حاشية محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

حاشية

محيي الدين شيخ زاده

محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوي الحنفي
المتوفى سنة ٩٥١هـ

على

تفسير القاضي البيضاوي

المتوفى سنة ٦٨٥هـ

ضبطه وصححه وخرج آياته
محمد عبد القادر شاهين

الجزء الرابع

المحتوى:
من أول سورة الأنعام - حتى آخر سورة هود

منشورات
محمد علي بيضون
دار الكتب العلمية
بيروت - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٩هـ - ١٩٩٩م

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

العنوان : رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت
تلفون وفاكس : ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٦٠٢١٣٣ (١ ٩٦١) ٠٠
صندوق بريد: ٩٤٢٤ - ١١ بيروت - لبنان

DAR al-KOTOB al-ILMIYAH

Beirut - Lebanon

Address : Ramel al-Zarif, Bohtory st., Melkart bldg., 1st Floore.
Tel. & Fax : 00 (961 1) 60.21.33 - 36.61.35 - 36.43.98
P.O.Box : 11 - 9424 Beirut - Lebanon

ISBN 2-7451-2237-1

90000>

9782745122377

http://www.al-ilmiyah.com.lb/

e-mail : baydoun@dm.net.lb

سورة الأنعام

مكية غير ست آيات أو ثلاث آيات
من قوله: ﴿قل تعالوا﴾ وهي مائة وخمس وستون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة الأنعام مكية
بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابن عباس رضي الله عنهما: إنها مكية نزلت بمكة جملة واحدة ليلاً ومعها سبعون ألف ملك ولهم زجل أي صوت بالتسبيح والتحميد حتى كادت الأرض ترتج، فقال النبي ﷺ: «سبحان ربي العظيم» وخرّ ساجدًا. وروي عنه عليه السلام مرفوعًا: «من قرأ سورة الأنعام تصلي عليه أولئك السبعون ألف ملك ليله ونهاره». ثم دعا بالكتاب وأمر بكتابتها. وقال سعيد بن جبير: لم ينزل من الوحي شيء إلا ومع جبريل أربعة من الملائكة يحفظونه من بين يديه ومن خلفه وهو قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾ [الجن: ٢٧] إلا الأنعام فإنها نزلت ومعها سبعون ألف ملك. وقال كعب الأحبار: فتحت التوراة بأول سورة الأنعام إلى قوله: ﴿ربهم يعدلون﴾ وختمت بآخر سورة بني إسرائيل وهي: ﴿وقل الحمد لله الذي لم يتخذ ولدًا﴾ إلى آخر السورة. وقيل: ختمت بآخر سورة هود ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [هود: ١٢٣] وروي عنه عليه السلام مرفوعًا أنه قال: «من قرأ ثلاث آيات من أول سورة الأنعام إلى قوله: تكسبون حين يصبح وكّل الله تعالى به سبعين ألف ملك يحفظونه

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد ونبّه على أنه المستحق له على هذه النعم الجسام حُمد أو لم يُحمد ليكون حجة على الذين هم بربهم يعدلون وجمع السموات دون الأرض وهي مثلهن لأن طبقاتها مختلفة بالذات

وكتب له مثل أعمالهم إلى يوم القيامة ونزل ملك من السماء السابعة معه مرزبة من حديد كلما أراد الشيطان أن يلقي في قلبه من الشر ضربه بها وجعل بينه وبين الشيطان سبعون ألف حجاب، فإذا كان يوم القيامة قال الله تعالى له: ابن آدم امش تحت ظلي وكل من ثمار جنتي واشرب من ماء الكوثر واغتسل من ماء السلسبيل فأنت عبدي وأنا ربك لا حساب عليك ولا عذاب». كذا رواه الإمام الواحدي في الوسيط. وقال الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس: ونزلت سورة الأنعام كلها بمكة إلا قوله تعالى: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ إلى آخر ثلاث آيات نزلت في رد مقالة اليهود وقوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرّم ربكم عليكم﴾ إلى قوله: ﴿لعلكم تعقلون﴾ فهذه الست آيات مدنيات.

قوله: (أخبر بأنه تعالى حقيق بالحمد) أي يختص جميع أقسامه وإفراده به تعالى وذلك أنه تعالى جعل الحمد المحلى بلام الجنس مبتدأ وأخبر عنه بختصاصه لله تعالى واختصاص الجنس به يستلزم اختصاص جميع أفراده به تعالى، إذ لو ثبت شيء من إفراد الحمد لغيره تعالى لزم أن يثبت له حقيقة الحمد في ضمن ذلك الفرد. فإن قيل: أليس شكر المنعم واجبًا مثل شكر الأستاذ على تعليمه وشكر السلطان على عدله وشكر المحسن على إحسانه؟ قال عليه الصلاة والسلام: «من لم يشكر الناس لم يشكر الله». فالجواب أن الحمد والتعظيم المتعلق بالمنعم نظرًا إلى وصول النعمة من قبله هو في الحقيقة راجع إليه تعالى لأنه تعالى لو لم يخلق نفس تلك النعمة ولم يحدث داعية الإحسان في قلب المحسن لما قدر ذلك العبد على الإحسان والإنعام، وذلك لأن صدور الإحسان من العبد يتوقف على داعية الإحسان في قلب العبد وحصول تلك الداعية في القلب ليس من العبد وإلا لافتقر في حصولها إلى داعية أخرى ولزم التسلسل، بل حصولها ليس إلا من الله تعالى فظهر أنه لا محسن في الحقيقة إلا الله ولا مستحق للحمد في الحقيقة إلا هو. **قوله**: (ونبّه على أنه المستحق له) حيث أخبر بأن استحقاق حقيقة الحمد مختص بالله تعالى لا يعادله فيه أحد سواه، كيف وأنه تعالى هو المنفرد في تربية عباده بخلق هذه النعم أسبابًا لتكونهم وتعيشهم ولا يعادله أحد في تربيتهم بخلق شيء منها. وبه تم الاحتجاج على من يزعم المعادلة بينه وبين الأوثان ولا مدخل في هذا الاحتجاج لإسناد الحمد إلى الحامد بأن يقول: احمد الله مثلاً فبهذا الوجه فضل الحمد لله على أن يقول أحمد الله مع أن إسناد الحمد إلى الحامد يشعر بأنه قضى حق حمده تعالى ولا تفي بذلك طاقة أحد لما روي من أنه تعالى

متفاوتة الآثار والحركات وقدمها لشرفها وعلوّ مكانها وتقدّمُ وجودها. ﴿وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ أنشأهما، والفرق بين «خلق» و«جعل» الذي له مفعول واحد أن الخلق فيه معنى التقدير والجعل فيه معنى التضمين، ولذلك عبر عن إحداث النور والظلمات بالجعل تنبيهًا

أوحى إلى داود عليه السلام يأمره بالشكر فقال: كيف أشكرك وشكري لك لا يحصل إلا بأن توفقني لشكرك؟ وذلك التوفيق نعمة زائدة وأنها توجب الشكر أيضًا وذلك يجر إلى ما لا نهاية ولا طاقة لي بفعل ما لا نهاية له. فأوحى الله تعالى إلى داود: لما عرفت عجزك عن شكري فقد شكرتني. فكان الحمد بأن يقال: الحمد لله لدلالته على أنه تعالى هو المستحق للحمد وإن عجز الحامدون عن قضاء حق حمده أتم وأكمل من أن يقال: أحمد الله مثلاً: قال الإمام: قوله تعالى: ﴿الحمد لله﴾ فيه قولان: الأول أن المراد به أحمد الله قالوا: وإنما جاء على صيغة الخبر لفوائد: إحداها: أن قوله يفيد تعليم اللفظ والمعنى ولو قال: أحمد الله لم يحصل مجموع هاتين الفائدتين، وثانيتهما أنه يفيد أنه تعالى مستحق للحمد سواء حمده حامدًا ولم يحمده، والثالثة أن المقصود منه ذكر الحجة فذكره بصيغة الخبر أولى. والقول الثاني وهو قول الأكثرين أن المراد منه تعليم العباد استدلالاً بأنه تعالى قال في أثناء سورة الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة: ٥] وهذا الكلام لا يليق ذكره إلا بالعباد. **قوله:** (وتقدم وجودها) كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضَ بَعْدَ ذَٰلِكَ دَحَىٰهَآ﴾ [النازعات: ٣٠] وهو قول قتادة. واختاره المصنف أيضًا في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾ [البقرة: ٢٩] حيث قال: «وثم» لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الأرض لا للتراخي في الوقت فإنه يخالف ظاهر قوله: ﴿والأرض بعد ذلك دحاها﴾ فإنه يدل على تأخر دخول الأرض المتقدم على خلق ما فيها عن خلق السماء وتسويتها. **قوله:** (والجعل فيه معنى التضمين) أي جعل شيء في ضمن شيء بأن يحصل منه أو يصير إياه أو ينقل منه إليه. وبالجملة فيه اعتبار شيئين وارتباط بينهما وفي الخلق معنى الإيجاد بقدر وتسوية، كذا في الحواشي السعدية. ولما لم يكن في الخلق اعتبار شيئين وارتباط بينهما عبر عن إحداث الأشياء القائمة بأنفسهما على سبيل الإبداع بالخلق إذ ليس في إحداثها ملاحظة ارتباطها بشيء آخر أصلاً بخلاف الأمور القائمة بغيرها، فإن إحداثها إنما يكون بتحصيلها في موضوعاتها. رُوي عن الضحاك أنه قال: هذه الآية نزلت تكذيبًا للمجوس في قولهم الله خالق النور والشيطان خالق الظلمات. والمعنى أن الله واحد لا شريك له وهو الذي خلق السموات والأرض وهو الذي خلق الظلمات والنور. وفي التيسير: أنها رد على الثنوية في إضافتهم خلق النور إلى يزدان وخلق الظلمات إلى أهرمن وبنوا على

على أنهما لا يقومان بأنفسهما كما زعمت الثنوية. وجمع الظلمات لكثرة أسبابها والأجرام الحاملة لها، أو لأن المراد بالظلمة الضلال وبالنور الهدى، والهدى واحد والضلال متعدد وتقديمها لتقدم الإعدام على الملكات. ومن زعم أن الظلمة عرض يُضادّ النور احتج بهذه الآية ولم يعلم أن عدم الملكة كالعمى ليس صرف العدم حتى لا يتعلق به الجعل. ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ۝١﴾ عطف على قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الأنعام: ١] على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمةً على العباد ثم الذين كفروا به يعدلون فيكفرون نعمته ويكون بربهم تنبيهًا على أنه خلق هذه الأشياء أسبابًا لتكوّنهم وتعيّشهم فمن حقه أن يُحمد عليها ولا يكفر. أو على قوله: «خلق» على معنى أنه خلق ما لا يقدر عليه أحد سواه ثم هم يعدلون به ما لا يقدر على شيء منه. ومعنى «ثم» استبعاد عدولهم بعد هذا البيان والباء على الأول متعلقة «بكفروا» وصلة «يعدلون» محذوفة أي يعدلون عنه ليقع الإنكار على نفس الفعل وعلى الثاني متعلقة «بيعدلون» والمعنى إن الكفار يعدلون بربهم الأوثان أي يُسوّونها به.

ذلك خلق كل خير وشر. **قوله:** (لكثرة أسبابها) وسببها تخلل الجرم الكثيف بين النير والمحل المظلم وذلك التخلل يكثر بكثرة الأجرام المتخللة بخلاف النور فإن سببه ليس إلا النار والكواكب. هذا على تقدير أن يراد بالنور الكيفية المحسوسة التي تدركها الباصرة أولاً وبواسطتها تدرك سائر المبصرات وبالظلمة عدم النور في الجسم الذي من شأنه قبول النور كما اختاره المصنف، أو الكيفية الوجودية المضادة للنور على ما قيل استدلالاً بقوله تعالى: ﴿وجعل الظلمات والنور﴾ زعمًا أن الإعدام غير مخلوقة. وفرق المصنّف بين الإعدام الصرفة وإعدام الملكة. وأما على تقدير أن يراد بالنور الحق والهدى وبالظلمات الضلالات وأنواع الباطل فالأمر واضح، فإن الحق واحد ووجوه الضلال عن الحق مستكثرة متعددة. **قوله:** (على معنى أن الله حقيق بالحمد على ما خلقه نعمة) الحمد وإن لم يكن بمقابلة النعمة خاصة بل قد يكون على الفضائل الكمالية للمحمود إلا أن المحمود في الآية لما وصف بكونه خالقًا لما ذكر من النعم نبه على أن الحمد فيها على النعمة دون مجرد الأوصاف والأفعال الكمالية. ثم إن المصنف جعل الباء في قوله تعالى: ﴿بربهم﴾ على تقدير كون «ثم الذين كفروا» معطوفًا على «الحمد لله» متعلقة «بكفروا». وقال في تصوير المعنى: «ثم الذين كفروا به» يعدلون أي يميلون عنه إلى غيره وجعل يعدلون من العدول. وعلى تقدير كونه معطوفًا على خلق جعلها متعلقة «بيعدلون». وقال في تصوير المعنى: إن الكفار يعدلون بربهم الأوثان. وجعل يعدلون من العدل بمعنى التسوية، فيلزم أن يقال: قدم المعمول على العامل للاهتمام وتحقيق الاستبعاد. وقيل عليه إنه تخصيص من غير مخصص لتأتي التقديرين على

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن طِينٍ﴾ أي ابتداء خلقكم منه فإنه المادة الأولى وأن آدم الذي هو أصل البشر خلق منه، أو خلق أباكم فحذف المضاف ﴿ثُمَّ قَضَىٰٓ أَجَلًا﴾

كل واحد من الوجهين ووضع المظهر أعني «بربهم» موضع المضمر لبيان موقع الاستبعاد، وعلى تقدير أن تكون الباء متعلقة «بكفروا» يكون موقع الاستبعاد والإنكار نفس الفعل وهو العدول. **قوله:** (فإن المادة الأولى) أي بالنسبة إلى كل واحد من آحاد نوع الإنسان كما هو المتبادر من قوله: «خلقكم» فإن الإنسان مخلوق من المني ومن دم الطمث وهما متولدان من دم العروق وذلك الدم يتولد من الأغذية، وأغذية إما حيوانية أو نباتية فإن كانت حيوانية كان الحال في تولد ذلك الحيوان كالحال في كيفية تولد الإنسان، وإن كانت نباتية فهي إنما تتولد من الطين فثبت أن الطين هو المادة الأولى للإنسان. وأيضًا لما انتهت سلسلة الآباء إليه كان مادة أولى لهم من هذا الوجه أيضًا. غاية ما في الباب أنه لا يكون مبدأ قريبًا «ومن» الابتدائية في قوله تعالى: ﴿من طين﴾ لا تستلزم ذلك وإن أريد بمبدئية الطين كونه مبدأ قريبًا للخلق يقدر المضاف في قوله: «خلقكم» روي أنه تعالى بعث جبريل إلى الأرض ليأتيه بطائفة منها فقالت الأرض: إني أعوذ بالله منه أن تنقص مني فرجع جبريل ولم يأخذ شيئًا قال: يا رب إنها عاذت بك. فبعث ميكائيل فاستعاذت كالمرة الأولى فرجع، فبعث إسرافيل فاستعاذت فرجع، فبعث ملك الموت فعاذت منه بالله فقال: وأنا أعوذ بالله أن أخالفه فأخذ من وجه الأرض فخلط الحمراء والسوداء والبيضاء فلذلك اختلف ألوان بني آدم ـ ثم عجنها بالماء العذب والمر والملح ـ فلذلك اختلفت أخلاقهم ـ فقال الله لملك الموت: رحم جبريل وميكائيل وإسرافيل الأرض ولم ترحمها لا جرم اجعل أرواح من أخلق من هذا الطين بيدك.

قوله تعالى: (ثم قضى أجلاً) ي تدر مدة فإن لفظ القضاء قد يراد به الحكم والأمر ومنه يقال للحاكم قاض. قال تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] وقد يراد به الإخبار والإعلام قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِى ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الإسراء: ٤] وقد يراد به إتمام الشيء فعلاً كما في قوله تعالى: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ﴾ [فصلت: ١٢] وقد يطلق القضاء على الإرادة الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص والقدر هو تعلق تلك الإرادة بالأشياء في أوقاتها. والمراد بالقضاء في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يرد القضاء إلا الدعاء» ما يخاف العبد منه من نزول المكروه وبالرد تهوينه أي تسهيله عليه بحيث يتحمل ما ينزل عليه من المكروه طبعًا ويصير راضيًا بقضاء الله تعالى والمناسب لهذا المقام أن يكون القضاء بمعنى الحكم والتقدير الأزلي فتكون كلمة «ثم» للترتيب في الذكر ضرورة أن القضاء بالمعنى المذكور ليس متأخرًا عن الخلق.

أجل الموت. ﴿وَأَجَلٌ مُسَمًّى عِندَهُۥ﴾ أجل القيامة. وقيل: الأول ما بين الخلق والموت والثاني ما بين الموت والبعث، فإن الأجل كما يطلق لآخر المدة يطلق لجملتها. وقيل: الأول النوم والثاني الموت. وقيل: الأول لمن مضى والثاني لمن بقي ولمن يأتي. و«أجل» نكرة خُصَّت بالصفة ولذلك استغنى عن تقديم الخبر والاستئناف به لتعظيمه ولذلك نكر ووصف بأنه مسمى أي مُثبت معين لا يقبل التغيير وأخبر عنه بأنه عند الله لا

قوله: (أجل الموت) أي آخر مدة الحياة وأجل القيامة والبعث آخر مدة الموت كما أن أجل النوم آخر مدة أعمال الحواس وتأثيرها فإن الأجل عبارة عن الوقت المضروب لانقضاء المدة، وأجل الإنسان هو الوقت المضروب لانقضاء عمره، وأجل الدين محله لانقضاء التأخير فيه فقوله تعالى: ﴿ثم قضى أجلاً﴾ معناه أنه تعالى خصص موت كل أحد بوقت معين وذلك التخصيص عبارة عن تعلق مشيئته تعالى بإيقاع ذلك الموت في ذلك الوقت. **قوله تعالى:** (وأجل مسمى) مبتدأ وعنده خبره وجاز الابتداء بالنكرة لتخصصها بالصفة كقوله: ﴿ولعبد مؤمن خير﴾ وصريح هذه الآية يدل على حصول أجلين لكل إنسان. واختلف المفسرون في تفسيرهما، قال بعضهم: الأجل الأول من وقت الولادة إلى الموت، والأجل الثاني من وقت الموت إلى البعث وهو البرزخ. وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لكل أحد أجلان من ابتداء الخلق إلى الموت، وأجل من الموت إلى البعث، فإن كان برًا تقيًا وصولاً لرحمه زيد له من أجل البعث في أجل العمر، وإن كان فاجرًا قاطعًا للرحم نقص من أجل العمر في أجل البعث. فعلى هذا يكون الأجل بمعنى جميع المدة. وقيل: الأجل الأول آجال الماضين من الخلق، والثاني آجال الباقين منهم وآجال من لم يأت بعد. وخص هذا الأجل الثاني بكونه مسمى عنده لأنهم لما ماتوا صارت آجالهم معلومة بخلاف آجال من بقي وآجال من لم يأت بعد فإن تلك الآجال لا يعلمها إلا الله تعالى دون من مضى منهم. وقيل: هما واحد يعني جعل لأعماركم مدة تنتهون إليها وقوله: ﴿وأجل مسمى عنده﴾ يعني وهو أجل مسمى عنده لا يعلمه غيره. وقال حكماء الإسلام: إن لكل إنسان أجلين: أحدهما الآجال الطبيعية والثاني الآجال الاخترامية. أما الآجال الطبيعية فهي التي لو بقي الشخص على طبيعته ومزاجه المختص به ولم تعترضه العوارض الخارجية والآفات المهلكة لانتهت مدة بقائه إلى أن تتحل رطوبته وتنطفىء حرارته الغريزيتان. وأما الآجال الاخترامية فهي التي تحصل بسبب من الأسباب الخارجية كالغرق والحرق ولدغ الحشرات وغيرها من الأمور المنفصلة. ومعنى قوله: ﴿مسمى عنده﴾ معلوم عنده ومذكور اسمه في اللوح المحفوظ. **قوله:** (وأجل نكرة خُصت بالصفة) جواب عما يقال: المبتدأ النكرة إذا كان خبره ظرفًا وجب تأخيره نحو: في الدار

مدخل لغيره فيه بعلم ولا قدرة ولأنه المقصود بيانه. ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تَمْتَرُونَ ﴿٢﴾﴾ استبعاد لامترائهم بعد أن ثبت أنه خالقهم وخالق أصولهم ومُحييهم إلى آجالهم فإن من قدر على خلق المواد وجمعها وإيداع الحيات فيها وإبقائها ما يشاء كان أقدر على جمع تلك المواد وإحيائها ثانيًا. فالآية الأولى دليل التوحيد والثانية دليل البعث. والامتراء الشك وأصله المَرْي وهو استخراج اللبن من الضرع.

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ الضمير لله و«الله» خبره. ﴿فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق باسم الله. والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما لا غير كقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ

رجل، فلم جاز تقديمه في قوله تعالى: ﴿وأجل مسمى عنده﴾؟ وتقرير الجواب: إن تقديم الظرف في مثله إنما يجب إذا لم يوجد مسوغ آخر للابتداء بالنكرة وههنا قد وجد مسوغ آخر وهو التوصيف فجاز الأمران وبعد ما ذكر ما يجوز تقديم المبتدأ أشار إلى أن ههنا نكتة مرجحة لتقديمه فقال: والاستئناف به. لتعظيمه يعني أنه لما قصد التفرقة بين الأجلين وقصد تعظيم الثاني استأنف به الكلام أي ابتدأه به اهتمامًا بشأنه، فإن تقديم الشيء والاهتمام به من دلائل تعظيمه وكذا تنكيره ووصفه بأنه مسمى والإخبار عنه بأنه عند الله كل ذلك من دلائل التعظيم. **قوله:** (ولأنه المقصود بيانه) نكتة ثانية لترجيح التقديم، فإن الأصل في المسند إليه أن يتقدم ذكره إذا انتفى ما يقتضي العدول عن هذا الأصل كما في الجملة الفعلية، فإن كون المسند هو العامل في المسند إليه اقتضى العدول عن تقديم المسند إليه لأن مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول.

قوله: (الضمير لله والله خبره) يرد عليه أن يقال: كون الضمير لله يستلزم أن يكون الكلام في قوة أن يقال: الله الله فيلزم أن يكون تركب الكلام من اسمين متحدين لفظًا ومعنى ولا يتصور بينهما نسبة إسنادية فكيف يتركب الكلام منهما كما يرد على كون قوله: ﴿في السمٰوات وفي الأرض﴾ متعلقًا باسم الله إن اسم الله علم فلا يتعلق به حرف الجر لأن حرف الجر موضوع لإفضاء معنى الفعل إلى الاسم فلا بد أن يكون مدخوله اسمًا ومتعلقه إما فعل أو شبه فعل. ولما كان اسم الله علمًا لم يكن فيه معنى الفعل فكيف يتعلق به حرف الجر؟ وكذا «إلٰه» في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] فإنه وإن كان بمعنى المعبود كالكتاب بمعنى المكتوب إلا أنه اسم فلا يتعلق به حرف الجر. والمصنف أشار إلى دفعهما بقوله: والمعنى هو المستحق للعبادة فيهما ووجه الدفع أن اسم الله وإن كان علمًا إلا أنه يتضمن معنى وصفيًا فيتعلق به الحرف وهو المعبودية كما يتضمن حاتم معنى الجواد، ويتضمن أسد معنى الجري، ونعامة معنى الجبان، فيتعلق بها حرف الجر

وَفِي ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٤] أو بقوله: ﴿يَعْلَمُ سِرَّكُمْ وَجَهْرَكُمْ﴾ والجملة خبر ثان أو هي الخبر و«الله» بدل ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما كقولك: رميتُ الصيدَ في الحرم إذا كنت خارجَهُ والصيد فيه. أو ظرف مستقر وقع خبرًا بمعنى إنه تعالى لكمال علمه بما فيهما كأنه فيهما. ويعلم سركم وجهركم بيان وتقرير له وليس متعلق المصدر لأن صلته لا تتقدم عليه. ﴿وَيَعْلَمُ مَا تَكْسِبُونَ ﴿٣﴾﴾ من خير أو شر فيثيب عليه ويعاقب. ولعله أريد بالسر والجهر ما يخفى وما يظهر من أحوال الأنفس وبالمكتسب أعمال الجوارح.

﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ﴾ «من» الأولى مزيدة للاستغراق والثانية للتبعيض، أي وما يظهر لهم دليل قط من الأدلة أو معجزة من المعجزات أو آية من آيات القرآن. ﴿إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴿٤﴾﴾ تاركين للنظر فيه غير ملتفتين إليه. ﴿فَقَدْ كَذَّبُوا۟ بِٱلْحَقِّ لَمَّا جَآءَهُمْ﴾ يعني بالقرآن وهو كاللازم لما قبله كأنه قيل: إنهم لما كانوا معرضين عن الآيات كلها كذبوا به لما جاءهم أو كالدليل عليه على معنى إنهم لما

بهذا الاعتبار فيقال: هو حاتم في طي وقيل: في حق الحجاج:

أسد علي وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر

وباعتبار هذا المعنى الوصفي الضمني صح كل واحد من الحمل وتعلق حرف الجر به.

قوله: (أو بقوله يعلم سركم) عطف على قوله: «بسم الله» أي ويجوز أن يتم الكلام عند قوله: «وهو الله» ويتعلق الظرف بقوله: «يعلم» والمعنى أنه تعالى يعلم في السموات أسرار الملائكة وفي الأرض يعلم أسرار الإنس والجن ولا يجوز كونه متعلقًا بمفعول «يعلم» وهو سركم وجهركم أي يعلم سركم وجهركم فيهما لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه وهو قول المصنف وليس متعلق المصدر لأن صلته لا تتقدم عليه. **قوله:** (**ويكفي لصحة الظرفية كون المعلوم فيهما**) جواب عما يقال: كيف يصح أن يقال معنى الآية أنه تعالى يعلم فيهما أسرار خلقه وأنه يستلزم كونه تعالى مستقرًا فيهما وهو تعالى منزه عن أن يحيط به الزمان والمكان؟ **قوله:** (أو ظرف مستقر) عطف على قوله متعلق «باسم الله» أي ويجوز أن يكون اسم الله خبرًا أولاً «لهو» وفي «السموات» خبرًا ثانيًا له كأنه قيل: إنه الله وإنه في السموات وفي الأرض لا على معنى أنه تعالى فيهما حقيقة بل على معنى أنه تعالى لما كان عالمًا بما فيهما كان كأنه فيهما. فإنه تعالى لما كان عالمًا بما فيهما شبهت حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما لأن العالم إذا كان في مكان كان عالمًا به وبما فيه فعبر عن حالة علمه بما فيهما بحالة كونه فيهما على طريق الاستعارة التمثيلية. قيل: المراد بالسر أفعال القلوب وبالجهر أفعال

أعرضوا عن القرآن وكذبوا به وهو أعظم الآيات فكيف لا يُعرضون عن غيره؟ ولذلك رتب عليه بالفاء. ﴿فَسَوْفَ يَأْتِيهِمْ أَنبَٰٓؤُاْ مَا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٥﴾﴾ أي سيظهر لهم ما كانوا به يستهزئون عند نزول العذاب بهم في الدنيا والآخرة أو عند ظهور الإسلام وارتفاع أمره.

الجوارح فالأفعال لا تخرج عن السر والجهر فيكون قوله تعالى: ﴿ويعلم ما تكسبون﴾ تكرارًا ومن عطف الشيء على نفسه فيجب أن يحمل قوله تعالى: ﴿ما تكسبون﴾ على ما يستحقه الإنسان على فعله من ثواب وعقاب. والحاصل أنه محمول على المكتسب كما يقال: هذا المال كسب فلان أي مكتسبه لأن حمله على أصل معناه يستلزم المحذور المذكور. فإن الكسب في الأصل هو الفعل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضر ولهذا السبب لا يوصف فعله تعالى بأنه كسب لكونه تعالى منزهًا عن جلب نفع أو دفع ضر. والمصنف حمل الكسب على معنى الفعل ودفع لزوم التكرار بقوله: «ولعله» الخ ويمكن دفع ذلك بأن الأفعال لها جهات مختلفة: فهي من جهة سر وجهر ومن جهة أخرى خير وشر، فهو تعالى بيّنها أولاً من جهة كونها سرًا وجهرًا ثم إنه بينها من جهة كونها خيرًا وشرًا تنبيهًا على أنه إنما يثيب ويعاقب على حسب الاستحقاق ومقتضى الحكمة. واعلم أنه تعالى لما ابتدأ هذه السورة الكريمة بما يدل على وحدانيته ثم بيّن أنه قضى أجل الموت وأجل البعث والقيامة وثلث بما يقرر هذين المطلوبين ثم ذكر ما يتعلق بتقرير النبوة فقال: ﴿وما تأتيهم من آية من آيات ربهم إلا كانوا عنها معرضين﴾ ذم المعرضين عن تأمل الدلائل تنبيهًا على وجوب التأمل والتفكر فيها وبطلان الاكتفاء بالتقليد واتباع الهوى.

قوله: (ولذلك رتب عليه بالفاء) أي ولكونه كاللازم لما قبله مرتبًا عليه ترتيب اللازم على ملزومه أو لكونه كالدليل رتب عليه بالفاء السببية فإنها كما تدخل على ما هو جزاء لازم لما قبله سواء تقدمت كلمة الشرط نحو: إن لقيته فأكرمه، أو لم تتقدم: نحو زيد فاضل فأكرمه تدخل أيضًا على ما هو سبب لما قبلها فتكون بمعنى اللام السببية كما في قوله تعالى: ﴿فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤؛ صٓ: ٧٧] وفي نحو قولك: أكرم زيدًا فإنه فاضل فهذه الفاء تدخل على ما هو شرط في المعنى كما أن الأولى تدخل على ما هو جزاء في المعنى. والمراد بالحق ههنا القرآن وقيل: محمد ﷺ. وصف الله تعالى كفار مكة بثلاثة أوصاف: أولها كونهم معرضين عن التأمل والتفكر في الدلائل والآيات، وثانيها كونهم مكذبين بها وهذا الوصف أقبح مما قبله لأن المعرض عن الشيء قد لا يكذبه بل قد يغفل عنه، وثالثها كونهم مستهزئين بها وهو أقبح مما قبله لأن المكذب بالشيء قد لا يبلغ تكذيبه إلى حد الاستهزاء فإذا بلغ إلى هذا الحد فقد بلغ الغاية القصوى في الإنكار. ثم إنه تعالى

﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّن قَرْنٍ﴾ أي من أهل زمان والقرن مدة أغلب أعمار الناس وهي سبعون سنة وقيل: ثمانون. وقيل: القرن أهل عصر فيه نبي أو فائق في العلم قلّت: المدة أو كثرت واشتقاقه من قرنت. ﴿مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ جعلنا لهم فيها مكانًا وقرّرناهم فيها أو أعطيناهم من القوى والآلات ما تمكنوا بها من أنواع التصرف فيها. ﴿مَا لَمْ نُمَكِّن لَّكُمْ﴾ ما لم نجعل لكم في السعة وطول المقام يا أهل مكة أو ما لم نُعطكم من القوة والسعة في المال والاستظهار بالعدد والأسباب. ﴿وَأَرْسَلْنَا السَّمَاءَ عَلَيْهِم﴾ أي المطر أو السحاب أو المظِلّة فإن مبدأ المطر منها. ﴿مِّدْرَارًا﴾ أي مغزارًا

لما ذكر قبائحهم من الإعراض والتكذيب والاستهزاء اتبعه بما يجري مجرى الموعظة فوعظهم بالقرون الماضية والقرن الجماعة المقترنة من الناس لكونهم أهل عصر فيه نبي أو فائق في العلم. وقيل: القرن مدة من الزمان. قيل: هي ثمانون سنة وقيل: سبعون سنة وقيل: ستون سنة وقيل: أربعون سنة وقيل: ثلاثون سنة وقيل: مائة سنة. قيل: إنه عليه الصلاة والسلام قال لبعض الصحابة: «تعيش قرنًا» فعاش مائة سنة. فيكون معنى الآية على هذه الأقاويل من أهل قرن لأن نفس الزمان لا يتعلق به الإهلاك وهو مختار المصنف. و«كم» في الآية يجوز أن تكون استفهامية أو خبرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة للرؤية عن العمل، لأن الخبرية تجري مجرى الاستفهامية في ذلك ولذلك أعطيت أحكامها من وجوب التصدير وغيره. والرؤية ههنا علمية ويضعف كونها بصرية وعلى كلا التقديرين فهي معلقة عن العمل لأن البصرية تجري مجراها فإن كانت علمية تكون «كم» وما في حيزها سادة مسد المفعولين وإن كانت بصرية فمسد واحد. وقوله: ﴿مكناهم في الأرض﴾ في موضع الجر على أنه صفة «لقرن» وعاد ضمير الجمع إليه باعتبار معناه وما في قوله: ﴿ما لم نمكن لكم﴾ يحتمل أن تكون موصولة بمعنى الذي وهي حينئذ تكون صفة لموصوف محذوف، والتقدير التمكين الذي لم نمكن لكم والعائد محذوف أي لم نمكنه لكم. ورد بأن «ما» بمعنى الذي لا تكون صفة للمعرفة. ويحتمل أن تكون نكرة صفة لمصدر محذوف تقديره تمكينًا ما لم نمكنه لكم ورد بأن النكرة التي تقع صفة لا يجوز حذف موصوفها فلا يقال: قمت ما وضربت ما وأنت تريد قمت قيامًا ما وضربًا ما وأن تكون نكرة موصوفة بالجملة المنفية بعدها. والعائد محذوف أي مكناهم تمكينًا لم نمكنه لكم وأن تكون مفعولاً به لمكناهم على المعنى لأن معنى مكناهم أعطيناهم أي وأعطيناهم ما لم نعطكم. **قوله:** (فإن مبدأ المطر منها) علة لجواز أن يراد بالسماء الفلك المحيط بهم كأنه ألقى ظله عليهم مع وصفها بالمدرار، فإن قوله مدرارًا حال منها على أي معنى كانت فإن كون السماء بمعنى المطر والسحاب مدرارًا أي كثير الدر والصب ظاهر. وإنما الاشتباه في كون السماء بمعنى المظلة

﴿وَجَعَلْنَا ٱلْأَنْهَـٰرَ تَجْرِى مِن تَحْتِهِمْ﴾ فعاشوا في الخصب والريف بين الأنهار والثمار. ﴿فَأَهْلَكْنَـٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ أي لم يُغن ذلك عنهم شيئًا.

﴿وَأَنشَأْنَا﴾ وأحدثنا ﴿مِنۢ بَعْدِهِمْ قَرْنًا ءَاخَرِينَ ﴿٦﴾﴾ بدلاً منهم. والمعنى إنه تعالى كما قدر على أن يُهلك من قبلهم كعاد وثمود ويُنشيء مكانهم آخرين يعمر بهم بلاده يقدر أن يفعل ذلك بكم.

﴿وَلَوْ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ كِتَـٰبًا فِى قِرْطَاسٍ﴾ مكتوبًا في ورق ﴿فَلَمَسُوهُ بِأَيْدِيهِمْ﴾ فمسّوه. وتخصيص اللمس لأن التزوير لا يقع فيه فلا يمكنهم أن يقولوا إنما سُكرت أبصارنا ولأنه يتقدمه الإبصار حيث لا مانع وتقييده بالأيدي لدفع التجوز فإنه قد يُتجوّز به للفحص

مدرارًا فأزال ذلك الاشتباه بأن المطر ينزل من الفلك إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض، لكن بقي الاشتباه في أن الإرسال كيف يتعلق بالمظلة؟ ولعل المراد من إرسالها إرسال مطرها على حذف المضاف أو على أن يجعل إرسال المال منها متتابعًا في أوقات الحاجات بمنزلة إرسال نفسها. والمدرار مفعال وهو من أبنية مبالغة الفاعل كامرأة مذكار ومئناث، وأصله من در اللبن دروًا وهو كثرة وروده على الحالب يقال: سحاب مدرار إذا تتابع منه المطر في أوقات الاحتياج إليه. والمغزار مبالغة الغزير بمعنى الكثير. يقال: غزر الشيء بالضم يغزر فهو غزير مثل كثر لفظًا ومعنى وغزرت الناقة أيضًا لبنها غزارة فهي غزيرة ومغزار ويستوي فيه المذكر والمؤنث وقوله: ﴿وأرسلنا السماء﴾ معطوف على قوله: ﴿مكناهم في الأرض﴾ على أنه صفة ثانية «لقرن» وقوله: ﴿وجعلنا الأنهار تجري﴾ صفة ثالثة «للقرن» معطوفة على الصفات السابقة والريف أرض فيها زرع وخصب يقال: رافت الماشية أي راعت الريف. ﴿فأهلكناهم بذنوبهم﴾ حيث باعوا الدين بالدنيا وامتنعوا عن الإيمان فعوقبوا بطريق الاستئصال مع أنهم وجدوا منافع الدنيا أكثر مما وجده أهل مكة. فلما أصروا على الكفر لم ينفعهم ما هم فيه من العز وكثرة العدد والبسطة في المال والجسم فلم لا يعتبرون بحالهم وما جرى عليهم بشؤم معصيتهم. **قوله:** (يعمر بهم بلاده) إشارة إلى فائدة ذكر إنشاء قرن آخرين بعدهم مع أن الكلام مسوق للزجر عن الكفر.

قوله: (وتخصيص اللمس) يعني أن المراد ولو أنزلنا عليك القرآن دفعة واحدة مكتوبًا في صحيفة وعاينوه بأبصارهم وعلموه علم مشاهدة لنسبوه إلى السحر من حيث إن شأنهم الإعراض عن الحجة والبرهان والانهماك في اتباع الشهوات والطغيان حتى لو أتاهم الدليل مدركًا بالحس والعيان لما التفتوا إليه بل نبذوه وراء الحيطان إلا أنه خص اللمس بالذكر من بين طرق الإحساس والمشاهدة لأنهم لم يتأثروا بالإدراك السمعي ولا الإدراك الذوقي،

كقوله: ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ﴾ [الجن: ٨] ﴿لَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾ تعنتًا وعنادا. ﴿وَقَالُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ﴾ هلا أنزل معه ملك يعلمنا أنه نبي كقوله: ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ٧] ﴿وَلَوْ أَنزَلْنَا مَلَكًا لَّقُضِيَ ٱلْأَمْرُ﴾ جواب لقولهم وبيان لما هو المانع مما اقترحوه والخَلل فيه. والمعنى إن الملك لو أنزل بحيث عاينوه كما اقترحوا لُحقَّ إهلاكهُم فإن سنة الله جرت بذلك فيمن قبلهم ﴿ثُمَّ لَا يُنظَرُونَ ﴿٨﴾﴾ بعد نزوله طرفة عين.

والإدراك الشمي لا يليق بالمقام فبقي الإدراك البصري والإدراك اللمسي، واللمسي لكونه لا يقبل التزاوير أقوى من البصري لأنهم إذا رأوا المكتوب بأبصارهم لاحتمل أن يقولوا سكرت أبصارنا أي سدت من قولهم: سكرت النهر أسكره سكرًا إذا سددته ولأن اللمس يتقدمه الإبصار ويستلزمه من غير عكس فيكون ذكره في قوة ذكرهما معًا فيكون أولى بالتخصيص بالذكر والعدول إلى الظاهر في قوله تعالى: ﴿لقال الذين كفروا﴾ بعد قوله: ﴿فلمسوه بأيديهم﴾ للتسجيل عليهم بالكفر والعناد وقوله تعالى: ﴿وقالوا لولا أنزل عليه ملك﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة سيقت لبيان شبهة أخرى من شبه منكري النبوات والإخبار عنهم بفرط تعنتهم وتصلبهم في كفرهم. وقيل: يجوز أن تكون معطوفة على جواب: «لو» أي لو أنزلنا عليك كتابًا لقالوا كذا وكذا ولقالوا: لولا أنزل عليه ملك. ولا يخلو عن بعد لأن قولهم: «لولا أنزل» ليس مرتبًا على قوله: «ولو أنزلنا» و «لولا» هنا تحضيضية كدخولها على المضارع ولو دخلت على الماضي لكانت للتوبيخ على ترك الفعل فهي ههنا بمعنى الأمر. حكى الله تعالى عنهم أنهم طلبوا ملكًا يرونه ليشهد له بالرسالة حتى روي أن بعض المشركين قالوا: يا محمد لن نؤمن لك حتى تأتينا بكتاب من عند الله ومعه أربعة من الملائكة يشهدون عليه أنه من عند الله وأنك رسوله. فأنزل الله عز وجل: ﴿ولو نزلنا عليك كتابًا في قرطاس﴾ الآية فأجاب الله عن تعنتهم باقتراح إنزال الكتاب في قرطاس يشاهدونه بأنا لو فعلنا ما ذكروه لما اهتدوا به بل نسبوه إلى السحر. وأجاب عن اقتراح نزول ملك يشهد بأنه رسول الله بجوابين: الأول أنه لو أنزلنا ملكًا كما التمسوه لقضي الأمر أي لتم أمرهم وفرغ منه بإنزال عذاب يستأصلهم لأن إنزال الملك على البشر آية باهرة فبتقدير إنزال الملك على هؤلاء الكفار لا يؤمنون كما قال تعالى: ﴿ولو أننا نزلنا إليهم الملائكة﴾ إلى قوله: ﴿مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: ١١١] وإذا لم يؤمنوا وجب إهلاكهم بعذاب الاستئصال فإن سنة الله تعالى جرت على أن القوم إذا لم يؤمنوا عند نزول الآية الباهرة يهلكون على وجه الاستئصال وههنا لم ينزل الله عليهم ملكًا لئلا يستحقوا هذا العذاب. ومعنى «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم لا ينظرون﴾ بعدما بين الأمرين من قضاء الأمر وعدم الإنظار وجعل عدم الإنظار أشد من

﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ ﴿٩﴾﴾ جواب ثانٍ إن جعل الهاء للمطلوب، وإن جعل للرسول فهو جواب اقتراح ثانٍ فإنهم تارة يقولون ﴿لولا أنزل عليه ملك﴾ وتارة يقولون: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] والمعنى ولو جعلنا قرينًا لك ملكًا يُعاينونه أو الرسول ملكًا لمثلناه رجلاً كما مُثّل جبريل في صورة دِحية الكلبي، فإن القوة البشرية لا تقوى على رؤية الملك في صورته وإنما رآهم كذلك الأفراد من الأنبياء بقوتهم القدسية. و«للبسنا» جواب محذوف أي ولو جعلناه رجلاً للبسنا أي لخلطنا عليهم ما يخلطون على أنفسهم فيقولون: ﴿مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ﴾ [المؤمنون: ٢٤، ٣٣] وقرىء «لبسنا» بلام و«للبّسنا» بالتشديد للمبالغة.

﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ على ما يرى من قومه. ﴿فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُواْ مِنْهُم مَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾ فأحاط بهم الذي

قضاء الأمر لأن مفاجأة الشدة أشد من نفس الشدة. **قوله: (إن جعل الهاء) أي في قوله:** «جعلناه» للمطلوب وهو أن يكون الشاهد على نبوته عليه الصلاة والسلام ملكًا تكون هذه الآية جوابًا ثانيًا عن قولهم: لولا أنزل عليه ملك يعلمنا أنه نبي. وأما إن جعل للرسول عليه الصلاة والسلام كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً﴾ [المؤمنون: ٢٤] وتعجيبهم من إرسال البشر نبيًا كما حكى الله تعالى عنهم ذلك بقوله: ﴿وَعَجِبُوٓاْ أَن جَآءَهُم مُّنذِرٌ مِّنْهُمْ﴾ [صَ: ٤] وأخبر عنهم بأنهم قالوا: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤] فحينئذ تكون هذه الآية جوابًا عن اقتراح آخر لهم وهو أن يبعث الملك لإنذار البشر زعمًا منهم أن الملك أكثر علمًا وأشد مهابة وقدرة على تحصيل ما هو الحكمة من إرسال الرسول وأن الحكيم إذا أراد تحصيل مهم فإنما يستعين في تحصيله بمن هو أقدر على تحصيله. والفرق بين اللبس واللبس بفتح اللام وضمها أن اللبس بالضم مصدر قولك: لبست الثوب ألبس من باب علم واللبس بالفتح مصدر قولك: لبست عليه الأمر ألبس من باب ضرب يضرب أي خلطته وجعلته مشتبهًا عليه. والمعنى أنا لو مثلناه رجلاً لكنا جعلنا الأمر مشتبهًا عليهم حيث يظنون حينئذ أن ذلك الملك بشر ويقولون أبعث الله بشرًا رسولاً ولو شاء ربنا لأنزل ملائكة. قرأ حمزة وعاصم وأبو بكر بكسر الدال في قوله: ﴿ولقد استهزىء﴾ على ما هو الأصل في التقاء الساكنين، والباقون بالضم على الاتباع. ومثله ﴿فمن اضطر﴾ وقوله: «برسل» متعلق «باستهزىء» و«من قبلك» صفة «الرسل» و«حاق» بمعنى أحاط وفاعله قوله: «ما كانوا» و«ما موصولة» اسمية والعائد الهاء في «به» و«به» متعلق «بيستهزئون» و«يستهزئون» خبر «الكان» ومنهم متعلق بسخروا وضمير منهم للرسل. يقال: سخرت منه وسخرت به بمعنى. والسخرية الاستهزاء والتهكم إلا أن الاستهزاء لا يتعدى «بمن» فلا يقال: استهزأت منه.

كانوا يستهزئون به حيث أهلكوا لأجله، أو فنزل بهم وبال استهزائهم. ﴿قُلْ سِيرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ ثُمَّ ٱنظُرُواْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُكَذِّبِينَ ﴿١١﴾﴾ كيف أهلكهم الله بعذاب الاستئصال كي تعتبروا والفرق بينه وبين قوله: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا﴾ أن السير ثمة لأجل النظر ولا كذلك ههنا، ولذلك قيل: معناه إباحة السير للتجارة وغيرها وإيجاب النظر في آثار الهالكين.

﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خلقًا وملكًا. وهو سؤال تبكيت. ﴿قُل

قوله: (حيث أهلكوا لأجله) إشارة إلى أمرين: الأول أن إحاطة استهزاء الرسل بهم كناية عن إهلاك استهزاء الرسل إياهم كما في قولك: أحاط بهم العدو. والثاني أن إسناد الإحاطة والإهلاك من قبيل الإسناد إلى السبب. والمعنى أحاط الله بهم وأهلكهم بسبب استهزائهم بالرسل. **قوله:** (أو فنزل بهم وبال استهزائهم) على أن تكون «ما» مصدرية ويقدر قبلها مضاف. ثم إنه تعالى لما صلى رسوله ﷺ بهذه الآية وحمله على أن يصبر على ما يرى من قومه حذر كفار مكة عذاب الأمم الخالية فقال لرسوله: قل لهم لا تغتروا بما وصلتم إليه من الدنيا ولذاتها بل سيروا إلى آخره. **قوله:** (ثم انظروا) عطف على سيروا والعطف في مثل هذا الموضع لم يجيء في القرآن إلا بالفاء وههنا جاء «بثم» فاحتيج إلى بيان الفرق بينهما. قال في الكشاف: فإن قلت: أي فرق بين قوله تعالى: ﴿فانظروا﴾ وبين قوله: ثم انظروا؟ قلت: جعل النظر مسببًا عن السير في قوله: فانظروا فكأنه قال: سيروا لأجل النظر ولا تسيروا سير الغافلين. وأما قوله: ﴿قل سيروا في الأرض ثم انظروا﴾ فمعناه إباحة السير في الأرض للتجارة وغيرها من المنافع وإيجاب النظر في آثار الهالكين ونبه على ذلك «بثم» لتباعد ما بين الواجب والمباح انتهى كلامه. يعني أن النظر إذا عطف على السير بالفاء يكون كل واحد منهما مطلوبًا إلا أن الأول يكون مطلوبًا لأجل الثاني، وإذا عطف «بثم» لا يكون بينهما ما يدل على السببية بل ما يدل على كون الثاني متراخيًا عن الأول ولا وجه لحمله على التراخي الزماني لأن النظر في آثار الهالكين والاعتبار بحالهم واجب على الفور ليس من حقه أن يتراخى عن السير فلذلك حمل على التراخي الرتبي بأن حمل الأمر بالسير على الإباحة والأمر بالنظر على الوجوب. وقيل: يجوز أن يكونا واجبين و «ثم» لتفاوت ما بين الواجبين كما في قولك: توضأ ثم صل. ويؤيد هذا الاحتمال أن جعل السير ههنا سير إباحة وفي غيره سير إيجاب تحكم بلا دليل وأن وجوب السير كوجوب الوضوء في أن كل واحد منهما مفتاح لما بعده غير مقصود لذاته.

قوله: (سؤال تبكيت) وهو الإلزام والتوبيخ فإن كفار مكة لما أنكروا التوحيد والبعث والنبوة ذكر الله تعالى ما يدل على حقية هذه المطالب الثلاثة ويكون برهانًا تحقيقيًا لها، ثم

﴿لِلَّهِ﴾ تقرير لهم وتنبيه على أنه المتعيّن للجواب بالاتفاق بحيث لا يمكنهم أن يذكروا غيره. ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ التزمها تفضلاً وإحسانًا. والمراد بالرحمة ما يعم الدارين ومن ذلك الهداية إلى معرفته والعلم بتوحيده بنصب الأدلة وإنزال الكتب والإمهال

ذكر ما يكون دليلاً إلزاميًا عليها حيث أمر رسوله ﷺ أن يسألهم ﴿لمن ما في السمٰوات والأرض﴾ وهو سؤال لم يسعهم أن يجيبوا عنه إلا بأن يقروا ويعترفوا بأن جميع ذلك لله، وذلك لأن آثار الحدوث والإمكان ظاهرة في جميع الأجسام وصفاتها، فكان الاعتراف بأنها بأسرها لله وملك له ومحل تصرفه وقدرته لازمًا على كل عاقل لا سبيل له إلى إنكاره أصلاً والاعتراف بذلك يستلزم الاعتراف بوحدانية الصانع الحكيم القادر المختار بحكم برهان التمانع والاعتراف به يستلزم الاعتراف بصحة الإعادة، لأن من قدر على الإبداء فهو أقدر على الإعادة لأن من قدر على إبداء السمٰوات العلى والأرضين السفلى وما بينهما من أنواع الجواهر والأعراض التي لا تحصى أليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى وكذا يستلزم الاعتراف بحقية بعثة الأنبياء لأن الصانع الحكيم لا يصدر عنه مثل هذه المصنوعات العجيبة الشأن إلا لحكمة وعاقبة حميدة كما قال تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ﴾ [آل عمران: ١٩١] وقال: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ﴾ [المؤمنون: ١١٥] وذلك يستدعي أن يبتلي عباده ويكلفهم بأوامر ونواهي حتى يظهر المطيع من العاصي ويجازي كل واحد منهم على حسب استحقاقه وهذا التكليف لا يكون إلا بمبلغ يبلغ أحكامه إلى عباده فدل ذلك على أن إرسال الرسل مما تقتضيه الحكمة فالاعتراف بأن ما في السمٰوات والأرض لله يستلزم الاعتراف بحقية هذه المطالب الثلاثة فظهر بما قررناه أن السؤال المذكور سؤال تبكيت وإلزام بعد إقامة البرهان على المرام فلزم منه أن يكون تصدي السائل لأن يجيب بنفسه مع أن ظاهر السؤال يستدعي أن يكون مقصود السائل أن يجيب غيره لأن يلجيء المسؤول منه إلى الإقرار بأن الكل لله كأنه يقول: هل لكم سبيل إلى عدم الإقرار بذلك مع كونه من الظهور بحيث لا يقدر أحد على إنكاره؟ فقول المصنف رحمه الله: «قل لله» تقرير لهم معناه الجاؤهم إلى الإقرار بذلك وإن جاز أن يقال معناه تقرير للجواب لأجلهم فكأنه أجاب نيابة عنهم وفي تصدي السائل للجواب قبل أن يجيب غيره إيماء إلى أن مثل هذا السؤال لكون جوابه متعينًا ليس من حقه أن ينتظر جوابه بل حقه أن يبادر السائل إلى الاعتراف بالجواب. ثم إنه تعالى لما حقق كمال ألوهيته وقرر أمر النبوة والمعاد أردفه بكمال رحمته وإحسانه إلى خلقه فقال: «كتب ربكم على نفسه الرحمة» أي التزمها وأوجبها تفضلاً وإحسانًا لأنه تعالى منزه عن أن يجب عليه شيء حقيقة. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «لما قضى الله الخلق كتب كتابًا فهو عنده فوق

على الكفر. ﴿لَيَجْمَعَنَّكُمْ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ استئناف وقسم للوعيد على إشراكهم وإغفالهم النظر أي ليجمعنكم في القبور مبعوثين إلى يوم القيامة فيجازيكم على شرككم أو في يوم القيامة و«إلى» بمعنى «في». وقيل: بدل من الرحمة بدل البعض فإن من رحمته بعثه إياكم وإنعامه عليكم. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ في اليوم أو الجمع. ﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بتضييع رأس مالهم وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم. وموضع «الذين» نصب على الذم أو رفع على الخبر أي أنتم الذين أو على الابتداء والخبر. ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢﴾﴾ والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم،

العرش أن رحمتي غلبت غضبي». رواه مسلم بسنده. **قوله:** (استئناف وقسم) يعني أنه ابتداء كلام. واللام فيه لام القسم كأنه قيل: والله ليجمعنكم إلى يوم القيامة الذي أنكرتموه. **قوله:** (وقيل بدل) عطف على قوله: «استئناف» و«قسم» والجملة القسمية على تقدير كونها مستأنفة لا تتعلق بما قبلها من حيث الإعراب وإن تعلقت من حيث المعنى بخلاف ما إذا كانت بدلاً من مفعول «كتب» فإنها حينئذ تكون في محل النصب وإن كانت جملة الجواب لا محل لها من الإعراب أبدًا. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ إلى قوله: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ من تتمة ما أمر به رسول الله ﷺ أن يقوله لكفار مكة. أمر الله تعالى إياه أولاً بأن يسألهم لمن ما في السمٰوات والأرض؟ ثم أمره بأن يجيب بقوله: «لله» إلجاء لهم إلى الإقرار بأنه لله لإلزام الحجة عليهم في تحقيق المطالب الثلاثة وبأن يتبع ذلك الجواب ببيان عموم رحمة الله تعالى لجميع خلقه في الدارين: أما في حق من تاب وآمن بالرسل وقبل شرائعهم فبأن يدخله دار كرامته بالإعزاز والتكريم، وأما في حق من عاند وأصر على الكفر والتكذيب فبأن يدفع عنه عذاب الاستئصال ولا يعاجله بالعقوبة في الدنيا وبأن يخاطب كفار مكة بقوله: ﴿ليجمعنكم إلى يوم القيامة لا ريب فيه الذين خسروا أنفسهم فهم لا يؤمنون﴾ والمعنى أن رحمة الله في حق من خسر نفسه إنما هي إمهاله إلى يوم القيامة لا إهماله بل يحشره ويحاسبه على كل ما فعله من الكفر والتكذيب. فهذه الجمل كلها داخلة في حيز «قل» في قوله تعالى: ﴿قل لله﴾ ويدل على ما ذكرنا كون قوله تعالى: ﴿وله ما سكن في الليل والنهار﴾ معطوفًا على قوله «لله» ولا ينافي ما ذكرنا جعل قوله تعالى: ﴿ليجمعنكم﴾ مستأنفًا لا محل له من الإعراب لأن المراد بكونه مستأنفًا عدم دخوله في حيز «كتب» ولا ينافي ذلك دخوله في حيز «قل» ولعل المصنف إنما لم يرض بكونه بدلاً من الرحمة لأن الخطاب لكفار مكة والبعث إنما يكون رحمة في حقهم بشرط الإيمان وهو غير مذكور في الآية وتقديره: لا يخلو عن تكلف فلذلك رجح كونه مستأنفًا. والله أعلم.

قوله: (والفاء للدلالة على أن عدم إيمانهم مسبب عن خسرانهم) وهذه الدلالة ظاهرة

فإن إبطال العقل باتباع الحواس والوهم والانهماك في التقليد وإغفال النظر أدى بهم إلى الإصرار على الكفر والامتناع عن الإيمان.

﴿وَلَهُۥ﴾ عطف على «لله». ﴿مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ﴾ من السكنى وتعديته «بفي» كما في قوله: ﴿وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ﴾ [إبراهيم: ٤٥] والمعنى ما اشتملا عليه أو من السكون أي من سكن فيهما أو تحرك فاكتفى بأحد الضدين عن الآخر. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ مسموع ﴿ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٣﴾﴾ بكل معلوم فلا يخفى عليه شيء. ويجوز أن يكون وعيدًا للمشركين على أقوالهم وأفعالهم.

﴿قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا﴾ إنكار لاتخاذ غير الله وليًا لا لاتخاذ الولي، فلذلك قدّم وأُولي الهمزة والمراد بالولي المعبود لأنه رد لمن دعاه إلى الشرك. ﴿فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

على تقدير أن يكون الذين خسروا أنفسهم مبتدأ وقوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ خبره لأنه قد اشتهر أن المبتدأ إذا كان اسمًا موصولاً صلته فعل يكون متضمنًا لمعنى الشرط فيكون مضمون الصلة سببًا لاتصاف المبتدأ بالخبر. وكذا إن كان تقدير الكلام أعني ﴿الذين خسروا أنفسهم﴾ أو أنتم الذين خسروا وعطف ﴿فهم لا يؤمنون﴾ على الصلة إذ لا شك أن تضييع ما هو بمنزلة رأس المال من الفطرة الأصلية والعقل السليم سبب لعدم الإيمان. **قوله:** (من السكنى) وهو الاستقرار والتمكن يقال: سكنت داري وأسكنتها غيري سكنى، لا من السكون الذي هو ضد الحركة وإنما جعله من السكنى لأن ما سكن في الليل والنهار بهذا المعنى يعم جميع ما في الأرض مما طلعت عليه الشمس وغربت، بخلاف ما سكن بالمعنى الآخر فإنه لا يتناول المتحرك والذي من السكنى معناه وله ما حل في الليل والنهار. وهو وإن كان يتعدى بنفسه ويقال: سكنت بلدة كذا لكنه يتعدى بـ «في» أيضًا كما في قوله تعالى: ﴿وَسَكَنتُمۡ فِي مَسَٰكِنِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ [إبراهيم: ٤٥] وإن كان سكن من السكون لا بد من ارتكاب حذف المعطوف اعتمادًا على دلالة المقام عليه والتقدير: وله ما سكن وتحرك في الليل والنهار وحذف المعطوف اعتمادًا على شهادة المقام كثير في كلام العرب ومنه قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلۡحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] والمعنى تقيكم الحر والبرد. قيل: وجه انتظام الآية بما قبلها أنه تعالى ذكر في الآية الأولى السمٰوات والأرض إذ لا مكان سواهما وفي هذه الآية ذكر الليل والنهار إذ لا زمان سواهما، فالزمان والمكان ظرفان لجميع المحدثات فأخبر تعالى أنه مالك للمكان والمكانيات ومالك للزمان والزمانيات. **قوله:** (فلذلك قدّم وأُولي الهمزة) مع أن حق المعمول أن يتأخر عن عامله وحق الهمزة أن تلي الفعل وظاهر عبارته يوهم أنه لا يحصل الإنكار لاتخاذ غير الله تعالى وليًا على تقدير أن

﴿وَٱلْأَرْضِ﴾ مُبدعُهما. وعن ابن عباس: ما عرفت معنى الفاطر حتى أتاني أعرابيان يختصمان في بئر فقال أحدهما: أنا فطرتها أي ابتدأتُها. وجره على الصفة «لله» فإنه بمعنى الماضي ولذلك قرىء «فطر» وقرىء بالرفع والنصب على المدح. ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ يرزُق ولا يُرزَق تخصيص الطعام لشدة الحاجة إليه. وقرىء «ولا يَطعم» بفتح الياء وبعكس الأول على أن الضمير لغير الله. والمعنى كيف أشرك بمن هو فاطر السمٰوات والأرض ما هو نازل عن رتبة الحيوانية؟ وببنائهما للفاعل على أن الثاني من أطعم بمعنى استطعم أو على معنى أنه يطعم تارة ولا يُطعِم أخرى كقوله: ﴿يَقْبِضُ وَيَبْصُطُ﴾ [البقرة: ٢٤٥] ﴿قُلْ إِنِّيٓ أُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَسْلَمَ﴾ لأن النبي ﷺ سابق أمته في الدين ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٤﴾﴾ وقيل: لي ولا تكونن، ويجوز عطفه على «قل».

يؤخر المفعول مع أنه لا فرق بين أن يقال: أغير الله اتخذ وليًا وأن يقال: أأتخذ غير الله وليًا في الدلالة على أن المنكر إنما هو اتخاذ غير الله وليًا لا نفس اتخاذ الولي. فمعنى كلامه أنه لما كان المقصود إنكار اتخاذ غير الله وليًا كان مناط الإنكار هو غير الله فكان الاهتمام بذكره أتم فكان أولى بالتقديم فلذلك قدم المفعول وأولى الهمزة. **قوله:** (مبدعهما) أي خالقهما ابتداء لا على مثال سبق. **قوله:** (فإنه بمعنى الماضي) فلا يعمل حتى يكون مضافًا إلى معموله فتكون إضافته لفظية غير مفيدة للتعريف، فيلزم وصف المعرفة بالنكرة بل إضافته محضة أي معنوية مفيدة للتعريف فجاز كونه صفة لاسم الله المجرور بغير. ولا يضر الفصل بين الصفة والموصوف بقوله: ﴿اتخذ وليًا﴾ لأن هذه الجملة الفعلية ليست بأجنبية عن الموصوف إذ هي عاملة في عامل الموصوف. وقيل: إنه بدل من اسم الله، ورجح هذا القول بأن الفصل بين البدل والمبدل منه أسهل لأن البدل على نية تكرير العامل فكأنه لا فصل. والقراءة المشهورة «هي يطعم» على بناء الفاعل «ولا يطعم» على بناء المفعول وقرىء «ولا يطعم» بفتح الياء والعين. والمعنى «ولا يأكل» وضمير هو على القراءتين لله تعالى. وقرىء بعكس الأول أي على بناء الأول للمفعول والثاني للفاعل على معنى. وذلك الولي الذي هو غير الله يطعمه غيره وهو لا يطعم أحدًا لعجزه، فيكون نازلاً عن مرتبة الحيوانية. وقرىء «ببنائهما للفاعل إما على معنى وهو يطعم ولا يستطعم وإما على معنى وهو يطعم تارة ولا يطعم أخرى على حسب المصالح كقولك: هو يعطي ويمنع ويقبض ويبسط. **قوله:** (وقيل لي لا تكونن) يعني أن قوله ولا تكونن ليس معطوفًا على أن أكون وإلا لوجب أن يقال: ولا أكونن بل هو معطوف على أمرت بتقدير وقيل لي: لا تكونن وتلخيص المعنى أمرت بالإسلام ونهيت عن الشرك. وجاز عطفه على «قل» عطف

﴿قُلْ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ١٥﴾ مبالغة أخرى في قطع أطماعهم وتعريض لهم بأنهم عُصاة مستوجبون للعذاب والشرط معترض بين الفعل والمفعول به وجوابه محذوف دل عليه الجملة.

﴿مَّن يُصْرَفْ عَنْهُ يَوْمَئِذٍ﴾ أي يصرف العذاب عنه. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم «يَصرف» على أن الضمير فيه «الله». وقد قرىء بإظهاره والمفعول به محذوف أو يومئذ بحذف المضاف. ﴿فَقَدْ رَحِمَهُۥ﴾ نجّاه وأنعم عليه. ﴿وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ١٦﴾ أي الصرف أو الرحمة.

﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ ببلية كمرض وفقر. ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ فلا قادر على كشفه. ﴿إِلَّا هُوَ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ بنعمة كصحة وغِنًى. ﴿فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ١٧﴾ فكان قادرًا على حفظه وإدامته فلا يقدر غيرُه على دفعه كقوله: ﴿فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧] ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ تصوير لقهره وعلوه بالغلبة والقدرة. ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ﴾ في أمره وتدبيره. ﴿ٱلْخَبِيرُ ١٨﴾ بالعباد وخفايا أحوالهم.

النهي على الأمر. **قوله:** (والمفعول به محذوف) يعني إذا قرىء يصرف على بناء الفاعل يحتمل أن يكون مفعوله محذوفًا لدلالة ما ذكر قبله عليه، والتقدير من يصرف الله عنه الهول ويومئذ حينئذ منصوب على الظرفية ويحتمل أن يكون مذكورًا وهو يومئذ فلا بد حينئذ من حذف مضاف أي من يصرف الله عنه هول يومئذ أو عذاب يومئذ فقد رحمه وضمير يصرف على التقديرين لله تعالى. ويدل عليه قراءة أبي بن كعب من يصرف الله بإظهار الفاعل، ولا يخفى عليك أنه على تقدير أن يحذف المضاف من يومئذ يكون المفعول محذوفًا فلا يكون قوله: «أو يومئذ» بحذف المضاف قسيمًا لقوله والمفعول به محذوف فلا يكون وجه الفرق بين الاحتمالين بحذف المفعول وعدمه بل يكون يومئذ على أحد الاحتمالين ظرفًا وعلى الآخر مضافًا إليه.

قوله تعالى: (وإن يمسسك الله بضر) الآية دليل آخر على أنه لا يجوز للعاقل أن يتخذ غير الله وليًا. والباء في قوله: بضر للتعدية. **قوله:** (فكان قادرًا على حفظه وإدامته) كما أنه قادر على إزالته والمقصود بيان وجه ارتباط الجزاء بالشرط. **قوله:** (تصوير لقهره وعلوه) جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿فوق عباده﴾ يوهم كونه تعالى في جهة وهو تعالى منزه عنها فما المراد منه؟ وتقرير الجواب: إنه استعارة تمثيلية بأن صور قهره وعلو شأنه بالعلو الحسي فعبر عنه بالفوقية وقوله: «بالغلبة» متعلق بالعلو لا بالتصوير أو هما متعلقان بالقهر والعلو على طريق اللف والنشر. والحاصل أن قوله تعالى: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ عبارة عن

﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً﴾ نزلت حين قال قريش: يا محمد لقد سألنا عنك اليهود والنصارى فزعموا أن ليس لك عندهم ذكر ولا صفة فأرنا من يشهد لك أنك رسول الله؟ والشيء يقع على كل موجود وقد سبق القول فيه في سورة البقرة. ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي الله أكبر شهادة ثم ابتدأ ﴿شَهِيدُۢ بَيۡنِي وَبَيۡنَكُمۡۚ﴾ أي هو شهيد. ويجوز أن يكون الله شهيد هو الجواب لأنه تعالى إذا كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة. ﴿وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ﴾ أي بالقرآن واكتفى بذكر الإنذار عن ذكر البشارة. ﴿وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ عطف على ضمير المخاطبين أي لأنذركم به يا أهلَ مكة وسائرَ من بلغَه من الأسود والأحمر أو من الثقلين. أو لأنذركم أيها الموجودون ومن بلغه إلى يوم القيامة وهو دليل على أن أحكام

كمال القدرة كما أن قوله: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ عبارة عن كمال العلم. **قوله: (والشيء يقع على كل موجود)** لأنه في الأصل مصدر شاء أطلق بمعنى شائي تارة، وحينئذ يتناول الباري تعالى كما في هذه الآية وبمعنى مشيء أخرى أي ما شيء وجوده وما شاء الله وجوده فهو موجود. يعني أنه لما كان المقصود إثبات نبوة محمد ﷺ بشهادة من يشهد بها أمر رسول الله ﷺ أن يسأل سؤال تبكيت: أي شيء أكبر شهادة؟ ثم أمره أن يجيبهم بأن يقول: الله أكبر شهادة على طريق إلجائهم إلى الإقرار بذلك فكان المناسب أن يضاف أكبر إلى ما يعم كل موجود ليتحقق اعترافهم بأن شهادة الله تعالى لا يعادلها شهادة ما. فلما اعترفوا بأن الله تعالى أكبر شهادة قال: هو شهيد لي بالنبوة. فلفظ الجلالة في قوله: ﴿قل الله﴾ مبتدأ حذف خبره وقوله: ﴿شهيد بيني وبينكم﴾ خبر مبتدأ محذوف. وقد صور المصنف تقديرهما فعلى هذا جواب ﴿أي شيء﴾ هو لفظ الجلالة مع خبره المحذوف وإما على تقدير أن يكون الجلالة مبتدأ و«شهيد» خبرها فجواب «أي» حينئذ هو هذه الجملة كما صرح به المصنف. إلا أن يكون مراده بكونها جوابًا أنها دالة على الجواب لا أنها هي الجواب حقيقة. ويدل على ما ذكرنا أنه علل كونه جوابًا بقوله: «لأنه تعالى إذا كان الشهيد كان أكبر شيء شهادة» فإن الجواب اللائق لقوله: ﴿أي شيء أكبر شهادة﴾ ليس إلا الله تعالى وقد عدل عنه في الجواب إلى قوله: ﴿الله شهيد بيني وبينكم﴾ ليدل على أن أكبر شيء شهادة شهيد له أي للرسول فإن الله أكبر شهادة والله شهيد له وهما ينتجان أن الأكثر شهادة شهيد له. وقوله: ﴿وأوحي إلى هذا القرآن﴾ كأنه بيان لطريق شهادته تعالى على معنى أنه تعالى شهيد لي بإيحاء هذا القرآن المعجز فصدقني في دعوى الرسالة بإنزاله عليّ وإيحائه إليّ لأنذركم به. **قوله: (أو لأنذركم أيها الموجودون)** عطف على قوله: «أي لأنذركم به يا أهل مكة» يعني أن قوله: «لأنذركم» خطاب لأهل مكة أو للموجودين وقت نزول القرآن. وعلى الأول يكون المراد بمن بلغ ما عدا أهل مكة من نوع الإنسان أو من الثقلين، وعلى الثاني يكون المراد به

القرآن نعم الموجودين وقت نزوله ومن بعدهم وأنه لا يُؤاخذ بها من لم تبلغه. ﴿أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ﴾ تقرير لهم مع إنكار واستبعاد. ﴿قُل لَّآ أَشْهَدُ﴾ بما تشهدون ﴿قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ أي بل أشهد إن لا إله إلا هو ﴿وَإِنَّنِي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ (١٩)﴾ يعني الأصنام.

﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ﴾ يعرفون رسول الله ﷺ بحليته المذكورة في التوراة والإنجيل. ﴿كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ﴾ بحُلاهم.

من يأتي بعد المعاصرين إلى يوم القيامة. **قوله:** (تقرير لهم) أي إلجاء إلى الإقرار بإشراكهم إذ لا سبيل لهم إلى إنكاره لاشتهارهم به، والاستفهام فيه للإنكار والتوبيخ. والجمهور على تحقيق الهمزتين في «إنكم» وقرىء بتسهيل الثانية وبإدخال ألف الفصل بين الهمزة الأولى والهمزة المسهلة. والظاهر أن هذه الجملة الاستفهامية في محل النصب لكونها في حيز القول على أنه تعالى أمر رسوله ﷺ أن يقول: ﴿أي شيء أكبر شهادة﴾ وأن يقول: ﴿إنكم لتشهدون﴾ وأخرى صفة لآلهة لأن ما لا يعقل يعامل جمعه معاملة الواحدة المؤنثة كقوله: ﴿مَئَارِبُ أُخْرَىٰ﴾ [طه: ١٨] و﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: ١٨٠] وآيات أخرى. والظاهر أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿إنما هو إله واحد﴾ كافة «لأن» عن عملها وهو مبتدأ و «إله» خبره و «واحد» صفته وإن احتمل أن تكون موصولة بمعنى الذي تكون منصوبة المحل على أنها اسم «أن» ويكون قوله: «هو إله» صلة وعائدًا وقوله واحد خبران والتقدير: إن الذي هو إله واحد أنكر الله تعالى القول بالإشراك أولاً بالاستفهام الإنكاري ثم أكد ذلك وأوجب القول بالتوحيد من ثلاثة أوجه: أولها قوله تعالى: ﴿قل لا أشهد﴾ وثانيها قوله: ﴿قل إنما هو إله واحد﴾ بأداة الحصر والتصريح بلفظ واحد، وثالثها قوله: ﴿وإنني بريء مما تشركون﴾ فإنه صريح في التبرىء من إثبات الشركاء فلذلك قال العلماء: يستحب لمن أسلم ابتداء أن يأتي بالشهادتين ويتبرأ من كل دين سوى دين الإسلام. ونص الإمام الشافعي على استحباب ضم التبرىء إلى الشهادتين لقوله تعالى: ﴿وإنني بريء مما تشركون﴾ عقيب التصريح بالتوحيد. **قوله تعالى:** (الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه) لما أنكر اليهود والنصارى دلالة التوراة والإنجيل على نبوة سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام حين سألهم كفار مكة عن ذلك، وبيّن الله تعالى أنه أكبر شهادة وأن شهادته كافية في صحة نبوته بيّن بهذه الآية أنهم كذبوا في قولهم: إنا لا نجد في كتابنا ما يدل على نبوته وليس له عندنا ذكر ولا صفة حيث قال: إنهم يعرفونه بالنبوة والرسالة لأنهم يجدونه في كتبهم. **قوله تعالى:** (كما يعرفون أبناءهم) بسبب علمهم بحالهم المعينة لهم. روي أنه لما قدم رسول الله ﷺ المدينة قال عمر لعبد الله بن سلام رضي الله عنهما: أنزل الله تعالى هذه الآية على نبيه فكيف هذه المعرفة؟

﴿ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ من أهل الكتاب والمشركين ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾﴾ لتضييعهم ما به يكتسب الإيمان. ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ كقولهم الملائكة بنات الله و﴿هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ١٨] ﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ كأن كذبوا القرآن والمعجزات وسموها سحرًا وإنما ذكر أوَ وهم قد جمعوا بين الأمرين تنبيهًا على أن كلاً منهما وحده بالغ غايةَ الإفراط في الظلم على النفس. ﴿إِنَّهُۥ﴾ الضمير للشأن ﴿لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾﴾ فضلاً عمن لا أحد أظلم منه.

﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ منصوب بمضمر تهويلاً للأمر ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ أي آلهتكم التي جعلتموها شركاء لله. وقرأ يعقوب «يحشرو» يقول بالياء ﴿ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي تزعمونهم شركاء فحذف المفعولان والمراد من الاستفهام التوبيخ. ولعله يُحالُ بينهم وبين آلهتهم حينئذ ليفقدوها في الساعة التي علّقوا بها الرجاء فيها. ويحتمل أن يشاهدوهم ولكن لما لم ينفعوهم فكأنهم غيب عنهم.

﴿ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ﴾ أي كفرهم والمراد عاقبته. وقيل: معذرتهم التي يتوهمون أن يتخلصوا بها من فتنت الذهبَ إذا خلّصته. وقيل: جوابهم وإنما سماه

فقال: يا عمر لقد عرفته فيكم حين رأيته كما أعرف ابني ولأنا أشد معرفة بمحمد ﷺ مني بابني لأني لا أدري ما صنع النساء وأشهد أنه حق مرسل من الله تعالى.

قوله تعالى: (الذين خسروا أنفسهم) الظاهر أنه مبتدأ وقوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ خبره دخلت الفاء في الخبر لتضمن المبتدأ معنى الشرط فإن تضييع المشركين وأهل الكتاب ما به يكتسب الإيمان وهو الفطرة الأصلية والعقل السليم سبب لعدم الإيمان فيترتب عليه عدم الإيمان كما يترتب الجزاء على الشرط. **قوله:** (منصوب بمضمر) يعني أن «يوم» ظرف لفعل مضمر يفسره ما بعده أي «ونحشرهم يوم نحشر المفترين على الله الكذب» أو يوم نحشر الناس كلهم فيدخل هؤلاء فيهم دخولاً أوليًا يكون كيت وكيت. وحذف عامل الظرف ليكون أبلغ في التخويف. وقوله: «ثم نقول للذين» من إقامة الظاهر مقام المضمر إن جعلنا الضمير المنصوب في«نحشرهم» للمفترين إذ الأصل ثم نقول لهم: وإنما أظهر تصريحًا بمنشأ التقريع والتبكيت وإضافة الشركاء إليهم للدلالة على أن توهم الشركة مختص بهم. **قوله:** (ولعله يحال بينهم) يعني أن الاستفهام على طريق التوبيخ لا يقتضي غيبة الشركاء حين الاستفهام بل يجوز أن يكون التوبيخ حال حضور الشركاء ومشاهدة المشركين إياها بأن يقال لهم: أي ما رجوتم من منفعة شركائكم وشفعائكم؟ لكن يحتمل أن يكون التوبيخ المذكور حال غيبة الشركاء بأن يحال بينهم وبين شركائهم حين ما علقوا الرجاء بشفاعتهم. **قوله:** (أي كفرهم)

فتنة لأنه كذب أو لأنهم قصدوا به الخلاص. قرأ ابن كثير وابن عامر وحفص «لم تكن» بالتاء و«فتنتهم» بالرفع على أنها الاسم. ونافع وأبو عمرو وأبو بكر عنه بالتاء والنصب على أن الاسم «أن قالوا» والتأنيث للخبر كقولهم: من كانت أمك؟ والباقون بالياء والنصب.

﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾﴾ يكذبون ويحلفون عليه مع علمهم بأنه لا ينفعهم من فرط الحيرة والدهشة كما يقولون: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧] وقد أيقنوا بالخلود. وقيل: معناه ما كنا مشركين عند أنفسنا وهو لا يوافق قوله. ﴿انظُرْ كَيْفَ

أي بمحبة غير الله واتخاذه وليًا. يقال للمحب المتحير المدهوش: مفتون، ويقال لمن أحب امرأة: فتنته المرأة أي حيرته وأدهشته. روي عن الزجاج أنه قال: قوله تعالى: ﴿ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا﴾ فيه معنى لطيف وذلك أن الله تعالى بيّن أن المشركين مفتونون بشركهم متهالكون على حبه فأعلم بهذه الآية أنه لم يكن افتتانهم بشركهم وإقامتهم عليه إلا أن تبرأوا منه وتباعدوا عنه وحلفوا أنهم ما كانوا مشركين. ومثاله أن ترى إنسانًا يحب إنسانًا مذموم الطريقة فإذا وقع في محنة بسببه تبرأ منه فيقال له: ما كان محبتك لفلان إلا أن فررت منه أي ما كان عاقبتها إلا الفرار منه فالمراد بالفتنة افتتانهم بالأوثان وكفرهم بسببها. ويؤيد هذا المعنى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لم تكن فتنتهم معناه شركهم في الدنيا على حذف المضاف أي لم تكن عاقبة شركهم إلا التبرىء والفرار منه. **قوله**: (قرأ ابن كثير لم تكن بالتاء من فوق وفتنتهم بالرفع على أنها الاسم) أي اسم «كان» ولذلك أنث الفعل لإسناده إلى مؤنث «وإلا أن قالوا» خبر «كان». وقرأ نافع ومن تبعه بتاء التأنيث أيضًا ونصب «فتنتهم» على أنها خبر «كان» قدم على اسمها وهو قوله: «إلا أن قالوا» وأنث الفعل مع تذكير الفاعل لأن قوله: «إلا أن قالوا» وإن كان في تأويل قولهم: «إلا أنه لما أخبر عنه بمؤنث وهي الفتنة اكتسب تأنيثًا من خبره فعومل معاملة المؤنث». **قوله**: (والباقون بالياء) أي المثناة من تحت لإسناد الفعل إلى مذكر وهو قوله: «إلا أن قالوا» ونصب «فتنتهم» على أنها خبر مقدم. والتقدير لم يكن فتنتهم إلا قولهم. **قوله**: (يكذبون ويحلفون عليه) أي على أنهم ما كانوا مشركين. ولما ورد أن يقال: كيف يجوز لأهل القيامة أن يفعلوا القبيح مع أنهم يعرفون الله يومئذ بالاضطرار بالنظر والاستدلال وإلا لصار موقف القيامة دار تكليف وذلك باطل وتلك المعرفة تلجئهم إلى الإقرار لعلمهم بأن ارتكاب القبيح لا ينفعهم أصلاً؟ أجاب عنه: بأنهم إنما يفعلونه من فرط الحيرة والدهشة. أعلم أن العلماء اختلفوا في جواز الكذب على أهل القيامة؛ فمنع عنه أبو علي الجبائي والقاضي، وذهب الجمهور إلى الجواز واستدلوا عليه بالآية فإنهم حلفوا في

كَذَبُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْۚ﴾ أي بنفي الشرك عنها وحمله على كذبهم في الدنيا فيه تعسف يُخلّ بالنظم. ونظير ذلك قوله: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْۖ﴾ [المجادلة: ١٨]

القيامة على أنهم ما كانوا مشركين وهو كذب. واحتج المنكرون بأن حقائق الأشياء تنكشف يوم القيامة فإذا اطلع أهل القيامة على الحقائق وعلى أن لا منفعة لهم في الكذب استحال صدور الكذب عنهم. وأجابوا عن الآية بأن المعنى: ما كنا مشركين في اعتقادنا وظنوننا ذلك لأن القوم كانوا يعتقدون في أنفسهم أنهم موحدون متباعدون عن الشرك ويقولون: إنما نعبد الأصنام ليقربونا إلى الله زلفى. ثم اعترضوا على أنفسهم بأنهم على هذا التقدير يكونون صادقين فيما اخبروا فلم قال الله تعالى: ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾؟ وأجابوا بأنه ليس يجب أن يكون المراد أنهم كذبوا في قولهم ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ بل يجوز أن يكون المراد. انظر كيف كذبوا على أنفسهم في دار الدنيا في أمور كانوا يخبرون عنها كقولهم: إنهم على صواب وإن ما هم عليه ليس بشرك والكذب يصح عليهم في دار الدنيا وإنما ينفى عنهم ذلك في دار الآخرة. والمصنف اختار مذهب الجمهور وأشار إلى أن دليل المنكرين لا يستلزم دعواهم لجواز أن يطلع أهل القيامة على الحقائق وعلى أنه لا منفعة لهم في الكذب، وأن يقولوا ذلك القول الكذب مع علمهم بأنه لا ينفعهم بناء على أنهم لما عاينوا أهوال القيامة غلب عليهم الدهشة والحيرة فقالوا ذلك بناء على اختلاط عقولهم وجاز لأهل القيامة أن يتكلموا بما يخالف ما اعتقدوه كقولهم: ﴿رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْهَا﴾ [المؤمنون: ١٠٧] مع أنهم أيقنوا بالخلود. **قوله**: (وحمله) أي حمل قوله تعالى: ﴿انظر كيف كذبوا على أنفسهم﴾ على كذبهم في الدنيا تعسف يخل بنظم الآية، وذلك لأن ما قبلها من قوله: ﴿ويوم نحشرهم﴾ إلى قوله: ﴿ما كنا مشركين﴾ وما بعدها وهو قوله: ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ في أحوال الآخرة فصرف الوسط إلى أحوال الدنيا يوجب تفكيك النظم الآية. **قوله**: (ونظير ذلك) أي نظير قولهم يوم القيامة ﴿ما كنا مشركين﴾ في الدلالة على وقوع الكذب من أهل القيامة. قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا﴾ [المجادلة: ٦، ١٨] الآية فإنه تعالى قال في حق المنافقين: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ تَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِم مَّا هُم مِّنكُمْ وَلَا مِنْهُمْ وَيَحْلِفُونَ عَلَى الْكَذِبِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [المجادلة: ١٤] يعني تولوا اليهود وقالوا للمسلمين: والله إنا مسلمون وهو حلفهم على الكذب ثم قال بعده: ﴿يَوْمَ يَبْعَثُهُمُ اللَّهُ جَمِيعًا فَيَحْلِفُونَ لَهُۥ كَمَا يَحْلِفُونَ لَكُمْۖ﴾ [المجادلة: ١٨] وليس معناه إلا أنهم يحلفون لله تعالى في الآخرة على أنهم مسلمون كما يحلفون لكم في الدنيا فشبه كذبهم في الآخرة بكذبهم في الدنيا والجمهور على جر ربنا على الوصفية أو البدلية أو عطف البيان.

وقرأ حمزة والكسائي «ربنا» بالنصب على النداء أو المدح. ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ من الشركاء.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ﴾ حين تتلو القرآن. والمراد أبو سفيان والوليد والنضر وعُتبة وشيبة وأبو جهل وأضرابهم اجتمعوا فسمعوا رسول الله ﷺ يقرأ القرآن فقالوا للنضر: ما يقول؟ فقال: والذي جعلها بيته ما أدرى ما يقول إلا أنه يحرك لسانه ويقول أساطير الأولين مثل ما حدثتكم. ﴿وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً﴾ أغطية. جمع كِنان وهو ما يستر الشيء. ﴿أَن يَفْقَهُوهُ﴾ كراهة أن يفقهوه ﴿وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا﴾ يمنع من

قوله تعالى: (وضلّ عنهم) يحتمل أن يكون معطوفًا على «كذبوا» فيكون داخلاً في حيز النظر وأن يكون استئناف إخبار فلا يكون داخلاً في حيز النظر. و «ما» في قوله: ﴿ما كانوا يفترون﴾ يجوز أن تكون مصدرية أي وضل عنهم افتراؤهم، وأن تكون موصولة اسمية أي وضل عنهم الذي كانوا يفترونه. وضل بمعنى ذهب وبطل فإنهم يفترون في حق الأصنام أنها شفعاؤهم عند الله تعالى فبطل ذلك بالكلية. **قوله:** (كراهة أن يفقهوه) إشارة إلى أن يفقهوه في موضع النصب على أنه مفعول له فلما حذفت الكراهة انتقل نصبها إلى أن يفقهوه. والوقر الصمم والثقل في الأذن. احتج أهل السنة بهذه الآية على أنه تعالى قد يصرف العبد عن الإيمان ويمنعه عنه ضرورة أن القلب إذا جعل في الكنان لا ينفذ فيه الإيمان، والأذن إذا كانت مأوفة بآفة الصمم تعذر أن يتوسل بها إلى استماع الدليل والبيان. وقال المعتزلة: لا يمكن إجراء هذه الآية على ظاهرها وإلا كانت حجة للكفار على الرسول ﷺ بأن يقولوا: لما حكم الله تعالى بأنه منعنا من الإيمان لزم أن نكون عاجزين عنه فكيف تدعونا إليه وتذمنا على تركه؟ ومن المعلوم أنه لا وجه لتكليف العاجز ولا لذمه على ترك ما عجز عنه لأن ختم القلب وجعله في كنان وغشاوة تمنعه عن إدراك الحق وقبوله ترك لما هو الأصلح للعبد فلا يجوز إسناده إليه تعالى عندهم. وأولوا نحو هذه الآية بوجوه منها إن القوم لما أعرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار ذلك الإعراض كالحالة الطبيعية لهم شبه بالوصف الجبلي فأعطى له حكم الحالة الجبلية، وهو أن يسند إليه تعالى فأسند إليه. وقيل تارة ختم الله وتارة طبع الله عليها بكفرهم وتارة وجعلنا على قلوبهم أكنة، فكان إسناده إليه تعالى عبارة عن فرط تمكنه في قلوبهم. ونحن نقول: القلوب لا تقبل حقيقة الختم والأكنة فالمراد بجعل القلوب في أكنة وبجعلها مختومة أن يحدث في نفوسهم هيئة تمرّنهم على استحباب الكفر والمعاصي واستقباح الإيمان والطاعات بسبب غيّهم وانهماكهم في التقليد وإعراضهم عن النظر الصحيح فيجعل قلوبم بحيث لا ينفذ فيها الحق وأسماعهم تعاف استماعه فيصيرون كأنهم صمٌ مختوموا القلوب وليس إحداث تلك الهيئة في نفوسهم إجبارًا لهم على الكفر

استماعه. وقد مر تحقيق ذلك في أول سورة البقرة. ﴿وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا﴾ لفرط عنادهم واستحكام التقليد فيهم. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ﴾ أي بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاؤوك يجادلونك. و«حتى» هي التي تقع بعدها الجمل لا عمل لها والجملة «إذا» وجوابه وهو ﴿يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾﴾ فإن جعلَ أصدق الحديث خُرافات الأولين غاية التكذيب ويجادلونك حال لمجيئهم. ويجوز أن تكون الجارةَ و«إذا جاؤك» في موضع الجرّ و«يجادلونك» جواب و«يقول» تفسير له.

والضلال بل هو عقوبة مترتبة عل اختيارهم الكفر وانهماكهم في التقليد وإعراضهم على اتباع الدليل والبرهان فتلك الهيئة من حيث إن الممكنات بأسرها مستندة إليه تعالى واقعة بقدرته أسندت إليه تعالى ومن حيث إنها مسببة عن سوء اختيارهم وتدبيرهم بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ﴾ [النساء: ١٥٥] وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم استحقوا لأن يذموا لها ويوبخوا عليها. **قوله تعالى:** (وإن يروا كل آية) أي علامة تدل على وحدانية الله تعالى ونبوة رسوله ﷺ لا يؤمنوا بسببها أو لا يؤمنوا بكونها آية إلهية ويسمونها سحرًا وافتراء وأساطير. **قوله:** (بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم جاؤوك يجادلونك) إشارة إلى أن «حتى» الابتدائية وإن لم تكن عاملة إلا أنها تفيد معنى الغاية. والمعنى حتى إذا جاؤوك مجادلين يقولون إن هذا إلا أساطير الأولين فوضع الذين كفروا موضع المضمر يشعر بأن مجيئهم على تلك الحالة كفر وعناد. **قوله:** (خرافات الأولين) وأصل الخرفة بالضم ما يجتنى من الفواكه من الشجر، ثم جعل اسمًا لما يتلهى به من الأحاديث. وقيل: خرافة اسم رجل من خزاعة استهوته الجن فرجع إلى قومه وكان يحدثهم بالأباطيل وكانت العرب إذا سمعت ما لا أصل له قالت حديث خرافة، ثم كثر حتى قيل للأباطيل خرافات. وروي عن صاحب الكشاف أنه قال: المسموع من العرب الخرافات بالتشديد بدليل جمعه على خراريف. **قوله:** (ويجادلونك جواب) ظاهره يدل على أن «حتى» إذا كانت حرف جر تكون «إذا» شرطية كما إذا كانت ابتدائية وأنت خبير بأن «حتى» إذا كان جارة بمعنى إلى تكون «إذ» اسمًا بمعنى الوقت لا ظرفية ولا شرطية لأن حرف الجر إنما يدخل الاسم لافضاء معنى ما قبله من الفعل أو شبهه إليه فلا يكون له حينئذ جواب، ويكون «يجادلونك» حالاً إذا كانت «حتى» ابتدائية ويكون قوله: «الذين كفروا» تفسيرًا لمجادلتهم والمعنى أنه بلغ تكذيبهم الآيات إلى أنهم يجادلونك بأن يقولوا إن هذا القرآن إلا أساطير الأولين. نعم إذا كانت «حتى» ابتدائية يحتمل أن يكون «يجادلونك» جوابًا و «يقول الذين» تفسيرًا له فقوله: «ويجادلونك» جواب محل بحث إلا أن يراد به جواب لمن يقول: كيف يفعلون عند مجيئك.

والأساطير الأباطيل جمع أسطورة أو أسطارة أو إسطار جمع سطر وأصل السطر بمعنى الخَط.

﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ﴾ أي ينهون الناس عن القرآن أو الرسول والإيمان به ﴿وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾ بأنفسهم أو ينهون عن التعرّض لرسول الله ﷺ وينأون عنه فلا يؤمنون به كأبي طالب. ﴿وَإِن يُهْلِكُونَ﴾ وما يُهلكون بذلك. ﴿إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ إن ضَرره لا يتعدّاهم إلى غيرهم.

قوله: (والأساطير الأباطيل جمع أسطورة) نحو أرجوحة وأراجيح، وأحدوثة وأحاديث. **قوله:** (أو إسطار جمع سطر) بفتح الطاء نحو سبب وأسباب. وأما سطر بسكونها فجمعه في القلة على أسطر وفي الكثرة على سطور، كفلس وأفلس وفلوس. وفي الصحاح: الأساطير الأباطيل الواحد أسطورة بالضم وإسطارة بالكسر، والسطر الصف من الشيء يقال: بنى سطرًا وغرس سطرًا. والسطر الخط والكتابة وهو في الأصل مصدر. والسطر بالتحريك مثله والجمع أسطار مثل سبب وأسباب، ثم يجمع على أساطير وفي الوسيط: أساطير الأولين أي ما سطره الأولون أي كتبوه من أحاديثهم. وقيل: هو جمع لا واحد له مثل عباديد وأبابيل وشماطيط ومثله لا يسمى اسم جمع لأن النحويين قد نصوا على أنه إذا كان اللفظ على صيغة تختص بالجموع لم يسموه اسم جمع بل يقولون هو جمع وإن كان لم يستعمل واحده. **قوله:** (والإيمان به) بدل اشتمال من الرسول للإشارة إلى أن النهي عن نفس الرسول لا معنى له إذ لا بد أن يكون النهي عن فعل يتعلق به وذلك الفعل هو التصديق برسالته على الأول أو التعرض له بالإيذاء وقصد الإضرار على الثاني. وقوله: «وينأون» أي يتباعدون عنه من النأي وهو البعد فإن أبا طالب كان ينهي الناس عن التعرض لرسول الله ﷺ ويمنعهم عن إيذائه وينأى بنفسه عن الإيمان حتى روي أنه اجتمع إليه رؤوس المشركين قالوا: خذ شابًا من أصبحنا وجهًا وادفع إلينا محمدًا. فقال أبو طالب: ما أنصفتموني أأدفع إليك ولدي لتقتلوه وأربّي ولدكم. وروي أن النبي ﷺ دعاه إلى الإيمان فقال: لولا أن يعيرني قريش لأقررت به عينك ولا كان أذبّ عنك ما حييت. وقال فيه أبياتًا:

والله لن يصلوا إليك بجمعهم ... حتى أوسد في التراب دفينا
فاصدع بأمرك ما عليك غضاضة ... وأبشر بذاك وقر منه عيونا
ودعوتني وزعمت أنك ناصحي ... ولقد صدقت وكنت ثم آمينا
وعرضت دينا قد علمت بأنه ... من خير أديان البرية دينا
لولا الملامة أو حذار مسبة ... لوجدتني سمحا بذاك مبينا

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُوا۟ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ جوابه محذوف أي ولو تراهم حين يقفون على النار حتى يُعاينوها أو يُطّلعون عليها أو يُدخلونها فيعرفون مقدار عذابها لرأيت أمرًا شنيعًا. وقرىء «وقفوا» على البناء للفاعل من وقف عليه وقوفًا. ﴿فَقَالُوا۟ يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ تمنيًا للرجوع إلى الدنيا ﴿وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٧﴾﴾ استئناف،كلام منهم على وجه الإثبات كقولهم: دعني ولا أعود أي أنا لا أعود تَركتني أو لم تتركني، أو عطف على «نرد» أو حال من الضمير فيه فيكون في حكم المتمني وقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ

ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذين ينهون عنه وينأون عنه يهلكون أنفسهم شرح كيفية ذلك الإهلاك فقال: ﴿ولو نرى إذ وقفوا على النار﴾ وحذف الجواب في مثل هذا الموضع أبلغ في التخويف لأن فكر السامع يذهب حينئذ إلى أنواع المكروه ولا يدري أي نوع منها يكون فيعظم خوفه بخلاف ما لو أظهر فإنه حينئذ يتعين المكروه ولا يخطر بباله سواه. قرأ الجمهور «وقفوا» ثلاثيًا مبنيًا للمفعول، وقرىء مبنيًا للفاعل «ووقف» يتعدى ولا يتعدى وفرق العرب بينهما بالمصدر يقال: وقفته وقفًا فوقف وقوفًا كما يقال: رجعته رجعًا فرجع رجوعًا. روي عن الزجاج: أن وقفوا على النار يحتمل ثلاثة أوجه: الأول يجوز أن يكونوا قد وقفوا عندها وهم يعاينونها فهم موقوفون على أن يدخلوا النار، والثاني يجوز أن يكونوا وقفوا عليها وهي تحتهم بمعنى أنهم وقفوا فوق النار على الصراط وهو جسر فوق جهنم، والثالث أنهم عرفوا حقيقتها تعريفًا من قولك: وقفت فلانًا على كلام فلان أي علمته معنى كلامه وعرفته إياه. وفيه وجه رابع وهو أن يكون «على» بمعنى «في» والمعنى أنهم يكونون في جوف النار وتكون النار محيطة بهم ويكون التعبير بكلمة «على» للإشعار بأن النار دركات وطبقات بعضها فوق بعض فيصح حينئذ معنى الاستعلاء مع كونها بمعنى «في». **قوله:** (أو يطّلعون عليها) من قولهم: طلعت الجبل بالكسر إذا علوته.

قوله: (استئناف كلام منهم) اعلم أن القراء اتفقوا على رفع «نرد» لكونه داخلاً في التمني لا محالة. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير والكسائي «ولا نكذب» و «نكون» برفع الفعلين. وذكر المصنف لهذه القراءة ثلاثة أوجه: الأول أن التمني تم عند قوله: «يا ليتنا نرد» وأما قوله: «ولا نكذب» الخ فإنه خبر مبتدأ محذوف والجملة مستأنفة لا تعلق لها بما قبلها وليست بداخلة في حيز التمني أصلاً على أنه تعالى حكى عنهم أمرين: الأول أنهم تمنوا الرجوع إلى الدنيا، والثاني أنهم أخبروا عن أنفسهم بأنهم لا يكذبون بآيات ربهم وأنهم يكونون من المؤمنين، فتكون هذه الجملة مع ما عطف عليها في محل النصب على أنها مقول القول. والتقدير: فقالوا: يا ليتنا نرد وقالوا: نحن لا نكذب ونكون من المؤمنين على كل حال نرد إلى الدنيا، أو لم نرد كقولهم: دعني ولا أعود أي وأنا لا أعود على كل حال

﴿لَكَذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨] راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد. ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص على الجواب بإضمار «أن» بعد الواو إجراء لها مُجرى الفاء. وقرأ ابن عامر برفع الأول على العطف ونصب الثاني على الجواب.

تركتني فيه أو لم تتركني. والوجه الثاني أن يكون كل واحد من الفعلين معطوفاً على «نرد» وداخلاً في التمني على أنه تعالى حكى عنهم أنهم تمنوا ثلاثة أشياء: الرد إلى دار الدنيا، وعدم تكذيبهم بآيات ربهم، وكونهم من المؤمنين. والوجه الثالث أن تكون الواو واو الحال على أن يكون المضارع خبر مبتدأ محذوف وتكون الجملة الاسمية في محل النصب على الحالية من مرفوع «نرد» والتقدير: يا ليتنا نرد غير مكذبين وكائنين من المؤمنين فيكون تمني الرد مقيدًا بهاتين الحالتين فيكون كل واحد داخلاً في التمني وهو المناسب بالمقام لأن الكفار لما عاينوا الشدائد المترتبة على تقصيراتهم الواقعة في الدنيا تمنوا العود إلى الدنيا لتدارك تلك التقصيرات وذلك التدارك لا يحصل بمجرد العود إلى الدنيا ولا بمجرد الأمرين عدم التكذيب والإتيان بالإيمان بل إنما يحصل بمجموع الأمور الثلاثة فوجب إدخال كل واحد من الأفعال الثلاثة في التمني إلا أن المصنف قدم الوجه الأول لأن الله تعالى كذبهم بقوله: ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَذِبُونَ﴾ [الأنعام: ٢٨] والمتمني لا يجوز تكذيبه إذ التمني إنشاء والإنشاء لا يحتمل الصدق والكذب وهذا الإشكال لما ورد على الوجهين الأخيرين أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «وقوله وإنهم لكاذبون راجع إلى ما تضمنه التمني من الوعد» فإن قولهم يا ليتنا نرد يتضمن الوعد بأنا لو رددنا إلى الدنيا لآمنا وما كذبنا والتكذيب راجع إلى هذا الخبر الضمني. **قوله**: (ونصبهما حمزة ويعقوب وحفص) عن عاصم بإضمار «إن» بعد واو العطف الواقعة بعد التمني نحو: ليت لي مالاً وأنفق منه، فإن المتمني مجموع الأمرين حصول المال والإنفاق معًا لأن شرط إضمار «أن» بعد الواو أن يصح وقوع «مع» في مكانها. **قوله**: (إجراء لها مجرى الفاء) علة لقوله: «نصبهما على الجواب» أي على جواب التمني. ووجه التعليل أن وقوع الفاء السببية في جواب الأشياء الستة أمر معقول لأن تلك الأشياء لدلالتها على مصدر غير محقق الوقوع وكون ذلك المصدر مؤدياً إلى حصول ما ذكر بعد الفاء كان ما ذكر قبل الفاء بمنزلة الشرط الذي هو غير محقق الوقوع وكان ما بعد الفاء كجزاء ذلك الشرط فكان نصب الفعل بعد الفاء الواقعة عقيب تلك الأشياء على جهة كونه جوابًا لها أمرًا معقولاً بخلاف نصبه بعد الواو فإن الواو لا تذكر في جواب الشرط حتى يجعل كون ما قبلها وما بعدها بمنزلة الشرط، والجزاء باعثًا لانتصاب الفعل بعدها على جهة الجوابية بل هي حرف عطف عطف بها الفعل المنصوب بإضماران المصدرية فيكون المعطوف في تأويل المصدر والمعطوف لا بد له من معطوف عليه، وليس قبلها في الآية إلا فعل والاسم لا يعطف على

﴿بَلْ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخْفُونَ مِن قَبْلُ﴾ الإضراب عن إرادة الإيمان المفهوم من التمني. والمعنى إنه ظهر لهم ما كانوا يخفون من نفاقهم أو قبائح أعمالهم فتمنوا ذلك ضجرًا لا عزمًا على أنهم لو ردوا لآمنوا. ﴿وَلَوْ رُدُّواْ﴾ أي إلى الدنيا بعد الوقوف والظهور ﴿لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنْهُ﴾ من الكفر والمعاصي. ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿٢٨﴾﴾ فيما

الفعل فلا بد أن يجعل معطوفًا على المصدر المتوهم المدلول عليه بالفعل المذكور قبلها والتقدير: يا ليت لنا ردًا وانتفاء تكذيب بآيات ربنا وكونًا من المؤمنين أي ليت لنا ردًا مع هذين الشيئين، فتكون هذه الأشياء الثلاثة بقيد الاجتماع متمني القوم وابن عامر اعتبر في رفع «ولا نكذب» ما اعتبر من رفع الفعلين جميعًا واعتبر في نصب «ونكون» ما اعتبر من نصب الفعلين. **قوله:** (الإضراب عن إرادة الإيمان) يعني أن كلمة «بل» هنا ليست للانتقال من قصة إلى أخرى بل هي لإبطال كلام الكفرة أي ليس الأمر كما قالوه من أنهم لو ردوا إلى الدنيا لآمنوا يعني أن التمني الواقع منهم يوم القيامة ليس لأجل كونهم راغبين في الإيمان بل لأجل خوفهم من العقاب الذي شاهدوه وعاينوه فإنهم لما قالوا: يا ليتنا نكون كذا فكأنهم قالوا: أردنا لذلك فأبطل الله تعالى هذا الكلام الضمني لهم. وهذا يدل على أن الرغبة في الإيمان والطاعة لا تنفع إلا إذا كانت تلك الرغبة رغبة فيه لكونه إيمانًا وطاعة. وأما الرغبة فيه لطلب الثواب وللخوف من العقاب فغير مفيدة. **قوله:** (ما كانوا يخفون من نفاقهم) على أن يكون الضمير «أن» أعني المجرور والمرفوع في قوله تعالى: ﴿بل بدا لهم ما كانوا يخفون﴾ للمنافقين بناء على أنهم هم الذين يخفون في الدنيا ما هم عليه بخلاف المشركين وأهل الكتاب من اليهود والنصارى فإنهم لا يخفون أمرهم في الدنيا حتى يقال فيهم: بدا لهم يوم القيامة ما أخفوه في الدنيا إلا أن المراد بظهور ما أخفوه لهم ظهور عقوبة ما أخفوه لهم لأن المنافقين وإن أخفوا نفاقهم عن الخلق إلا أنه كان ظاهرًا ومعلومًا لهم فلا وجه لأن يقال في حقهم بل بدا لهم ما أخفوه. وقوله: «أو قبائح أعمالهم» على أن يراد بالضميرين ما عدا المنافقين من المشركين وأهل الكتاب فإن المشركين يجحدون ويخفون شركهم في بعض مواقف القيامة بقولهم: ﴿والله ربنا ما كنا مشركين﴾ فينطق الله جوارحهم فتشهد عليهم بالكفر، وكذا أهل الكتاب يخفون نبوة رسول الله محمد ﷺ فبدا لهم وبال ذلك وعقوبته.

قوله تعالى: (ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه) فإن قيل: إن أهل القيامة قد عرفوا الله تعالى بالضرورة وشاهدوا العقاب فمع هذه الأحوال كيف يمكن أن يقال: إنهم يعودون إلى الكفر والمعصية؟ أجيب بأنه لا راد لما قضاه الله تعالى ولا مبدل لما حكم فمن جرى القضاء الأزلي على شركه وغلبت عليه شقوته فلا جرم يصدر منه حكم ذلك القضاء ولا ينفعه العلم

وعدوا من أنفسهم. ﴿وَقَالُوٓاْ﴾ عطف على «لعادوا» أو على «أنهم لكاذبون» أو على «نهوا» أو استئناف بذكر ما قالوه في الدنيا. ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا﴾ الضمير للحياة.

﴿وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ ﴿٢٩﴾ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ مجاز عن الحبس للسؤال والتوبيخ. وقيل: معناه وقفوا على قضاء ربهم أو جزائه وعُرّفوه حق التعريف.

﴿قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ كأنه جواب قائل قال: ماذا قال ربهم حينئذ؟ والهمزة للتقريع على التكذيب والإشارة إلى البعث وما يتبعه من الثواب والعقاب. ﴿قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَا﴾ إقرار مؤكد باليمين لانجلاء الأمر غاية الانجلاء. ﴿قَالَ فَذُوقُواْ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٠﴾﴾ بسبب كفركم أو ببدله.

﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ إذ فاتهم النعيم واستوجبوا العذاب المقيم

الضروري لسوء عاقبة فعله. ألا ترى أن إبليس قد عاين ما عاين من آيات الله ثم عاند؟ **قوله**: (عطف على لعادوا) والحاصل أن قوله تعالى: ﴿وقالوا﴾ إما داخل في حيز «لو فيكون معطوفًا على ما ذكر بعده أو كلام مستأنف غير داخل في حيز «لو» وهو على الأول إما معطوف على «لعادوا» والمعنى أنهم لو ردوا لكفروا ولقالوا أي ولأنكروا الحشر والنشر كما كانوا أنكروه قبل معاينة القيامة أو معطوف على أنهم لكاذبون على معنى وأنهم لكاذبون في كل شيء وهم الذين قالوا: ﴿إن هي إلا حياتنا الدنيا﴾ وكفى به دليلاً على كذبهم أو على نهوا أي لعادوا لما نهوا عنه ولما قالوا. **قوله**: (الضمير للحياة) فإن من الضمائر ما يذكر مبهمًا ولا يعلم ما يرجع إليه إلا بذكر ما بعده. **قوله**: (مجاز عن الحبس للسؤال) لتعذر حمل الكلام على ظاهره فإن ظاهر الآية يدل على كونهم واقفين على الله تعالى كما يقف أحدنا على الأرض فيلزم الاستعلاء على ذات الله تعالى وأنه محال باطل بالاتفاق فوجب تأويله إما بأن يجعل استعارة تمثيلية بأن يشبه حبس الله تعالى إياهم للسؤال والتوبيخ بإيقاف السيد عبده بين يديه ليعاتبه ويقال فيه: إن السيد أوقف عبده عليه تشبيهًا للوقوف بين يديه بالوقوف عليه، فكذا الكلام في الآية. أو بأن يحمل الكلام على حذف المضاف مثل: وقفوا على حكم ربهم أو جزائه أو بأن يجعل الوقوف بمعنى المعرفة كما يقول الرجل لغيره، وقفت على كلامك أي عرفته. وقد تمسك بعض المشبهة بهذه الآية على مذهبه بأن قال: ظاهر الآية يدل على أن أهل القيامة يقفون عند ربهم بالقرب منه وإنما يكون كذلك أن لو كان في مكان تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا وبهذه التأويلات سقط وجه التمسك. **قوله**: (فذوقوا العذاب) خص لفظ الذوق للإشارة إلى أن ما يجدونه من العذاب في كل حال

ولقاء الله البعث وما يتبعه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ غاية لـ «كذبوا» لا لـ «خسر» لأنه خسرانهم لا غاية له ﴿بَغۡتَةٗ﴾ فجأة. ونصبها على الحال أو المصدر فإنها نوع من المجيء. ﴿قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا﴾ أي تعالى فهذا أوانك. ﴿عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا﴾ قصرنا ﴿فِيهَا﴾ في الحياة الدنيا. أضمرت وإن لم يجر ذكرها للعلم بها أو في الساعة يعني في شأنها

هو ما يجده الذائق لكون ما يجدون بعده أشد من الأول. **قوله:** (غاية لكذبوا) والمعنى أنهم قد كذبوا إلى أن ظهرت الساعة بغتة. فإن قيل: إنما يكذبون إلى أن يموتوا. والجواب أن زمان الموت آخر زمان من أزمنة الدنيا وأول زمان من أزمنة الآخرة فمن انتهى تكذيبه إلى هذا الوقت صدق عليه أنه كذب إلى أن ظهرت الساعة بغتة ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «من مات فقد قامت قيامته» **قوله:** (ونصبها على الحال) أي من فاعل جاءتهم أي جاءتهم الساعة باغتة مفاجئة. والبغت والبغتة مفاجأة الشيء بسرعة من غير أن يشعر به الإنسان حتى لو كان له شعور بمجيئه ثم جاءه بسرعة لا يقال فيه بغتة. والوقت الذي تقوم فيه القيامة يفجأ الناس في ساعة لا يعلمها أحد إلا الله فلذلك سمى ساعة، أو لسرعة الحساب فيها على الباريء تعالى وقول الناس: «يا حسرتنا» مجاز لأن الحسرة لا يتأتى منها الإقبال، وإنما المعنى على المبالغة في شدة التحسر كأنهم نادوا الحسرة وقالوا: إن كان لك وقت فهذا أوان حضورك ومثله «يا ويلتنا» والمقصود التنبيه على خطأ المنادى حيث ترك ما أحوجه تركه إلى نداء هذه الأشياء وقوله: ﴿على ما فرطنا﴾ متعلق «بالحسرة» و «ما» مصدرية أي على تفريطنا والتفريط التقصير في الشيء مع القدرة على فعله. فإنه تعالى لما بعث جوهر النفس الناطقة القدسية إلى هذا العالم الجسماني أعطاها هذه الآلات الجسمانية والقوة العاقلة لتوسل باستعمالها إلى تحصيل المعارف الحقية والأخلاق الفاضلة التي تعظم منافعها بعد الموت، والذين أنكروا البعث والقيامة لما استعملوا هذه الآلات والقوى العقلية والفكرية في تحصيل هذه اللذات الزائلة والشهوات المتقطعة ثم انتهوا إلى آخر أعمارهم احتاجوا إلى ما يكتسب بتلك القوى والآلات من العقائد الحقة والأعمال الصالحة حيث يجدون أنفسهم خالية من جميع ذلك الربح ويجدون رأس المال أيضًا قد ضاع بالكلية فيتحقق عندهم أنهم قد خسروا خسرانًا مبينًا ويتحسرون على ذلك أشد التحسر، بيّن الله تعالى بهذه الآية أن منكري البعث والقيامة لهم حالتان عظيمتان الأولى الخسران المبين والتحسر عليه، والثانية حمل الأوزار العظيمة. والواو في قوله: «وهم يحملون» للحال وصاحب الحال الواو في قالوا أي قالوا: «يا حسرتنا» في حالة حملهم أوزارهم والأوزار جمع وزر كحمل وأحمال، والوزر في الأصل الثقل يقال: وزرته أي حملته شيئًا ثقيلاً، ومنه وزير الملك لأنه يتحمل آصار ما قلده الملك من مؤنة رعيته

والإيمان بها. ﴿وَهُمْ يَحْمِلُونَ أَوْزَارَهُمْ عَلَىٰ ظُهُورِهِمْ﴾ تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام ﴿أَلَا سَاءَ مَا يَزِرُونَ ﴿٣١﴾﴾ بئس شيئًا يزرونه وزرهم.

﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ﴾ أي وما أعمالها إلا لعب ولهو تُلهي الناس وتشغلهم عما يُعقبه منفعةً دائمة ولذة حقيقية وهو جواب لقولهم ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا﴾ [الأنعام: ٢٩؛ المؤمنون: ٣٧] ﴿وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ لدوامها وخلوص منافعها ولذاتها وقوله: «للذين يتقون» تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو. وقرأ ابن عامر «ولدارُ الآخرة» ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي الأمرين خير. وقرأ نافع وابن عامر وحفص عن عاصم ويعقوب بالتاء على خطاب المخاطبين به أو تغليب الحاضرين على الغائبين.

وحشمه. **قوله:** (تمثيل لاستحقاقهم آصار الآثام) أي أثقالها يعني أن الحمل من توابع الأعيان الكثيفة لا من عوارض المعاني والأعراض فلا يوصف به العرض إلا على سبيل التمثيل والتشبيه. **قوله:** (أي وما أعمالها) حمل الكلام على حذف المضاف لأن نفس هذه الحياة لا وجه لذمها لأن السعادات الأخروية لا تكتسب إلا فيها، بل متعلق المذمة ليس إلا الأعمال التي تقصد لأن ينتفع بها في هذه الحياة فإن ما يبتغي به وجه الله تعالى من الطاعات وإن كان يكتسب في هذه الحياة إلا أنه لا يقصد لأن ينتفع به فيها فهو من هذا الوجه ليس من أعمال الحياة واللعب فعل لا حقيقة له ولا مقصد فيه، واللهو ما يشغل الإنسان عما يعنيه ويهمه يقال: لهوت بكذا ولهيت عن كذا إذا اشتغلت عنه بلهو شبّه الأعمال المقصودة لأجل هذه الحياة بهما لأن الإنسان حال اشتغاله بهما وإن كان يلتذ بظاهر فعله إلا أنه عند اطلاعه على حقيقة الحال لا يقع إلا في الحسرة والندامة فكذا أعمال هذه الحياة لا يترتب عليها إلا الندامة ولما كان معظم غواية الجهال المنكرين للبث حب الدنيا والاغترار بزخارفها والرغبة في الالتذاذ بها نبّه الله تعالى على خساستها وانعدام منفعتها وأنه لا يميل إلى الالتذاذ بطيباتها إلا الجهال بحقائق الأمور، وأما المحققون فيعلمون أن كل هذه الطيبات لا يزينها إلا النفس الأمارة والطبيعة الشيطانية وليس لها في نفس الأمر حقيقة معتبرة.

قوله تعالى: (للذين يتقون) أي عن الكفر وكبائر المعصية تنبيه على أن ما ليس من أعمال المتقين لعب ولهو لأنه لما خص خيرية الدار الآخرة بمن يعمل الأعمال المتقين لزم منه أن ما ليس من أعمال المتقين لا يؤدي إلى سعادة الآخرة فيكون من أعمال الدنيا. وقد تقدم أن أعمال الدنيا لعب ولهو ولزم منه أن ما لا يكون من أعمال المتقين لعب ولهو. قرأ الجمهور «وللدار الآخرة» بلامين الأولى لام الابتداء والثانية لام التعريف فيكون لفظ الآخرة

﴿قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُ لَيَحْزُنُكَ الَّذِي يَقُولُونَ﴾ معنى «قد» زيادة الفعل وكثرته كما في قوله:

ولكنه قد يُهلك المالَ نائلهُ

والهاء في «أنه» للشأن. وقرىء «لَيُحزنك» من أحزن. ﴿فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ﴾ في الحقيقة. وقرأ نافع والكسائي «لا يكذبونك» من أكذبه إذا وجده كاذبًا أو نسبه إلى

مرفوعًا على أنه صفة للدار. وقرأ ابن عامر «ولدار الآخرة» بلام واحدة وهي لام الابتداء وبجر الآخرة بالإضافة، والبصريون يؤولون كلّ ما يتوهم كونه من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته مثل: مسجد الجامع، وبقلة الحمقاء بحمل الكلام على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ويزعمون أن الموصوف والصفة متحدان بحسب الصدق فإضافة الموصوف إليها تستلزم إضافة الشيء إلى نفسه ويقولون: تقدير الآية على قرءة ابن عامر «ولدار الساعة الآخرة» أو «ولدار الحياة الآخرة» ومثله «مسجد المكان الجامع» و«صلاة الساعة الأولى» و«مكان الجانب الغربي». وذهب الكوفيون إلى أنه إذا اختلف لفظ الصفة والموصوف جازت إضافته إليها وخير يجوز أن يكون للتفضيل وحذف المفضل عليه للعلم به أي خير من الحياة الدنيا. ويجوز أن يكون لمجرد الوصف بالخيرية كقوله تعالى: ﴿أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] واللام في «للذين» للبيان كما في هيت لك. **قوله:** (معنى قد زيادة الفعل وكثرته) يعني أن «قد» للتقليل وتجيء للتكثير أيضًا كما في الآية للمناسبة بين الضدين كما أن «رب» للتقليل وقد تجيء للتكثير كما في قوله:

فإن تمس مهجور الفناء فربما أقام به بعد الوفود وفود

ومما تجيء «قد» فيه للتكثير قول الشاعر:

أخي ثقة لا يتلف الخمر ماله (ولكنه قد يهلك المال نائله)
تراه إذا ما جئته متهللاً كأنك تعطيه الذي أنت سائله

يريد أن جوده ذاتي ليس مما يحدث بالسكر وينقص بالصحو. **قوله:** (والهاء في أنه للشأن) والجملة بعده خبره مفسرة له وقوله: «إنه ليحزنك» ساد مسد المفعولين فإنها معلقة عن العمل وكسرت «إن» لدخول اللام في خبرها وقوله: «الذي يقولون» فاعل «يحزن» وعائده محذوف أي الذي يقولونه من نسبتهم إياه عليه الصلاة والسلام إلى ما لا يليق به مثل قولهم إنه ساحر كذاب مفتر على الله. **قوله:** (فإنهم لا يكذبونك في الحقيقة) أي وإنما يكذبون الله أشار به إلى دفع ما يتوهم من التناقض بين قوله: ﴿فإنهم لا يكذبونك﴾ وبين قوله: ﴿ولكن الظالمين بآيات الله يجحدون﴾ فإن المراد بالآيات هو المعجزات الدالة على نبوته عليه الصلاة

الكذب. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ﴿٣٣﴾﴾ ولكنهم يجحدون بآيات الله أو يكذبونها، فوضع «الظالمين» موضع الضمير للدلالة على أنهم ظلموا بجحودهم أو جحدوا لتمرنهم على الظلم، والباء لتضمن الجحود معنى التكذيب. روي أن أبا جهل كان يقول: ما نكذبك وإنك عندنا لصادق وإنما نكذبك ما جئتنا به. فنزلت.

﴿وَلَقَدۡ كُذِّبَتۡ رُسُلٞ مِّن قَبۡلِكَ﴾ تسلية لرسول الله ﷺ. وفيه دليل على أن قوله: «لا يكذبونك» ليس بنفي تكذيبه مطلقًا. ﴿فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ﴾ على تكذيبهم وإيذائهم فتأسَ بهم واصبر. ﴿حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمۡ نَصۡرُنَا﴾ فيه إيماء بوعد النصر للصابرين. ﴿وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ لمواعيده من قوله: ﴿وَلَقَدۡ سَبَقَتۡ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٧١] الآيات. ﴿وَلَقَدۡ جَآءَكَ مِن نَّبَإِيْ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ﴿٣٤﴾﴾ أي من قصصهم وما كابدوا من قومهم.

والسلام وجحودها تكذيب له عليه الصلاة والسلام، فيلزم أنهم لا يكذبونه ويكذبونه وهذا تناقض ظاهر. فأشار المصنف إلى وجه الجمع بينهما بأن التكذيب المنفي عنه عليه الصلاة والسلام هو أن يكون التكذيب المتعلق به ظاهرًا راجعًا إليه في الحقيقة وليس كذلك بل هو راجع إليه تعالى من حيث إنه تعالى صدقه بخلق المعجزات على يده فمن كذبه فقد كذب الله تعالى والتكذيب المثبت هو ما تعلق به في الظاهر. **قوله**: (أو يكذبونها) يعني أن الجحود إما على معناه وهو الإنكار مع العلم أو بمعنى التكذيب بقرينة ذكره في مقابلة لا يكذبونك.
قوله: (تسلية لرسول الله ﷺ) على تكذيب قومه إياه فإنه تعالى لما أزال الحزن عن قلبه عليه الصلاة والسلام في الآية الأولى بأن بيّن أن تكذيبهم يجري مجرى تكذيب الله تعالى، ذكر في هذه الآية طريقًا آخر في إزالة الحزن عن قلبه بأن بيّن أن سائر الأمم عاملوا أنبياءهم بمثل هذه المعاملة وأن أولئك صبروا على تكذيبهم حتى آتاهم الله النصر والظفر والفتح فوجب أن يقتدى بهم في سلوك هذه الطريقة. وقوله تعالى: ﴿حتى آتاهم نصرنا﴾ متعلق بقوله: ﴿فصبروا﴾ أي كان غاية صبرهم نصر الله إياهم والنصر الموعود للصابرين يحتمل أن يكون بطريق إظهار الحجج والبراهين ويحتمل أن يكون بطريق القهر والغلبة أو بإهلاك الأعداء. روي أن بعض المشركين أتى رسول الله ﷺ في نفر من قريش فقالوا: يا محمد ائتنا بآية من عند الله كما كانت الأنبياء تفعل فإنا نصدق بك. فأبى الله أن يأتيهم بها فأعرضوا عن رسول الله ﷺ فشق ذلك عليه فنزل قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكَ إِعۡرَاضُهُمۡ﴾ [الأنعام: ٣٥] الآية وهذا شرط جوابه الشرطية الثانية وجواب شرط الثاني محذوف تقديره: فإن استطعت أن تبتغي فافعل. والنفق سرب في الأرض له مخلص إلى مكان آخر ومنه نافقاء اليربوع، فإن اليربوع يخرق الأرض إلى القعر ثم يصعد من ذلك القعر إلى وجه الأرض من جانب آخر

﴿وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ﴾ عظم وشق ﴿إِعْرَاضُهُمْ﴾ عنك وعن الإيمان بما جئت بـــه. ﴿فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ﴾ منفذًا تنفذ فيه إلى جوف الأرض فتُطلع لهم آية أو مصعدًا أتصعَد به إلى السماء فتُنزل منها آية. و«في الأرض» صفة «لنفقا» و«في السماء» صفة «لسلما». ويجوز أن يكونا متعلقين «بتبتغي» أو حالين من المستكن، وجواب الشرط الثاني محذوف تقديره فافعل والجملة جواب الأول. والمقصود بيان حرصه البالغ على إسلام قومه وأنه لو قدر أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لأتى بها رَجاءَ إيمانهم. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ أي ولو شاء الله جمعَهم على الهدى لوفقهم للإيمان حتى يؤمنوا ولكن لم تتعلق به مشيئته فلا تتهالك عليه. والمعتزلة أولوه بأنه لو شاء الله لجمعهم على الهدى بأن يأتيهم بآية ملجئة ولكن لم يفعل لخروجه عن الحكمة. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٣٥﴾﴾ بالحرص على ما لا تكون والجزع في مواطن الصبر فإن ذلك من دأب الجهَلة.

﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ إنما يجيب الذين يسمعون بفهم وتأمل كقوله:

والمقصود من هذا الكلام أن يقطع الرسول عليه الصلاة والسلام طمعه عن إيمانهم وأن لا يتأذى بسبب إعراضهم عن الإيمان وإقبالهم على الكفر، كذا في الكبير وما ذكره المصنف أولى.

قوله: (ولكن لم تتعلق به مشيئته) وذلك لأن جميع الحوادث مستندة إليه تعالى ابتداء ولا يجري في ملكه إلا ما يشاء من الإيمان والكفر والطاعة والمعصية فإن قدرة العبد لكونها صالحة للضدين غير كافية في رجحان أحد الطرفين فلا بد من داعية ترجح أحد المقدورين على الآخر. وحصول تلك الداعية ليس من العبد وإلا وقع التسلسل فثبت أن خالق تلك الداعية هو الله تعالى وأن مجموع الداعية مع القدرة يوجب الفعل ولزم منه أن يكون خالق مجموع تلك القدرة مع الداعية المستلزمة للكفر مثلاً مريدًا لذلك الكفر غير مريد للإيمان فتطابق البرهان مع ظاهر القرآن. والمعتزلة لما ذهبوا إلى أنه تعالى لا يريد من المكلف إلا الإيمان والطاعة قالوا: معنى الآية لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لجمعهم عليه بأن يعلمهم أنهم لو حاولوا غير الإيمان لمنعهم منه فيمتنعون من فعل شيء غير الإيمان اضطرارًا لكنه تعالى ترك ذلك الإلجاء لكونه منافيًا لما هو المقصود من التكليف وهو أن يتميز المطيع من العاصي ومن يعبد الله ممن يعبد هواه وأن يجازي كل أحد بما يختار لنفسه وما يقع بطريق الإلجاء والاضطرار لا عبرة به في أمر الإثابة والتعذيب فلذلك لم يجمعهم على الإيمان بطريق الإلجاء. **قوله:** (**إنما يجيب الذين**) فسر الاستجابة بالإجابة. وقيل: الفرق بين

﴿أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وهؤلاء كالموتى الذين لا يسمعون ﴿وَٱلْمَوْتَىٰ يَبْعَثُهُمُ ٱللَّهُ﴾ فيعلمهم حيث لا ينفعهم الإيمان. ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٣٦﴾﴾ للجزاء.

﴿وَقَالُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ أي آية مما اقترحوه أو آية أخرى سوى ما أنزل من الآيات المتكاثرة لعدم اعتدادهم بها عنادًا. ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ قَادِرٌ عَلَىٰٓ أَن يُنَزِّلَ ءَايَةً﴾ مما اقترحوه أو آية تضطرهم إلى الإيمان كنتق الجبل أو آية إن جحدوها هلكوا. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٧﴾﴾ أن الله قادر على إنزالها وأن إنزالها يستجلب عليهم البلاء وأن لهم فيما أنزل مندوحةً عن غيره. وقرأ ابن كثير «ينزل» بالتخفيف والمعنى واحد.

يستجيب ويجيب أن يستجيب فيه قبول لما دعي إليه وليس كذلك يجيب لأن المجيب قد يجيب بالمخالفة كما إذا قلت لغيرك: أتوافقني في هذا الأمر أم تخالف؟ فيقول المجيب: أخالف. والمعنى لا تحرص على هدى من ختم الله على قلبه وسمعه وبصره فإنهم كالموتى من حيث عدم انتفاعهم بالحياة وبالقوى المعدة في الأحياء لاستكمال النفس فلا يسمعون دعوتك إياهم إلى الحق حتى يجيبوها، وإنما يستجيب الذين وفقهم الله تعالى لاتباع الحجة والبرهان. وأما المنهمكون في اتباع الشهوات وتقليد الآباء والأمهات فإنهم كالموتى فلا يبعثون من موت الجهالة قبل يوم البعث والنشور فإنهم وإن انتبهوا عن موت الجهالة وموت الغفلة إلا أن الانتباه يومئذ لا ينفعهم لأن ذلك اليوم يوم الجزاء لا يوم الكسب. **قوله:** (**أي آية مما اقترحوه أو آية أخرى**) قيد الآية التي طلبوا إنزالها بكونها مما اقترحوه أو بكونها مغايرة لما أنزل من الآيات المتكاثرة دفعًا لما قال بعض الملاحدة الطاعنين في النبوة من أن رسول الله ﷺ لو كان قد أتى بآية أو معجزة فلما صح أن يقول أولئك الكفرة: ﴿لولا نزل عليه آية﴾ فإنه يشعر أنه لم ينزل عليه آية ما ولما قال الله تعالى: ﴿قل إن الله قادر على أن ينزل آية﴾ فإنه يشعر بأنه تعالى سلم ما أشعر به كلامهم من أنه تعالى لم ينزل عليه آية أصلاً وادعى أن إنزالها مقدور له ولكن لم يقع لعدم تعلق المشيئة به فلم يكن منه عليه الصلاة والسلام إلا مجرد أنه ادعى الرسالة والرسالة لا تثبت بمجرد الادعاء. فأجاب عن الأول بأن مرادهم ﴿لولا أنزل عليه آية﴾ اقترحناها أو آية غيرها أظهرها بناء على عدم اعتدادهم بالآيات الظاهرة عنادًا، وعن الثاني بأن المراد بقوله: ﴿قل إن الله قادر على أن ينزل آية﴾ إنه قادر على أن ينزل آية مما اقترحوه أو آية تضطرهم إلى الإيمان أو آية معقبة للهلاك إن جحدوها وعدم إنزال مثل هذه الآية لا يستلزم عدم إنزال الآية مطلقًا. غاية ما في الباب أن القوم جحدوها عنادًا.

﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ تدب على وجهها ﴿وَلَا طَٰٓئِرٍ﴾ وقرىء طائر بالرفع على المحل ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ في الهوى وصفه به قطعًا لمجاز السرعة ونحوها. ﴿إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ محفوظة أحوالها مقدرة أرزاقُها وآجالُها. والمقصود من ذلك الدلالة على كمال قدرته وشمول علمه وسعة تدبيره ليكون كالدليل على أنه قادر على أن يُنزل آية وجمع الأمم للحمل على المعنى. ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم من جليل ودقيق لم يهمل فيه أمر حيوان ولا جماد. أو القرآن فإنه قد دوّن فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً.

قوله: (يعني اللوح المحفوظ فإنه مشتمل على ما يجري في العالم) قال عليه الصلاة والسلام: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة أو القرآن. ولما ورد أن يقال: ليس في القرآن تفاصيل علم الطب وعلم الحساب ولا تفاصيل كثير من المباحث والعلوم ولا تفاصيل مذاهب الناس ودلائلهم المذكورة في علم الأصول والفروع أشار إلى جوابه بقوله: فإنه قد دون فيه ما يحتاج إليه من أمر الدين مفصلاً أو مجملاً آي أي دون فيه بعض ذلك مفصلاً وبعضه مجملاً. يعني أن قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾ وإن كان عامًا إلا أن المراد به الخاص والمعنى ما فرطنا فيه من شيء يحتاج إليه المكلفون في أمر الدين بناء على أن لفظ التفريط لا يستعمل إلا في ترك ما يحتاج إليه ولا ينسب أحد إلى التفريط والتقصير في أن لا يفصل ما لا حاجة له إليه. وعلم الأصول بتمامه موجود في القرآن لأن الدلائل الأصلية مذكورة فيه على أبلغ الوجوه، وأما روايات المذاهب وتفاصيل الأقاويل فلا حاجة إليها، وأما تفاصيل علم الفروع فالعلماء قالوا: إن القرآن دل على أن الإجماع وخبر الواحد والقياس حجة في الشريعة وكل ما دل عليه أحد هذه الأصول الثلاثة كان ذلك في الحقيقة موجودًا في القرآن قال تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾ [الحشر: ٧] وقال عليه الصلاة والسلام: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». وروي أن ابن مسعود كان يقول: ما لي لا ألعن من لعنه الله في كتابه. يعني الواشمة والمستوشمة والواصلة والمستوصلة. وروي أن امرأة قرأت جميع القرآن ثم أتته فقالت: يا ابن أم عبد الله تلوت البارحة ما بين الدفتين فلم أجد فيه لعن الله الواشمة. فقال: لو تلوته لوجدته قال تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا﴾ ومما أتانا به رسول الله ﷺ أن قال: «لعن الله الواشمة والمستوشمة» وروي أن الإمام الشافعي كان جالسًا في المسجد الحرام فقال: لا تسألوني عن شيء إلا أجيبكم فيه من كتاب الله تعالى. فقال رجل: ما تقول في المحرم إذا قتل الزنبور؟ فقال: لا شيء عليه. فقال: أين هذا في كتاب الله؟ فقال: قال الله تعالى: ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه﴾ ثم ذكر إسنادًا إلى رسول الله ﷺ أنه

و«من» مزيدة و«شيء» في موضع المصدر لا المفعول به فإن فرط لا يتعدى بنفسه وقد عدي «يفي» إلى «الكتاب». وقرىء «ما فرطنا» بالتخفيف. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ يعني الأمم كلها فينصف بعضها من بعض، كما روي أنه يأخذ للجمّاء من القرناء. وعن ابن عباس: حشرها موتها.

﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا صُمٌّ﴾ لا يسمعون مثل هذه الآيات الدالة على ربوبيته وكمال علمه وعظم قدرته سماعًا تتأثر به نفوسهم. ﴿وَبُكْمٌ﴾ لا ينطقون بالحق. ﴿فِي الظُّلُمَاتِ﴾ خبر ثالث أي خابطون في ظلمات الكفر أو في ظلمة الجهل وظلمة العناد وظلمة التقليد. ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر. ﴿مَن يَشَإِ اللَّهُ يُضْلِلْهُ﴾ من يشاء الله إضلاله يضلله وهو دليل واضح لنا على المعتزلة.

﴿وَمَن يَشَأْ يَجْعَلْهُ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٣٩﴾﴾ بأن يرشده إلى الهدى ويحمله عليه.

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ﴾ استفهام وتعجيب. والكاف حرف خطاب أكد به الضمير للتأكيد لا محل له من الإعراب لأنك تقول: أرأيتَك زيدًا ما شأنه، فلو جعلت الكاف مفعولاً

قال: «عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي». ثم ذكر إسنادًا إلى عمر رضي الله عنه أنه قال: للمحرم قتل الزنبور. فأجابه بكتاب الله تعالى مستنبطًا منه بثلاث درجات. وبالجملة أن القرآن لما دلّ أن الإجماع حجة وأن خبر الواحد حجة وأن القياس حجة فكل حكم ثبت من طريق من هذه الطرق الثلاثة كان في الحقيقة ثابتًا بالقرآن فعند هذا يصح قوله تعالى: ﴿ما فرطنا في الكتاب من شيء﴾. **قوله**: (وشيء في موضع المصدر) أي ما فرطنا فيه تفريطًا أو شيئًا من التفريط كما في قوله: ﴿لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران: ١٢٠]. **قوله**: (ويجوز أن يكون حالاً من المستكن في الخبر) أي إنهم غافلون عن هذه الدلائل حال كونهم مستقرين في الظلمات فيتعلق بمحذوف. **قوله**: (والكاف حرف خطاب) أي ليس باسم حتى يكون في محل النصب على أنه مفعول «رأيت» بل هو حرف أكد به ضمير الفاعل المخاطب لتأكيد الإسناد «وأرأيت» ههنا بمعنى أخبرني وإن كان بمعنى «أبصرت أو أعلمت يكون تاء الخطاب مطابقًا لما قصد به في الإفراد والتثنية والجمع والتذكير والتأنيث تقول: أرأيت أرأيتما أرأيتم أرأيت الخ ولا يجوز أن يلحقها «كاف» على أنه حرف خطاب بل إن لحقها الكاف كان اسمًا منصوب المحل على أنه مفعول أول ويكون مطابقًا لما يراد به تقول: أرأيتك أرأيتاكما أرأيتموكم أرأيتك، بكسر التاء والكاف أرأيتن كن بنونين مشددتين. وإن كان بمعنى أخبرني فحينئذ تثبت له أحكام مختصة به منها أنه لا يلحقه تعليق ولا إلغاء لأن

كما قاله الكوفيون لعديت الفعل إلى ثلاثة مفاعيل وللزم في الآية أن يقال: أرأيتموكم، بل الفعل معلق أو المفعول محذوف تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها. وقرأ نافع «أرأيتكم» وأرأيت وأرأيتم وأفرأيتم وأفرأيت إذا كان قبل الراء همزة بتسهيل الهمزة التي بعد الراء. والكسائي يحذفها أصلاً، والباقون «يحققون» وحمزة إذا وقف وافق نافعًا. ﴿إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ﴾ كما أتى من قبلكم ﴿أَوْ أَتَتْكُمُ ٱلسَّاعَةُ﴾ وهو لها ويدل عليه. ﴿أَغَيْرَ ٱللَّهِ تَدْعُونَ﴾ وهو تبكيت لهم. ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٠﴾﴾ أن الأصنام آلهة. وجوابه محذوف أي فادعوه.

أخبرني لا يلحقه شيء منهما عند الجمهور، ومنها أنه يلحقه كاف هي حرف خطاب بعد ضمير الفاعل الذي هو التاء وذلك الكاف يطابق ما يراد به من الإفراد والتذكير وضديهما والتاء تبقى على حالة واحدة مفردة مفتوحة أبدًا لأن هذا الكاف إنما لحق الفعل ليدل على أحوال فاعله فيجب أن يبقى الفاعل على حالة واحدة نحو: أرأيتك أرأيتكما أرأيتكم أرأيتك بفتح التاء وكسر الكاف أرأيتكن وهذا عند البصريين. وأما عند الكوفيين فالكاف الذي يلحقه ليس بحرف بل هو اسم منصوب المحل على المفعولية كما أن التاء اسم مرفوع المحل على الفاعلية فيطابق كل واحد منهما ما قصد فيقول: أرأيتك أرأيتماكما أرأيتموكم إذا كان أرأيت بصرية أو علمية ولما لم يكن الكاف اسمًا عند البصريين لم يكن له محل من الإعراب لأن هذا الفعل يتعدى إلى مفعولين كقولك: أرأيت زيدًا ما فعل، فلو جعلت الكاف معربًا منصوب المحل لكان ثالثًا ولكان معنى قولك: أرأيتك زيدًا ما شأنه أرأيت نفسك زيدًا ما صنع لأن الكاف عبارة عن المخاطب وهذا معنى باطل ولأن الكاف لو كان منصوبًا على المفعولية لوجب أن تظهر علامة التثنية والجمع والتذكير والتأنيث في التاء فتقول: أرأيتماكما أرأيتموكم أرأيتن كن. **قوله:** (بل الفعل معلق) لأنه في الأصل من أفعال القلوب التي تعلق بحرف الاستفهام فلا يتعدى إلى المفعول وإن اعتبر كونه بمعنى: أخبرني لا يلحقه التعليق فيقدر له مفعول والتقدير: أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إذ تدعونها أو اتخاذكم غير الله آلهة هل يكشف ضركم؟ ونحو ذلك فقوله: «آلهتكم» أو «اتخاذكم» مفعول أول وما بعده مفعول ثانٍ حذفًا للعلم بهما. والجملة الاستفهامية سادة مسد الثاني وهي قوله: ﴿أغير الله تدعون﴾ فإنه يدل على المفعول الثاني وهو قول المصنف. ويدل عليه ﴿أغير الله تدعون﴾ والتاء هي الفاعل والكاف حرف خطاب جيء بها لتدل على أحوال المخاطب من الأفراد والتذكير ونحوهما، والاستفهام فيها للتبكيت وإلجائهم إلى الإقرار بأنهم إن أتاهم عذاب الله في الدنيا أو أتاهم العذاب عند قيام الساعة لا يرجعون في دفعه إلا إلى الله لا إلى الأصنام والأوثان ولذلك قال: ﴿بل إياه تدعون﴾ وبل فيه حرف إضراب وانتقال إلى قصة أخرى لا لإبطال ما

﴿بَلۡ إِيَّاهُ تَدۡعُونَ﴾ بل تخصّونه بالدعاء كما حُكِي عنهم في مواضع، وتقديم المفعول لإفادة التخصيص. ﴿فَيَكۡشِفُ مَا تَدۡعُونَ إِلَيۡهِ﴾ أي ما تدعون إلى كشفه ﴿إِن شَآءَ﴾ أن يتفضل عليكم ولا يشاء في الآخرة. ﴿وَتَنسَوۡنَ مَا تُشۡرِكُونَ ﴿٤١﴾﴾ وتتركون آلهتكم في ذلك الوقت لما ركز في العقول من أنه القادر على كشف الضر دون غيره أو تنسونه من شدة الأمر وهوله. ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَآ إِلَىٰٓ أُمَمٖ مِّن قَبۡلِكَ﴾ أي قبلك و«من» زائدة ﴿فَأَخَذۡنَٰهُم﴾ أي فكفروا وكذبوا المرسلين فأخذناهم ﴿بِٱلۡبَأۡسَآءِ﴾ بالشدة والفقر ﴿وَٱلضَّرَّآءِ﴾ الضُرّ والآفات وهما صيغتا تأنيث لا مذكر لهما ﴿لَعَلَّهُمۡ يَتَضَرَّعُونَ ﴿٤٢﴾﴾ يتذلّلون لنا ويتوبون عن ذنوبهم.

﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ﴾ معناه نفي تضرعهم في ذلك الوقت مع قيام ما

تقدم لما تقرر من أنها لا تكون في كلام الله إلا كذلك، وقد صرح بأن جواب قوله: ﴿إن كنتم صادقين﴾ محذوف أي فادعوه ولم يتعرض لجواب قوله: ﴿إن أتاكم﴾ لكن فهم من كلامه أنه محذوف أيضًا دل عليه متعلق الاستخبار وهو مفعول «أرأيتكم» حيث قال: تقديره أرأيتكم آلهتكم تنفعكم إن أتاكم عذاب الله ولا يصلح قوله أغير الله لأن يكون جوابًا له لأن الجملة المصدرة بهمزة الاستفهام لا تقع جوابًا للشرط، ولا قوله: أرأيتكم لكونه مصدرًا بالهمزة ولأن جواب الشرط لا يتقدم عليه عند البصريين، وإنما جوزه الكوفيون وبعض آخر من النحاة.

قوله: (ولا يشاء في الآخرة) دفع لما يتوهم من قوله: فيكشف ذلك العذاب إن شاء أن العذاب ربما يكشف عن المشركين في الآخرة وليس كذلك لأنه تعالى لا يغفر أن يشرك به. **قوله:** (وتتركون آلهتكم) أي دعاء آلهتكم لأنه معطوف على قوله: ﴿بل إياه تدعون﴾ يريد أن النسيان ليس بمعنى الغفلة بل المعنى أنهم يتركون دعاءهم مع كونهم ذاكرين لها أو هو مجاز عن الترك وإن جاز أن يكون حقيقة. وأن كلمة «ما» في ﴿ما تشركون﴾ موصولة والعائد محذوف أي ما تشركونه مع الله في العبادة وإن جاز أن تكون مصدرية أي تنسون الإشراك نفسه أو تنسون المشرك به من الأصنام وغيرها على أن يكون المصدر بمعنى المفعول فقول المصنف آلهتكم يحتمل أن يكون مبنيًا على هذا الاحتمال. **قوله:** (أي فكفروا وكذبوا) يعني أن الفاء في قوله: ﴿فأخذناهم﴾ فصيحة تفصح أن الكلام مبني على اعتبار الحذف. **قوله:** (يتذللون لنا) إشارة إلى أن التضرع تفعل من الضراعة وهي المذلة والخشوع المبنية على الانقياد والطاعة وترك التمرد والعناد يقال: ضرع الرجل يضرع ضراعة فهو ضارع أي ذليل ضعيف. **قوله:** (معناه نفي تضرعهم الخ) أي لما تقرر من أن حرف التحضيض مع

يدعوهم. ﴿وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ استدراك على المعنى وبيان للصارف لهم عن التضرع وأنه لا مانع لهم إلا قساوة قلوبهم وإعجابهم بأعمالهم التي زينها الشيطان لهم.

﴿فَلَمَّا نَسُوا مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ من البأساء والضراء ولم يتعظوا به. ﴿فَتَحْنَا عَلَيْهِمْ أَبْوَابَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من أنواع النعم مُراوحةً عليهم واستدراجًا بين نوبتي الضراء والسراء وامتحانا لهم بالشدة والرخاء إلزامًا للحجة وإزاحةً للعلة، أو مكرًا بهم لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: «مُكر بالقوم ورب الكعبة». وقرأ ابن عامر «فتحنا» بالتشديد في جميع القرآن، ووافقه يعقوب فيما عدا هذا والذي في الأعراف. ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَرِحُوا﴾ أُعجبُوا ﴿بِمَا أُوتُوا﴾ من النعم ولم يزيدوا على البطر والاشتغال بالنعمة عن المنعم والقيام بحقه. ﴿أَخَذْنَاهُم بَغْتَةً فَإِذَا هُم مُّبْلِسُونَ ﴿٤٤﴾﴾ متحسّرون آيسون. ﴿فَقُطِعَ دَابِرُ

الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل. **قوله**: (استدراك على المعنى) فإنه لما كان معنى جملة التحضيض ما تضرعوا صح أن يستدرك عنها بقوله ولكنه كأنه قيل: لما جاءهم بأسنا لم يتضرعوا ولكن قست قلوبهم وإنما احتيج إلى هذا التأويل لأن قوله: ﴿ولكن قست قلوبهم﴾ جملة خبرية معطوفة على قوله: لولا تضرعوا وهي إنشائية ولا يصح عطف إحداهما على الأخرى لكمال الانقطاع **قوله**: (مراوحة عليهم) المراوحة في العملين أن يعمل هذا مرة وهذا مرة فإنه تعالى أخذهم أولاً بالبأساء والضراء لكي يتضرعوا ثم إنهم لما لم يتعظوا بذلك نقلهم الله تعالى من البأساء والضراء إلى الراحة والرخاء وأنواع الآلاء والنعماء فلم ينتفعوا به أيضًا وهذا كما يفعله الأب المشفق بولده يخاشنه تارة ويلاطفه أخرى طلبًا لصلاحه وإلزامًا للحجة وإزاحة للعلة. وفي الوسيط: هذا الفتح فتح استدراج ومكر ثم نقل عن الحسن: من وسع عليه فلم ير أنه يمكر به فلا رأي له ومن قتر عليه فلم ير أنه ينظر إليه فلا رأي له، ثم قرأ هذه الآية، وقوله عليه الصلاة والسلام: «مكر بالقوم ورب الكعبة» أي أعطوا حاجتهم ثم أخذوا. وروي عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال: «إذا رأيت الله يعطي العبد ما يجب وهو مقيم على معصيته فإنما ذلك منه استدراج». ثم تلا هذه الآية. فلما نسوا ما ذكروا به إلى آخر الآيتين إلى هنا كلام الوسيط. **قوله**: (وقرأ ابن عامر فتحنا بالتشديد) لأن التفعيل مؤذن بالتكثير وما بعده ههنا أبواب فناسب التكثير. **قوله**: (أُعجبوا) أي صاروا معجبين بحالهم وهو إشارة إلى أن المراد بالفرح ههنا فرح البطر كفرح قارون بما أصابه من الدنيا. و «إذا» في قوله تعالى: ﴿فإذا هم مبلسون﴾ للمفاجأة وهي ظرف مكان عند سيبويه، وظرف زمان عند جماعة. وذهب الكوفيون إلى أنها حرف وناصبها على تقدير كونها ظرفًا خبر المبتدأ أي أبلسوا في مكان إقامتهم أو في زمانها. والإبلاس في اللغة يكون بمعنى اليأس من

﴿ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ۚ﴾ أي آخرهم بحيث لم يبق منهم أحد، من دبره دبراً أو دبوراً إذا تبعه. ﴿وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٥﴾﴾ على إهلاكهم فإن هلاك الكفار والعصاة من حيث إنه تخليص لأهل الأرض من شؤم عقائدهم وأعمالهم نعمة جليلة يحق أن يُحمد عليها.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَخَذَ ٱللَّهُ سَمْعَكُمْ وَأَبْصَٰرَكُمْ﴾ أصمكم وأعماكم. ﴿وَخَتَمَ عَلَىٰ قُلُوبِكُم﴾ بأن يُغطى عليها ما يزول به عقلكم وفهمكم. ﴿مَّنْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِهِ﴾ أي بذلك أو بما أخذ وختم عليه أو بأحد هذه المذكورات. ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْءَايَٰتِ﴾ نكرّرها تارة من جهة المقدمات العقلية وتارة من جهة الترغيب والترهيب وتارة بالتنبيه والتذكير بأحوال المتقدمين. ﴿ثُمَّ هُمْ يَصْدِفُونَ ﴿٤٦﴾﴾ يُعرضون عنها وثم لاستبعاد الأعراض بعد تصريف الآيات وظهورها.

النجاة عند ورود الهلكة، ويكون بمعنى انقطاع الحجة، ويكون بمعنى الحيرة. قال الزجاج: المبلس الشديد الحسرة الحزين. وقال الفراء: المبلس الذي انقطع رجاؤه. وقال أهل المعاني: وإنما أخذوا في الراحة والرخاء ليكون أشد لتحسرهم على ما فاتهم من حال السلامة والعافية. **قوله:** (أي آخرهم) الذي يتبعهم فإن الدابر التابع للشيء من خلفه كالولد للوالد. يقال: دبر فلان القوم يدبرهم دبر أو دبورًا إذا كان آخرهم. وقال أبو عبيدة: دابر القوم آخرهم الذين يدبرهم. وقال الأصمعي: الدابر الأصل يقال: قطع الله دابره أي أذهب الله أصله.

قوله تعالى: (قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم) الآية المفعول الأول محذوف تقديره: أرأيتم سمعكم وإبصاركم إن أخذها الله، والجملة الاستفهامية في موضع الثاني كأنه قيل: إن أخذها الله يأتيكم بها آلهتكم. وهو احتجاج آخر على المشركين. والمعنى أرأيتم أيها المشركون إن أذهب الله وانتزع منكم أشرف أعضائكم الذي هو محل القوة السامعة والباصرة ومحل الحياة والعقل والعلم وهي النعم التي يبطل بزوالها مصالح الدنيا والدين هل من أحد غير الله يأتيكم بها؟ ومن المعلوم أنه لا يقدر عليه إلا الله سبحانه وتعالى فهو المستحق للعبادة والتعظيم. **قوله:** (أي بذلك أو بما أخذ وختم عليه) يعني أفرد ضمير «به» مع كونه راجعًا إلى جميع المذكورات لتنزيله منزلة اسم الإشارة أو لتأويل تلك المذكورات بالذي أخذ وختم عليه أو بأحدها لا على التعيين. **قوله:** (نكررها تارة كذا وتارة كذا وتارة كذا) إشارة إلى أن المراد من تصريف الآيات الدالة على التوحيد والنبوة بيانها وإيرادها على الوجوه المختلفة المتكاثرة بحيث يكون كل واحد منها يقوى ما قبله في الإيصال إلى المطلوب ثم استبعد إعراض المشركين عن التأمل فيها مع هذه المبالغة في تفهيمها وتقريرها وكشفها

﴿قُلْ أَرَءَيْتَكُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُ ٱللَّهِ بَغْتَةً﴾ من غير مقدمة ﴿أَوْ جَهْرَةً﴾ يتقدمها أمارة تؤذن بحلوله وقيل: ليلاً أو نهارًا. أو قرىء بَغَتَةً وجهرةً. ﴿هَلْ يُهْلَكُ﴾ أي ما يُهلك به هلاك سخط وتعذيب. ﴿إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ ولذلك صح الاستثناء المفرغ منه. وقرىء «يهلك» بفتح الياء.

﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ﴾ المؤمنين بالجنة. ﴿وَمُنذِرِينَ﴾ الكافرين بالنار ولم نُرسلهم ليُقترح عليهم ويُتلهى بهم. ﴿فَمَنْ ءَامَنَ وَأَصْلَحَ﴾ ما يجب إصلاحه على ما

وإيضاحها وعجب رسوله منه فقال: ﴿ثم هم﴾ أي ثم انظر يا محمد كيف هم يصدفون و «كيف» في قوله تعالى: ﴿انظر كيف نصرف﴾ معمول لنصرف ونصبها إما على التشبيه بالحال أو التشبيه بالظرف وهي معلقة لانظر. **قوله:** (من غير مقدمة) لما ان العذاب الذي يأتي فجأة من غير سبق علامة تؤذن بحلوله في معنى الخفية حسن أن يذكر جهرة في مقابلة قوله: ﴿بغته﴾ فإن الذي يتقدمه إمارة حلوله بمنزلة الجهر بالنسبة إلى ما لا يتقدمه الإمارة وإلا فمقابل الجهرة هو الخفية لا البغتة لما بيّن بالآية الأولى تفرده تعالى بإفاضة ما هو أجل النعمَ وأقرب الوسائل، إلى تحصيل الكمالات الإنسانية وهو السمع والبصر والقلب، بيّن بهذه الآية تفرده تعالى بدفع جميع أنواع العذاب والمعنى أنه لا دافع لشيء من أنواع العذاب ولا مفيض لخير من الخيرات إلا الله تعالى فوجب أن يكون منفردًا بكونه معبودًا وأن لا يعبد شيء سواه. **قوله:** (وقيل ليلاً أو نهارًا) لم يرض المصنف بهذا التفسير لأنه لو جاءهم ذلك العذاب ليلاً وقد عاينوا إمارة قدومه لم يكن بغتةً ولو جاءهم نهارًا وهم لا يشعرون بقدومه لم يكن جهرة. **قوله:** (ما يهلك به) جعل الاستفهام بمعنى النفي لأن عدم ذكر المستثنى منه إنما يصح إذا كان الكلام غير موجب ولا يصح في الموجب لعدم صحة المعنى نحو: جاءني إلا زيد فهنها لما لم يذكر المستثنى منه دل ذلك على أن الاستفهام بمعنى النفي وهذه الجملة الاستفهامية في موضع المفعول الثاني لأرأيتكم والأول محذوف والمعنى: أخبروني عذاب الله إن أتاكم هل يهلك المحق؟ **قوله:** (هلاك سخط وتعذيب) جواب لما يقال: العذاب إذا نزل لا يميز بين الظالمين وغيرهم فكيف خصص الهلاك بهم؟ وتقرير الجواب أن الهلاك وإن عم الأبرار والأشرار إلا أن هلاك الأشرار إنما هو لأجل سخط الله وإرادة تعذيبهم به بخلاف الأبرار فإنه ليس هلاك سخط وتعذيب بل هم يستوجبون بسبب نزول ذلك البلاء بهم مثوبات عظيمة ودرجات رفيعة عند الله فالهلاك في الحقيقة مختص بالظالمين فإنه إذا نزل البلاء بهم فقد خسروا الدنيا والآخرة معًا. **قوله:** (ولم نرسلهم ليقترح عليهم ويتلهى بهم) من قولهم: تلهى بفلان إذا سخر منه ولعب به وهو إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿إلا مبشرين ومنذرين﴾

شرع لهم. ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من العذاب ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٤٨﴾﴾ بفوت الثواب ﴿وَالَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا يَمَسُّهُمُ الْعَذَابُ﴾ جعل العذاب ماسًا لهم كأنه الطالب للوصول إليهم واستغنى بتعريفه عن التوصيف. ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٤٩﴾﴾ بسبب خروجهم عن التصديق والطاعة.

﴿قُل لَّا أَقُولُ لَكُمْ عِندِي خَزَائِنُ اللَّهِ﴾ مقدوراته أو خزائن رزقه ﴿وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ ما لم يوحَ إليّ، ولم يُنصَب عليه دليل وهو من جملة المقوّل. ﴿وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ﴾ إني من جنس الملائكة أو أقدر على ما يقدرون عليه ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا

وإن كان حالاً من المرسلين إلا أن في هذه الحال معنى العلية أي لم نرسلهم لأن يقترح عليهم الآيات بل لأن يبشروا وينذروا ولا قدرة لهم على إظهار الآيات والمعجزات بل ذلك مفوضٌ إلى مشيئة الله تعالى. ثم ذكر ثواب من صدق بهم وآمن فقال: ﴿فمن آمن وأصلح﴾ الآية وهذه الآية مثل ما قبلها متعلقة بقول المشركين ﴿لولا نزل عليه آية من ربه﴾ وقد أجيب عنه بوجوه. وهذه الآية جواب آخر عنه بأنهم إنما بعثوا للدعوة إلى الحق بالإنذار والتبشير لا ليقترح عليهم ويلعب بهم. **قوله:** (**جعل العذاب ماسًا لهم**) جواب عما يقال: المس لكونه من الأفعال المسبوقة بالقصد والاختيار حقه أن يسند إلى الأحياء فكيف أسند إلى العذاب؟ وتقرير الجواب أنه من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه العذاب بالحي تشبيهًا مضمرًا في النفس ودل عليه بإثبات شيء من لوازم المشبه به له وهو إسناد المس إليه كما في قولك: أنشبت المنية أظفارها. **قوله:** (**واستغنى بتعريفه عن التوصيف**) يعني أن العذاب المتفرع على تكذيب آيات الله هو العذاب الشديد الهائل لا مطلق العذاب فكان مقتضى الظاهر أن يوصف بما يدل على الشدة والفظاعة إلا أنه لما ذكر معرفًا بلام العهد الخارجي استغنى عن تعريفه. **قوله:** (**بسبب خروجهم عن التصديق**) خص الفسق بالخروج عن التصديق نظرًا إلى وجود المخصص وهو كون الكلام في الذين كفروا وكذبوا بآيات الله فمن لم يكن مكذبًا بآيات الله لا يلحقه هذا الوعيد فسقط بهذا التأويل ما قيل من أنه تعالى علل عذاب الكفار بكونهم فاسقين فاقتضى أن يكون كل فاسق كذلك. **قوله:** (**مقدوراته**) على أن الخزائن جمع خزينة بمعنى مخزونة. وقوله: «أو خزائن رزقه» على أن يكون جمع خزانة وهو اسم للمكان الذي يخزن فيه الشيء. وخزن الشيء إحرازه بحيث لا تتناوله الأيدي وهو من باب ضرب وهذه الآية متعلقة بقول المشركين: ﴿لولا نزل عليه آية من ربه﴾ ومن بقية جوابه فإنهم كانوا يقترحون ما بدا لهم مثل أن يقولوا: إن كنت رسولاً من عند الله فاطلب من الله تعالى حتى يوسع علينا منافع الدنيا وخيراتها. فأمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يقول لهم: ﴿لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ وأيضًا كانوا يقولون: إن كنت رسولاً من عند الله فلا بد وأن تخبرنا بما

﴿يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ تبرأ من دعوى الألوهية والملكية وادّعى النبوة التي هي من كمالات البشر ردًا لاستبعادهم دعواه وجزمهم على فساد مدعاه. ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُۚ﴾

سيقع لنا في المستقبل من المصالح والمضار حتى نستعد لتحصيل تلك المصالح ولدفع تلك المضار فأمره بأن يقول: ﴿ولا أعلم الغيب﴾ فكيف تطلبون مني هذه المطالب. وأيضًا أنهم كانوا يقولون: ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق ويتزوج النساء ويخالط الناس؟ فقال الله تعالى قل لهم: إني لست من الملائكة ولكني بشر رسول لا أدعي إلا الرسالة والنبوة وليس شأني إلا تبليغ ما أوحي إليّ والأمور التي تطلبونها لا يمكن تحصيلها إلا بقدرة الله تعالى فكيف تطلبونها مني وقد تعلمون أن قدرة البشر لا تفي بتحصيلها وما ادّعيه من الرسالة منصب لا يمتنع حصوله للبشر فكيف أطبقتم عليّ إنكار قولي ودفع دعواي؟

قوله: (تبرأ من دعوى الألوهية والملكية) **بناء على أن يكون المراد من قوله:** ﴿لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ **أني لا أدّعي كوني موصوفًا بالقدرة اللائقة بالإله تعالى ومن قوله: ﴿ولا أعلم الغيب﴾ أني لا أدّعي كوني موصوفًا بعلم الله تعالى. وحصل بمجموع الكلامين أنه لا يدعي الإلهية وقوله:** ﴿ولا أقول لكم إني ملك﴾ **صريح في أنه لا يدّعي الملكية فصار حاصل الكلام أني لا أدّعي الألوهية ولا أدّعي الملكية ولكن ادّعي الرسالة التي يمكن حصولها لنوع البشر فكيف تستبعدون ما أدّعيه؟ وظاهر هذه الآية يدل على أنه عليه الصلاة والسلام لا يعمل إلا بالوحي وأنه لم يكن يحكم من تلقاء نفسه في شيء من الأحكام وأنه ما كان يجتهد ويحكم بالقياس، ويؤكد ذلك قوله تعالى:** ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣ ـ ٤] **فلذلك استدل من نفى القياس بهذا النص فإنه تعالى أمره أن يقول:** ﴿أن اتبع إلا ما يوحى إليّ﴾ **ثم أمرنا باتباعه حيث قال:** ﴿فَٱتَّبِعُوهُۚ﴾ [الأنعام: ١٥٣؛ ١٥٥] **فثبت به أنه عليه الصلاة والسلام ما كان يعمل إلا بالوحي النازل فوجب أن لا يجوز لأحد من أمته أن يعمل إلا بالوحي النازل عليه، وذلك ينفي جواز العمل بالقياس. ثم أكد الله تعالى ذلك بقوله:** ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ **وذلك لأن العمل بغير الوحي يجري مجرى عمل الأعمى والعمل بمقتضى الوحي يجري مجرى عمل البصير. وذكر في بعض كتب الأصول أن الوحي نوعان: ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة: الأول ما ثبت بلسان الملك والقرآن من هذا القبيل، والثاني ما ثبت عنده بإشارة الملك من غير أن يبينه بالكلام وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة السلام: «إن روح القدس نفث في روعي أن نفسًا لن تموت حتى تستكمل رزقها» والثالث ما تبدى لقلبه أي ظهر لقلبه بلا شبهة بإلهام من الله تعالى بأن أراه الله بنور من عنده أنه من عند الله كما قال تعالى:** ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُۚ﴾

مثل للضال والمُهتدي أو الجاهل والعالم أو مدّعي المستحيل كالألوهية والملكية ومدعي المستقيم كالنبوة. ﴿أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ فتهتدوا أو فتميزوا بين ادّعاء الحق والباطل أو فتعلموا أن اتباع الوحي مما لا محيص عنه.

﴿وَأَنذِرْ بِهِ﴾ الضمير لما يوحى إليّ ﴿ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ هم المؤمنون المفرطون في العمل أو المجوزون للحشر مؤمنًا كان أو كافرًا مقرًا به أو مترددًا فيه، فإن الإنذار ينجع فيهم دون الفارغين الجازمين باستحالته. ﴿لَيْسَ لَهُم مِّن دُونِهِۦ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ في موضع الحال من يحشروا فإن المخوف هو الحشر على هذه الحال. ﴿لَّعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿٥١﴾﴾ لكي يتقوا.

[النساء: ١٠٥] والباطن ما ينال بالاجتهاد وبالتأمل في الأحكام المنصوص عليها وجعل اجتهاده عليه الصلاة والسلام وحيًا باعتبار المآل فإن تقريره عليه الصلاة والسلام على اجتهاده يدل على أنه هو الحق كما إذا ثبت بالوحي ابتداء. وأبي الأشعرية وأكثر المعتزلة والمتكلمين أن حكمه عليه الصلاة والسلام بالاجتهاد. قوله: (مثل للضال والمهتدي) **فإنه عليه الصلاة والسلام لما وصف نفسه بكونه متبعًا للوحي الإلهي لزم منه أن يصف نفسه بالاهتداء ويصف من عانده واستبعد دعواه بالضلال، ولزم منه أيضًا أن يصف نفسه بأنه عالم حيث علمه الله بالوحي ويصف من لم يتبع الوحي بالجهل حيث لم يقبلوا الوحي فأمره الله تعالى أن يقول للمعاندين:** هل يستوي الضال والمهتدي أو هل يستوي العالم والجاهل، **وعلى التقديرين يكون قوله تعالى:** ﴿قل هل يستوي الأعمى والبصير﴾ **متعلقًا بقوله:** ﴿إن اتبع إلا ما يوحى إلي﴾ **قوله:** (أو مدّعي المستحيل والمستقيم) **فإن الأول كالأعمى حيث يخبط خبط عشواء ولا يميز بين المستحيل والمستقيم، ومدعي المستقيم كالبصير حيث يمشي على بصيرة وتميز بين ما يكون وما لا يكون** ﴿أفلا تتفكرون﴾ **فتهتدوا باتباع الوحي والعمل بمقتضاه أو فتميزوا بين ادّعاء الحق والباطل فإن منشأ استبعادكم دعواي إنما هو عدم التمييز بينهما فعلى هذا يتعلق قوله:** ﴿أفلا تتفكرون﴾ **بقوله:** ﴿قل لا أقول لكم عندي خزائن الله﴾ **وعلى قوله: «أو فتعلموا أن اتباع الوحي مما لا محيص عنه» يكون متعلقًا بقوله:** ﴿أن اتبع إلا ما يوحى إلي﴾ **كأنه قيل: أفلا تتفكرون فتعلموا وجوب اتباعي لأني لا اتبع إلا ما يوحى إليّ. قوله: (في موضع الحال من يحشروا) إن كان المراد من الذين يخافون الكفار فالكلام ظاهر لأن الظالمين ليس لهم من حميم ولا شفيع يطاع، وأما إن كان المراد بهم المسلمين فقوله تعالى:** ﴿ليس لهم من دونه ولي ولا شفيع﴾ **ينافي مذهب أهل السنة في إثبات الشفاعة للمؤمنين فلا بد أن يقال: شفاعة الملائكة والرسل للمؤمنين إنما تكون بإذن الله تعالى فكانت الشفاعة في الحقيقة من الله.**

﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِيِّ﴾ بعدما أمره بإنذار غير المتقين ليتقوا أمرَه بإكرام المتقين وتقريبهم وأن لا يطردهم ترضيةً لقريش. روي أنهم قالوا: لو طردت هؤلاء الأعبُد، يعنون فقراء المسلمين كعمار وصهيب وخبّاب وسلمان، جلسنا إليك وحادثناك. فقال: «ما أنا بطارد المؤمنين». قالوا: فأقمهم عنا إذا جئناك. قال: «نعم». وروي أن عمر رضي الله عنه قال له: لو فعلت حتى تنظر إلى ماذا يصيرون. فدعا بالصحيفة وبعلي رضي الله تعالى عنه ليكتب. فنزلت. والمراد بذكر الغداة والعشي الدوام. وقيل: صلاتا الصبح والعصر. وقرأ ابن عامر «بالغُدوة» هنا وفي الكهف. ﴿يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ﴾ حال من يدعون أي يدعون ربهم مخلصين فيه قيد الدعاء بالإخلاص تنبيهًا على أنه ملاك الأمر ورتّب النهي عليه إشعارًا بأنه يقتضي إكرامهم وينافي إبعادهم. ﴿مَا عَلَيْكَ مِنْ حِسَابِهِم مِّن شَىْءٍ وَمَا مِنْ حِسَابِكَ عَلَيْهِم مِّن شَىْءٍ﴾ أي ليس عليك حساب إيمانهم فلعل إيمانهم عند الله أعظم من إيمان من تطردهم بسؤالهم طمعًا في إيمانهم لو آمنوا وليس عليك اعتبار بواطنهم وإخلاصهم لما اتسموا بسيرة المتقين فإن

قوله تعالى: (ما عليك من حسابهم من شيء وما من حسابك عليهم من شيء) كلمة «من» في قوله: ﴿من شيء﴾ زائدة وهو فاعل «عليك» و«عليهم» لاعتمادهما على النفي و«من حسابك» و«من حسابهم» صفة لشيء ثم قدمت فصارت حالاً. وإنما قدم في الجملة الأولى «عليك» وفي الثانية «من حسابك» لأنهما المتعلقان برسول الله ﷺ من الجملتين فذكرهما أهم والأهم أقدم. ولما لم يقتصر المشركون في طعن فقراء المسلمين على وصفهم بكونهم موالي ومساكين بل طعنوا في إيمانهم أيضًا حيث قالوا: يا محمد إنهم إنما اجتمعوا عندك وقبلوا دينك لأنهم يجدون عندك مأكولاً وملبوسًا، أي بهذا السبب، وإلا فهم عارون عن دينك وعن الإيمان بك فلو طردتهم عن مجلسك أو لم تطردهم وأقمتهم عنا إذا جئناك لاتبعناك. فرضي عليه الصلاة والسلام بالثاني طمعًا في إيمانهم حتى صار الفقراء بذلك في مظنة الطرد فنهاه الله تعالى وقال: ﴿ما عليك من حسابهم من شيء﴾ أي ليس لك إلا اعتبار ظاهر حالهم وهو اتسامهم بسمة المتقين وإن كان لهم باطن غير مرضي كما يقوله المشركون فمضرة حساب إيمانهم لا ترجع إلا إليهم لا إليك، لأن المضرة المترتبة على حساب كل نفس عائدة إليها لا إلى غيرها والمقصود منه دفع طعن الكفار وتثبيت رسول الله ﷺ على تربية الفقراء وإدنائهم. وإن أريد بالحساب حساب الرزق يكون المعنى لا يجب على النبي ولا على أحد من أمته حساب رزق صاحبه إنما على النبي التبليغ وعلى الأمة القبول والطاعة وهذا على تقدير أن يكون ضمير «حسابهم» و«عليهم» للذين يدعون ربهم وأما إن كان الضمير للمشركين يكون المعنى لا تؤاخذ أنت بالعقوبة المترتبة على حسابهم ولا هم بحسابك وإنما تؤاخذ كل

كان لهم باطن غير مرضي كما ذكره المشركون وطعنوا في دينهم فحسابهم عليهم لا يتعداهم إليك كما أن حسابك عليك لا يتعداك إليهم. وقيل: ما عليك من حساب رزقهم أي من فقرهم. وقيل: الضمير للمشركين والمعنى لا تؤاخذ بحسابهم ولا هم بحسابك حتى يهمك إيمانهم بحيث تطرد المؤمنين طمعًا فيه. ﴿فَتَطْرُدَهُمْ﴾ فتبعدهم وهو جواب النفي. ﴿فَتَكُونَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٢﴾﴾ جواب النفي ويجوز عطفه على «فتطردهم» على وجه التسبب وفيه نظر.

نفس بعملها ولا تزر وازرة وزر أخرى. **قوله:** (وهو جواب النفي) نحو: ما تأتينا فتحدثنا بنصب، فتحدث على أن يكون معنى انتفاء التحديث لانتفاء سببه الذي هو الإتيان. والآية الكريمة من هذا القبيل فإنه لو كان مضرة حسابهم مستقرة على المخاطب لكان ذلك سببًا لإبعاد من يتوهم الوهن في إيمانه، فحكم بأن هذا السبب غير واقع حتى يقع مسببه الذي هو الطرد. **قوله:** (على وجه التسبب) أي تسبب كونه ظالمًا عن طردهم لا عن كون حسابهم عليه حتى يلزم صحة كونه جوابًا للنفي فإن كونه ظالمًا مسبب عنه. وفي الحواشي السعدية على الكشاف: أن قوله على وجه التسبب دفع لما يتوهم من أنه لو جعل عطفًا على جواب النفي لصح أن يقع جوابًا للنفي وليس كذلك إذ لا معنى لقولك: «ما عليك من حسابهم» فتكون من الظالمين. انتهى. يعني أن عطفه على «فتطردهم» يتصور على وجهين: أحدهما أن يعطف عليه مع اعتبار كون الطرد متوقفًا على المنفي ومنتفيًا بانتفائه أي مع اعتبار كونه جوابًا للنفي فعطفه عليه بهذا الاعتبار يستلزم أن يصح كونه معطوفًا على «فتطردهم» باعتبار كونه جوابًا للنفي. والوجه الثاني كونه معطوفًا مرتبًا على نفس الطرد من غير اعتبار كونه متوقفًا على النفي ومنتفيًا بانتفائه وعطفه عليه بهذا الاعتبار لا يستلزم أن يصح كونه جوابًا للنفي حتى يقال: لا معنى لكونه جوابًا للنفي فلا معنى لحمل الكلام على ما يستلزم كونه جوابًا له. فثبت جواز عطفه على «فتطردهم» من غير لزوم المحذور وهو أن يكون المعنى: ما عليك من حسابهم شيء فتكون من الظالمين. هذا نهاية توجيه كلام المجوز. ولعل وجه كلام المصنف أن جعله منصوبًا بالعطف على الجواب يجب أن يكون على الوجه الأول لأن المعطوف على ما له حظ من الإعراب إنما يعطف عليه إذا قصد تشريك المعطوف في حكم إعراب المعطوف عليه من كونه فاعلاً أو مفعولاً أو خبرًا أو حالاً أو صفة أو غير ذلك فقوله: ﴿فتطردهم﴾ في الآية معرب منصوب على جواب النفي فيجب أن يفيد العطف عليه كون المعطوف مشاركًا له في حكم إعرابه وهو كونه على جواب النفي، وقد ظهر أنه لا معنى لكونه جواب النفي فلا وجه لتجويز كونه معطوفًا عليه لأن مستلزم المحال محال، اللهم إلا أن يحمل الكلام على المبالغة في النهي عن الطرد أي لو طردتهم على تقدير أن

﴿وَكَذَٰلِكَ فَتَنَّا بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾ ومثلَ ذلك الفتن وهو اختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا فتنّا أي ابتلينا بعضهم ببعض في أمر الدين فقدمنا هؤلاء الضعفاء على أشراف قريش بالسبق إلى الإيمان. ﴿لِّيَقُولُوٓاْ أَهَٰٓؤُلَآءِ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنۢ بَيْنِنَآ﴾ أي أهؤلاء من أنعم الله عليهم بالهداية والتوفيق لما يُسعِدهم دوننا ونحن الأكابر والرؤساء وهم المساكين والضعفاء. وهو إنكار لأن يُخص هؤلاء من بينهم بإصابة الحق والسبق إلى الخير كقولهم: ﴿لَوْ كَانَ خَيْرًا مَّا سَبَقُونَآ إِلَيْهِ﴾ [الأحقاف: ١١] واللام للعاقبة أو للتعليل على أن «فتنا» متضمن معنى خذلنا. ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَعْلَمَ بِٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٥٣﴾﴾ بمن يقع منه الإيمان والشكر فيوفقه وبمن لا يقع منه فيخذله.

﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَٰتِنَا فَقُلْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ ۖ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ الذين يؤمنون هم الذين يدعون ربهم. وصفهم بالإيمان بالقرآن واتباع

يكون حسابهم عليك كنت ظالمًا فكيف إذا لم يكن حسابهم عليك؟ فهو نظير قوله عليه الصلاة والسلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه». **قوله:** (ومثل ذلك الفتن) إشارة إلى أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف والمعنى فتنا بعض الناس ببعض في أمر الدين فتنا مثل ذلك الفتن والابتلاء الواقع باختلاف أحوال الناس في أمور الدنيا كالفقر والغنى والرياسة والهوان، وجعل ذلك إشارة إلى الفتن المدلول عليه بقوله: ﴿فتنا﴾. **قوله:** (أو للتعليل) أي لأنها لام «كي» ولما ورد أن يقال: إن معنى فتناهم ابتليناهم فكيف جعل الابتلاء سببًا لأن يقولوا ذلك القول؟ أجاب عنه بأن «فتنا» متضمن معنى خذلنا وخذلانهم سبب لافتتانهم وهو سبب لذلك القول. ومعنى هذه الفتنة أن كل واحد من الفريقين مبتلى بصاحبه فرؤساء الكفار الأغنياء كانوا يحسدون فقراء الصحابة على كونهم سابقين إلى الإسلام مسارعين إلى قبوله فقالوا: لو دخلنا في الإسلام لوجب علينا أن ننقاد لهؤلاء الفقراء المساكين وأن نعترف لهم بالتبعية فكان ذلك يشق عليهم. وأما فقراء الصحابة فكانوا يرون أولئك الكفار في الراحة والمسرة وطيب العيش والسعة فكانوا يقولون: كيف حصلت هذه الأحوال لهؤلاء الكفار مع أنّا بقينا في الشدة والضيق فقال تعالى: ﴿وكذلك فتنا بعضهم ببعض﴾ فأحد الفريقين يرى الآخر مقدمًا في المناصب الدنيوية ويقول هذا الذي فضله الله علينا. وأما المحققون فهم يعلمون أن كل ما فعله الله تعالى فهو حق وحكمة وصواب ولا اعتراض عليه إما بحكم المالكية كما هو قول أهل السنة، وإما بحسب المصلحة كما هو قول المعتزلة فكانوا صابرين في وقت البلاء شاكرين في وقت الآلاء والنعماء وهم الذين قال الله تعالى في حقهم: ﴿أليس الله بأعلم بالشاكرين﴾.

قوله تعالى: (وإذا جاءك الذين) «إذا» فيه منصوب بجوابه أي فقل: سلام عليكم وقت

الحجج بعدما وصفهم بالمواظبة على العبادة وأمره بأن يبدأ بالتسليم أو يُبلغ سلامَ الله إليهم ويبشرهم بسعة رحمته وفضله بعد النهي عن طردهم إيذانًا بأنهم الجامعون لفضيلتي العلم والعمل ومن كان كذلك ينبغي أن يُقرّب ولا يطرد ويُعزّ ولا يُذَل ويبشر من الله بالسلامة في الدنيا والرحمة في الآخرة. وقيل: إن قومًا جاؤوا إلى النبي ﷺ فقالوا: إنا أصبنا ذنوبًا عظامًا. فلم يرد عليهم شيئًا فانصرفوا. فنزلت. ﴿أَنَّهُۥ مَنْ عَمِلَ مِنكُمْ سُوٓءًۢا﴾ استئناف بتفسير الرحمة. وقرأ نافع وابن عامر وعاصم ويعقوب بالفتح على البدل

مجيئهم أي أوقع هذا القول كله في وقت مجيئهم. قال عكرمة: نزلت في الذين نهى الله عز وجل نبيه عليه السلام عن طردهم. وكان عليه الصلاة والسلام إذا رآهم بدأهم بالسلام. قال الإمام: فيه إشكال وهو أن الناس اتفقوا على أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة وإذا كان كذلك فكيف يمكن أن يقال في كل واحدة من آيات هذه السورة أن سبب نزول هذه الآية الأمر الفلاني بعينه بل الأقرب أن تحمل هذه الآية على عمومها، فكل من آمن بالله تعالى دخل تحت هذا التشريف. **قوله:** (وأمره بأن يبدأ بالتسليم أو يبلغ سلام الله إليهم) إشارة إلى ما قال الإمام من أن من الناس من قال إنه لما أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم: ﴿سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ كان هذا من قول الله تعالى ومن كلامه فهذا يدل على أنه سبحانه وتعالى قال لهم في الدنيا ﴿سلام عليكم كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ ومنهم من قال: بل هذا من كلام الرسول ﷺ. **قوله:** (إيذانًا) علة لمجموع قوله وصفهم وأمره فإن التصديق بالقرآن والاتباع للحجج فضيلة علمية كما أن المواظبة على العبادة فضيلة عملية. **قوله:** (ومن كان كذلك) أي وإيذانًا بأن من جمع بين فضيلتي العلم والعمل ينبغي أن يقرب ويعز ويبشر الخ ووجه الإيذان أنه تعالى علق النهي عن طردهم على اتصافهم بالفضيلة العملية ثم عطف بالواو الجامعة جملة ﴿وإذا جاءك الذين يؤمنون﴾ الخ على جملة النهي بأن وضع الظاهر موضع الضمير. فإن مقتضى الظاهر أن يقول: لا تطرد الذين يدعون ربهم وقل لهم سلام عليكم، فوضع الظاهر موضع الضمير إيذانًا بأن اتصافهم بالفضيلة العملية علة لما ذكر من التقريب والإعزاز والتبشير فكأنه قيل: من جمع بين هاتين الفضيلتين لا تطردهم وابدأهم بالسلام أو بلّغ إليهم سلام الله وبشرهم بأن الله يسلمهم من الآفات في الدنيا أو يرحمهم في الآخرة. والسلام اسم بمعنى التسليم أي الدعاء بالسلامة فمعنى سلام عليكم دعوت بأن يسلمكم الله من الآفات في دينكم ونفسكم. وقولهم: كتب على نفسه كذا لفلان يفيد أنه أوجب ذلك على نفسه وكلمة «على» أيضًا تفيد الإيجاب وإذا اجتمعا تأكد الإيجاب وهذ الإيجاب لا ينافي كونه تعالى فاعلاً مختارًا بل هو عبارة لتأكيد الوعد وبيان لفضله وكرمه. **قوله:** (استئناف بتفسير الرحمة) كلمة «أن» في الموضعين مكسورة في قراءة ابن كثير

منها. ﴿بِجَهَٰلَةٍ﴾ في موضع الحال أي من عمل ذنبًا جاهلاً بحقيقة ما يتبعه من المضار والمفاسد كعمر رضي الله عنه فيما أشار إليه، أو ملتبسًا بفعل الجهالة فإن ارتكاب ما يؤدّي إلى الضرر من أفعال أهل السفه والجهل. ﴿ثُمَّ تَابَ مِنۢ بَعۡدِهِۦ﴾ من بعد العمل والسوء ﴿وَأَصۡلَحَ﴾ بالتدارك والعزم على أن لا يعود إليه ﴿فَأَنَّهُۥ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿٥٤﴾﴾ فتحه من فتح الأول غير نافع على إضمار مبتدأ أو خبر أي فأمره أو فعله غفرانه.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التفصيل الواضح ﴿نُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ آيات القرآن في صفة

وأبي عمرو وحمزة والكسائي، ومفتوحة في قراءة ابن عامر وعاصم. وأما في قراءة نافع فالأولى مفتوحة والثانية مكسورة. فمن كسر الأولى قال: إنها مستأنفة وإن الكلام قد تم عند قوله: ﴿كتب ربكم على نفسه الرحمة﴾ ثم ابتدأ وقال: ﴿أنه من عمل منكم سوءا﴾ الآية تفسير للرحمة التي كتبها على نفسه، ومن فتحها جعلها بدلاً من الرحمة وتفسيرًا لها والتقدير كتب على نفسه أنه من عمل الخ فإن مضمون هذه الجملة لا شك أنه رحمة. **قوله:** (بجهالة في موضع الحال) أي من فاعل عمل أي عمله ملتبسًا بالجهالة حقيقة بأن يفعله وهو لا يعلم ما يترتب عليه من المفسدة كعمر رضي الله عنه فيما أشار إليه من إجابة الكفرة فيما سألوا ولم يعلم أنها مفسدة أو حكمًا بأن يفعله عالمًا بسوء عاقبه، فإن من عمل ما يؤدي إلى الضرر في العاقبة وهو عالم بذلك أو ظان فهو في حكم الجاهل فقوله: ﴿بجهالة﴾ حال مؤكدة لأنها مقررة لمضمون قوله: «عمل سوءا» لأن عمل السوء لا ينفك عن الجهالة حقيقة أو حكمًا. **قوله:** (غير نافع) فإنه وإن فتح الأولى إلا أنه كسر الثانية بأن أبدل الأولى من الرحمة واستأنف بما بعد الفاء أي كسر «أن» لوقوعها في صدر جملة وقعت خبرًا لـ «من» الموصولة أو جوابًا لها إن كانت شرطية. وقد أجمع القراء على كسرها بعد فاء الجزاء في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ لَهُۥ نَارَ جَهَنَّمَ﴾ [الجن: ٢٣] كأنه قيل: فهو غفور رحيم إلا أن الكلام بأن أوكد فكسرت لدخولها على المبتدأ والخبر. وأما من عدا نافعًا ممن فتح الأولى فقد فتح الثانية أيضًا بجعلها في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي فأمره أو شأنه أنه غفور رحيم، أو على أنها مبتدأ حذف خبره أي فله غفرانه ورحمته أي فغفرانه ورحمته حاصلان له.

قوله: (ومثل ذلك التفصيل) على أن الكاف صفة مصدر محذوف وذلك إشارة إلى ما سبق في هذه السورة الكريمة من تفصيل دلائل النبوة والتوحيد والبعث لإلزام الحجة على مشركي مكة. والمعنى مثل ذلك التفصيل نميز ونبين لك حجتنا في كل حق ينكره أهل الباطل وهذا حاصل الكلام. والمعنى على ما اختاره المصنف أنه تعالى فصل طوائف

المطيعين والمجرمين المُصرّين منهم والأوّابين ﴿وَلِتَسْتَبِينَ سَبِيلُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٥٥﴾﴾ قرأه نافع بالتاء ونصب «السبيل» على معنى ولتستوضح يا محمد سبيلَهم فتُعامل كلاً منهم بما يحق له فصلنا هذا التفصيل. وابن كثير وابن عامر وأبو عمرو ويعقوب وحفص عن عاصم برفعه على معنى ولتُبيِّن سبيلُهم، والباقون بالياء وبالرفع على تذكير السبيل فإنه يذكر ويؤنث ويجوز أن يعطف على علة مقدرة أي نفصل الآيات ليظهر الحق ولتستبين.

﴿قُلْ إِنِّي نُهِيتُ﴾ صُرفتُ وزجرت بما نُصب لي من الأدلة وأنزل عليّ من الآيات في أمر التوحيد ﴿أَنْ أَعْبُدَ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ عن عبادة ما تدعون من دون

المجرمين إلى من هو مطبوع على قلبه لا يرجى إسلامه وذكرهم بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا بِـَٔايَـٰتِنَا صُمٌّ وَبُكْمٌ فِي ٱلظُّلُمَـٰتِ﴾ [الأنعام: ٣٩] وإلى من يرى فيه إمارة القبول وهو الذي يخاف إذا سمع ذكر القيامة وذكرهم بقوله: ﴿وَأَنذِرْ بِهِ ٱلَّذِينَ يَخَافُونَ أَن يُحْشَرُوٓا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ [الأنعام: ٥١] وإلى الذين دخلوا في الإسلام إلا أنهم لا يحفظون حدوده وذكرهم بقوله: ﴿وَإِذَا جَآءَكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ [الأنعام: ٥٤] وخاطبهم بقوله: ﴿من عمل منكم سوءا﴾ ثم قال بعد هذا التفصيل ومثل ذلك التفصيل الواضح نفصل آيات القرآن في صفة الطوائف الثلاث. **قوله**: (**قرأه نافع بالتاء**) أي من فوق على إسناد الفعل إلى المخاطب ونصب السبيل على المفعولية، أي لتعلم يا محمد سبيلهم. فإن استبان يتعدى ولا يتعدى يقال: استبان الشيء واستبنته. **قوله**: (وابن كثير الخ) فإنهم قرأوا و «لتستبين» بتاء التأنيث ورفعوا «سبيل» على أنه فاعل فإن السبيل يذكر ويؤنث وتذكيره لغة بني تميم وتأنيثه لغة أهل الحجاز. وقد نطق القرآن بهما قال تعالى: ﴿وَإِن يَرَوْا سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٦] وقال: ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [إبراهيم: ٣] ولم يتعد تستبين في هذه القراءة. **قوله**: (**والباقون**) وهم حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم فإنهم قرأوا يستبين بالياء من تحت ورفع سبيل بإسناد الفعل إليه وتذكير السبيل على لغة بني تميم. **قوله**: (**ويجوز أن يعطف**) لما أشار بقوله: «ولتستوضح يا محمد سبيلهم فصلنا هذا التفصيل» إلى أن متعلق اللام في «التستبين» مقدر وهو قوله: «فصلنا» وقدره على لفظ الماضي نظرًا لما عليه المعنى. وذكر ﴿نفصل الآيات﴾ بلفظ المضارع لقصد الاستمرار ولتناول الماضي والآتي عطف عليه قوله: «ويجوز أن يعطف على علة مقدرة» فتكون اللام متعلقة بالفعل المذكور و «تستبين» منصوب بإضمار «إن» بعد لام كي. قيل: في الكلام حذف معطوف والتقدير «ولتستبين سبيل المجرمين وسبيل المحقين» ولم يذكره استغناء بذكر مقابله لأن ذكر أحد المتقابلين يدل على ذكر المقابل الآخر كما في قوله تعالى: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يذكر

الله أو ما تدعونها آلهة أي تسمونها ﴿قُل لَّآ أَتَّبِعُ أَهْوَآءَكُمْ﴾ تأكيد لقطع أطماعهم وإشارة إلى الموجب للنهي وعلة الامتناع عن متابعتهم واستجهال لهم وبيان لمبدأ ضلالهم وأن ما هم عليه هوى وليس بهدىً، وتنبيه لمن تحرّى الحق على أن يتبع الحجة ولا يُقلد. ﴿قَدْ ضَلَلْتُ إِذًا﴾ أي إن اتبعت أهواءكم فقد ضللت ﴿وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُهْتَدِينَ ۝٥٦﴾ أي وما أنا في شيء من الهُدى حتى أكون من عدادهم. وفيه تعريض بأنهم كذلك.

﴿قُلْ إِنِّى عَلَىٰ بَيِّنَةٍ﴾ تنبيه على ما يجب اتباعه بعدما بين ما لا يجوز اتباعه والبينة الدلالة الواضحة التي تفصل الحق من الباطل. وقيل: المراد بها القرآن والوحي أو الحجج العقلية أو ما يعمها. ﴿مِّن رَّبِّى﴾ من معرفته وأنه معبود سواه. ويجوز أن يكون صفة لبينة ﴿وَكَذَّبْتُم بِهِۦ﴾ الضمير «لربي» أي كذبتم به حيث أشركتم به غيره، أو للبينة باعتبار المعنى. ﴿مَا عِندِى مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ﴾ يعني العذاب الذي استعجلوه بقوله: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] ﴿إِنِ

البرد استغناء عنه بذكر الحر. **قوله:** (تأكيد لقطع أطماعهم) فإن بعض المشركين لما قال له عليه الصلاة والسلام: استلم آلهتنا حتى نؤمن بإلهك، أمر الله تعالى إياه عليه الصلاة والسلام أن يقول لهم: ﴿إني نهيت﴾ الآية قطعًا لأطماعهم. ثم أكد ذلك بقوله: ﴿قل لا اتبع أهواءكم﴾ فإنه من حيث إنه يقرر مضمون ما قبله تأكيد له وإشارة إلى الموجب للنهي كأنهم قالوا: لم نهيت عما نحن فيه ولم تمتنع عن متابعتنا؟ أجاب بأن ما أنتم عليه هوى وليس بهدى فكيف أتبع الهوى وأترك الهدى؟ **قوله:** (واستجهال لهم) لأن الأدلة العقلية والسمعية لما كانتا متطابقتين في الدلالة على التوحيد والزجر عن الإشراك ولم ينزجروا عنه دل ذلك على أنهم جاهلون لا يميزون بين الحق والباطل ولا بين الهوى والهدى. **قوله:** (وما أنا في شيء من الهدى) إشارة إلى الفرق بين أن يقال: ﴿وما أنا من المهتدين﴾ وبين أن يقال: «وما اهتديت ولا أكون مهتديًا» بأن الأول أبلغ من الثاني لأن الدخول في عداد من اهتدى يكفي فيه الاتصاف بشيء من الهدى بخلاف نحو قولك: هو مهتد فإنه يدل على الاهتداء التام فلزم منه أن يكون نفي الأول أبلغ في نفي الاهتداء من نفي الثاني. وقوله: ﴿وما أنا من المهتدين﴾ تأكيد لقوله: ﴿قد ضللت﴾ وأتى به جملة فعلية لتدل على تجدد الفعل وحدوثه، وبالثانية اسمية لتدل على التحقق والثبات. **قوله:** (تنبيه على ما يجب اتباعه) وهو البينة والبرهان الواضح وما لا يجوز اتباعه هو الهوى يقال: أنا على بينة من هذا الأمر وأنا على يقين منه، إذا كان ثابتًا عندك بحجة واضحة وشاهد صدق. وقوله تعالى: ﴿وكذبتم به﴾ يحتمل أن يكون جملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك وأن يكون في محل النصب على

﴿ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ في تعجيل العذاب وتأخيره ﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾ أي القضاء الحق أو يصنع الحق ويُدبره من قولهم: قضى الدرع إذا صنعها فيما يقتضي من تعجيل وتأخير. وأصل القضاء الفصل بتمام الأمر وأصل الحكم المنع فكأنه منع الباطل. وقرأ ابن كثير ونافع وعاصم يَقُصُّ من قصّ الأثر أو قصّ الخبر ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾ القاضين.

﴿قُل لَّوْ أَنَّ عِندِى﴾ أي في قدرتي ومُكنتي ﴿مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦ﴾ من العذاب. ﴿لَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ لأهلكتكم عاجلاً غضبًا لربي وانقطع ما بيني وبينكم. ﴿وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٨﴾﴾ في معنى استدراك. كأنه قال: ولكن الأمر إلى الله وهو أعلم بمن ينبغي أن يؤخذ وبمن ينبغي أن يُمهَل منهم.

﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ﴾ خزائنه جمع مفتح بفتح الميم وهو المخزن، أو ما يتوصل به إلى المغيبات مستعار من المفاتح الذي هو جمع مفتح بالكسر وهو المفتاح. ويؤيده أن قرىء «مفاتيح» والمعنى إنه المتوصل إلى المغيبات المحيط علمه بها. ﴿لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ فيعلم أوقاتها وما في تعجيلها أو تأخيرها من الحِكَم فيُظهرها على ما اقتضته حكمته وتعلقت به مشيئته وفيه دليل على أنه تعالى يعلم الأشياء قبل وقوعها. ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ عطف للإخبار عن تعلق علمه تعالى بالمشاهدات على الإخبار عن اختصاص العلم بالمغيبات به. ﴿وَمَا تَسْقُطُ مِن وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا﴾ مبالغة في إحاطة علمه بالجزئيات. ﴿وَلَا حَبَّةٍ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْأَرْضِ وَلَا رَطْبٍ وَلَا

الحالية. **قوله:** (أي القضاء الحق) لما قرأ أبو عمرو وابن عامر وحمزة والكسائي «يقض» بسكون القاف وكسر الضاد المعجمة المخففة ذكر لانتصاب الحق وجهين: الأول أنه صفة مصدر محذوف أي يقضي القضاء الحق، والثاني أن يقضي بمعنى يصنع فيتعدى بنفسه. ويؤيد هذه القراءة قوله تعالى: ﴿وهو خير الفاصلين﴾ فإن الفصل يناسب القضاء ولما لم ترسم الياء بعد الضاد في المصاحف قرأ الحجازيان وعاصم «يقص» بضم القاف والصاد المهملة المشددة من قص الحديث أو من قص الأثر أي تبعه كأن الياء حذفت خطًا كما حذفت لفظًا لالتقاء الساكنين كما حذفت في نحو ﴿فَمَا تُغْنِ ٱلنُّذُرُ﴾ [القمر: ٥] وكما حذفت الواو في نحو ﴿سَنَدْعُ ٱلزَّبَانِيَةَ﴾ [العلق: ١٨] و﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] **قوله:** (مستعار من المفاتح) أي استعارة مكنية فقد شبّه الغيب بالخزائن المستوثق منها بالأقفال وأثبت لها مفاتح على سبيل التخييل ولما كان عنده تلك المفاتح كان المتوصل إلى ما في الخزائن من المغيبات هو لا غير وهذا الحصر مستفاد من تقديم الظرف على المبتدأ. **قوله:** (مبالغة في إحاطة علمه بالجزئيات) أخبر أولاً باختصاصه بعلم المغيبات المخزومة في عالم

يَابِسٍ﴾ معطوفات على ورقة. وقوله: ﴿إِلَّا فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ﴿٥٩﴾﴾ بدل من الاستثناء الأول بدل الكل على أن الكتاب المبين علم الله أو بدل الاشتمال إن أريد به اللوح. وقرئت بالرفع للعطف على محل من «ورقة» أو رفعًا على الابتداء والخبر إلا في كتاب مبين.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيْلِ﴾ يُنميكُم فيه ويراقبكم استعير التوفي من الموت للنوم لما بينهما من المشاركة في زوال الإحساس والتمييز فإن أصله قبض الشيء بتمامه.

الغيب، ثم أخبر بتعلق علمه بالمشاهدات المعبر عنها بقوله: ﴿ما في البر والبحر﴾ فإن هذا العنوان الكلي والمفهوم الإجمالي يتناول جميع ما لا يحيط بعلمه إلا الله من المكنونات التي لا توجد ولا تبلغ إلى كمالها اللائق بها إلا بإيجاد الله تعالى إياها وتدبيره فيها وهذا الحكم من حيث وضوحه عند العقل بالنسبة إلى إحاطة علمه بالمغيبات صار كالدليل له فلذلك ذكر بعده تقوية له وتقريبًا إلى الأذهان. ولما كان إحاطة علمه تعالى بأحوال الجزئيات أبلغ من إحاطة علمه بأنفس الجزئيات صرح بإحاطة علمه بها حيث قال: ﴿وما تسقط من ورقة إلا يعلمها﴾ ليكون كالدليل على الحكم المذكور قبله. ثم بالغ في إحاطة علمه بأحوال الجزئيات بقوله: ﴿ولا حبة في ظلمات الأرض﴾ فإن الحبة تكون في غاية الصغر وظلمات الأرض في غاية السعة بحيث يختفي فيها أكبر الأجسام وأعظمها، فلما صرح بأن الحبة الصغيرة الملقاة في ظلمات الأرض مع اتساعها لا تخرج عن علم الله تعالى البتة صار هذا الحكم مقويًا ومقررًا للحكم السابق. ثم أجمل الكلام وعبر عن المقصود بعبارة أخرى فقال: ﴿ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين﴾. وقوله تعالى: ﴿من ورقة﴾ فاعل ﴿تسقط﴾ و«من» زائدة لاستغراق الجنس وقوله تعالى: ﴿لا يعلمها﴾ حال من ﴿ورقة﴾ أي لا تسقط ورقة في حال من الأحوال إلا في حال كونه تعالى عالمًا بها. وقوله تعالى: ﴿ولا حبة﴾ مجرور بالعطف على لفظ ﴿ورقة﴾ ولو قرىء مرفوعًا لكان معطوفًا على الموضع ﴿وفي ظلمات﴾ صفة «الحبة» وقوله: ﴿ولا رطب ولا يابس﴾ مجروران أيضًا بالعطف على لفظ ﴿ورقة﴾ وقرئا مرفوعين عطفًا على المحل ويجوز أن يكون رفعها أي رفع الثلاثة على الابتداء والخبر هو قوله: ﴿إلا في كتاب مبين﴾ فإن قرىء ﴿ولا حبة﴾ ﴿ولا رطب ولا يابس﴾ بالجر عطفًا على لفظ ﴿ورقة﴾ أو بالرفع عطفًا على محلها تكون داخلة في حكمها. كأنه قيل: وما يسقط من شيء من هذه الأشياء إلا يعلمه فلا يجوز أن يكون ﴿إلا في كتاب مبين﴾ استثناء ثانيًا من قوله: ﴿إلا يعلمها﴾ لأن إلا يعلمها إثبات من النفي فيكون ﴿إلا في كتاب﴾ نفيًا من الإثبات فيلزم أن لا يعلمها في كتاب وليس كذلك لأن كل شيء في كتاب وكل ما هو في كتاب يجب أن يعلمه في كتاب فلا بد من القول بأن الاستثناء الثاني بدل من الأول وتأكيد

﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ كسبتم فيه خص الليل بالنوم والنهار بالكسب جريًا على المعتاد. ﴿ثُمَّ يَبْعَثُكُمْ﴾ ثم يُوقظكم أطلق البعث ترشيحًا للتوفي. ﴿فِيهِ﴾ في النهار ﴿لِيُقْضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ ليبلغ المتيقظ إخراجه المسمى له في الدنيا ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ بالموت ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٦٠﴾﴾ بالمجازاة عليه. وقيل: الآية خطاب للكفرة. والمعنى إنكم مُلقَون كالجيف بالليل وكاسبون للآثام بالنهار وإنه تعالى مطّلع على أعمالكم يبعثكم من القبور في شأن ذلك الذي قطعتم به أعماركم من النوم بالليل وكسب الآثام بالنهار ليقضي الأجل الذي سماه وضربه لبعث الموتى وجزائهم على أعمالهم، ثم إليه مرجعكم بالحساب، ثم ينبئكم بما كنتم تعملون بالجزاء.

له. **قوله:** (أطلق البعث ترشيحًا للتوفي) لا يخفى أن الترشيح له نوع خصوص بالمشبه به والبعث مما لا خصوص له بالموت إذ يقال: بعثه من نومه إذا أيقظه، صرح بذلك في المطول، إلا أن يتكلف بأن الأمر كذلك في أصل اللغة لكنه حقيقة شرعية في إحياء الموتى في الآخرة. **قوله تعالى:** (ليقضى أجل) على بناء المفعول في قراءة الجمهور و «أجل» مرفوع به وفي الفاعل المحذوف احتمالان: أحدهما أنه ضمير الباريء تعالى، والثاني أنه ضمير المخاطبين، أي لتقضوا وتستوفوا آجالكم. وقرىء على بناء الفاعل وهو الله تعالى وأجلاً حينئذ منصوب على المفعولية. واعلم أنه تعالى لما ذكر أنه ينميهم أولاً ثم يوقظهم ثانيًا كان ذلك جاريًا مجرى الإحياء بعد الإماتة، فلذلك استدل به على صحة البعث والقيامة فقال: ثم إلى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم تعملون في ليلكم ونهاركم في جميع أعماركم. **قوله:** (وقيل الآية خطاب للكفرة) عطف على ما يدل عليه كلامه في تفسير الآية لكون الخطاب لعامة من أنامه الله وأيقظه ليستوفي المستيقظ مدة حياته مؤمنًا كان أو كافرًا. واختار ذلك لأن ظاهر الآية العموم وليس فيها ما يقتضي تخصيصها بالكفرة إلا أنه على تقدير التخصيص لا بد أن يحمل ما أسند إليهم في الليل والنهار على الحالة المذمومة من أحوال الإنسان العاقل فإن اللائق به أن يستعمل كل نعمة فيما خلقت لأجله فينام لأن تستريح به قواه ويتقوى بذلك على طاعة الله ويستيقظ لاكتساب ما فيه مرضاة الله ويستعده عند لقاء مولاه لا أن يلقى كالجيفة بالليل ويكتسب الآثام بالنهار. وهذا القائل لم يجعل البعث بمعنى الإيقاظ بل جعله بمعنى البعث من القبور بناء على أن قوله: ﴿وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِٱلنَّهَارِ﴾ [الأنعام: ٦٠] دال على حال اليقظة وكسبهم فيها. وكلمة «ثم» تقتضي تأخر البعث عنها والبعث المتأخر عنها هو البعث من القبور. فإن قلت: البعث من القبور ليس علة لقضاء الأجل المسمى، فالجواب أن المراد بالأجل المسمى مدة الكون في القبور لا مدة الحياة كما ذهب إليه المصنف، والبعث علة لانقضاء تلك المدة.

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ وَيُرْسِلُ عَلَيْكُمْ حَفَظَةً﴾ ملائكة تحفظ أعمالكم وهم الكرام الكاتبون. والحكمة فيه أن المكلف إذا علم أن أعماله تُكتَبُ عليه وتعرض على رؤوس الإشهاد كان أزجر عن المعاصي وأن العبد إذا وثق بلطف سيده واعتمد على عفوه

قوله تعالى: (وهو القاهر فوق عباده) ليس المراد بالفوقية الجهة تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا بل المراد الفوقية من حيث القدرة. فإنه تعالى قهار للممكنات المعدومة بالإيجاد والتكوين وللممكنات الموجوة بالإفناء والإفساد، وقهار لكل ضد بضده فيقهر النور بالظلمة والظلمة بالنور والليل بالنهار والنهار بالليل، وقهار للعناصر التي تألف البدن منها فإنها مع كونها متنافرة متباعدة بالطبع والخاصية قد ألف الملك القهار بينها بأن خلع عنها كيفياتها المتضادة وأودع فيها كيفية واحدة متوسطة بين تلك الكيفيات الصرفة، وقهار للروح والبدن حيث جمع بينهما على سبيل القهر والقدرة الكاملة وجعل كل واحد منهما مستكملاً بصاحبه منتفعًا بالآخر. فإن الروح يصون البدن عن العفونة والفساد والبدن يصير آلة للروح في تحصيل السعادات الأبدية والمعارف الإلهية مع ما بينهما من كمال المباعدة والمنافرة فإن البدن كثيف سفلي ظلماني فاسد عفن والروح لطيف علوي نوراني مشرق باق طاهر نظيف. وقد ألف الملك الجبار بينهما ليصلحا لقبول العهد والمحن فإذا تأملت هذه الأسرار المودعة في الممكنات من العلويات والسفليات والذوات والصفات علمت أن كلها مقهورة تحت قهر الله تعالى مسخرة بتسخيره تعالى كما قال: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾ **قوله تعالى:** (ويرسل عليكم حفظة) جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها وهي قوله: ﴿وهو القاهر﴾ أو جملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك وجعله معطوفًا على «قاهر» لكون حرف التعريف فيه بمعنى «الذي» وكون التقدير: وهو الذي يقهر عباده ويرسل ضعيف لأنه يلزم من ذلك الفصل بين أبعاض الصلة بأجنبي فإن المعطوف على الصلة من تمام الصلة فلا يجوز أن يتحلل بينهما أمر أجنبي. ومن جملة قهره لعباده تعالى إرسال الحفظة عليهم لحفظ أعمالهم قال تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَٰفِظِينَ كِرَامًا كَٰتِبِينَ﴾ [الانفطار: ١٠ ـ ١١] واختلفت الآثار في عدد الحفظة؛ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: مع كل إنسان ملكان أحدهما عن يمينه والآخر عن يساره فإذا تكلم الإنسان بحسنة كتبها من على اليمين وإذا تكلم بسيئة قال من على اليمين لمن على اليسار: انتظره لعله يتوب منها فإن لم يتب كتبها عليه. وروي عنه: كاتب الحسنات على يمين الرجل وكتب السيئات على يسار الرجل وكاتب الحسنات أمير على كاتب السيئات، فإذا عمل العبد حسنة كتبها ملك اليمين عشرًا وإذا عمل سيئة قال صاحب اليمين لصاحب الشمال: دعه تسع ساعات لعله يسبح أو يستغفر. وروي أن العبد إذا قعد فأحد الملكين عن يمينه والآخر عن يساره وإن مشى فأحدهما أمامه والآخر خلفه وإن

وستره لم يحتشم منه احتشامَه من خَدمه المُتطلِّعين عليه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ ملك الموتُ وأعوانه. وقرأ حمزة «توفاه» بألف مُمالة ﴿وَهُمْ لَا يُفَرِّطُونَ ﴿٦١﴾﴾ بالتواني والتأخير. وقرىء بالتخفيف والمعنى لا يجاوزون ما حُدّ لهم بزيادة أو نقصان.

نام فأحدهما عند رأسه والآخر عند رجليه. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا أنه قال: مع كل مؤمن خمسة من الحفظة واحد عن يمينه يكتب الحسنات وواحد عن يساره يكتب السيئات وواحد أمامه يلقنه الخيرات وواحد خلفه يدفع عنه الآفات وواحد على ناصيته يكتب ما يصلى على النبي ﷺ ويبلغه إليه. وقيل: مع كل مؤمن أربعة من الملائكة اثنان بالنهار واثنان بالليل. وقيل: مع كل مؤمن ستون ملكًا. وقيل: وكّل بكل عبد مائة وستون ملكًا يذبون عنه الشياطين كما يذب عن ضعفة الشاء الذبان وهو جمع كثرة للذباب مثل: غراب وغربان والذب المنع والدفع، ولو وكّل العبد إلى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين. **قوله:** (ملك الموت وأعوانه) التوفي في الحقيقة يحصل بقدرة الله تعالى كما قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا﴾ [الزمر: ٤٢] وقال هو: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ﴾ [الملك: ٢] ثم إنه في عالم الظاهر مفوض إلى ملك الموت وهو الرئيس المطلق في هذا الباب كما قال تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السجدة: ١١] ثم له أعوان وخدم وأنصار يدل عليه قوله تعالى في هذه الآية: ﴿توفته رسلنا﴾ فحسنت إضافة التوفي إلى كل واحد من هذه الثلاثة بحسب كل واحد من الاعتبارات المذكورة. روي عن مجاهد أنه قال: جعلت الأرض مثل الطست لملك الموت يتناول من يتناوله وما من أهل بيت إلا ويطوف عليهم في كل يوم مرتين. وروي أن الدنيا بين يدي ملك الموت كالمائدة الصغيرة يتناول من هنا ومن هنا فإذا كثرت عليه الأرواح يدعوها فتجيب. روي عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ رأى ملك الموت عند رأس رجل من الأنصار فقال عليه الصلاة والسلام: «أرفق بصاحبي فإنه مؤمن. فقال: أبشر يا محمد إني لأقبض روح ابن آدم فإذا صرخ صارخ من أهله قلت: ما هذا الصراخ؟ فوالله ما ظلمناه ولا استبقينا من أجله فمالنا في قبضه ذنب فإن ترضوا بما صنع الله تعالى تؤجروا وإن تسخطوا أو تجزعوا تأثموا وما لكم عندنا من غنية وإن لنا عليكم لبغتة وعودة فالحذر الحذر وما من أهل بيت شعر ولا مدر في بر ولا بحر إلا وأنا أتصفح وجوههم في كل يوم وليلة خمس مرات حتى أني لأعرف بصغيرهم وكبيرهم منهم بأنفسهم. والله يا محمد لو أني أردت أن أقبض بعوضة ما قدرت على ذلك حتى يكون الله تعالى هو الآمر بقبضها». **قوله:** (وقرأ حمزة توفاه) إما على أنه فعل ماض أسند إلى ما ليس تأنيثه حقيقيًا فلذلك ذكر، أو مضارع أصله تتوفاه حذفت منه

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى حكمه وجزائه. ﴿مَوْلَىٰهُمُ﴾ الذي يتولى أمرهم. ﴿ٱلْحَقِّۚ﴾ العدل الذي لا يحكم إلا بالحق. وقرىء بالنصب على المدح. ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ يومئذ لا حكم لغيره فيه. ﴿وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ يحاسب الخلائق في مقدار حلب شاة لا يشغله حساب عن حساب. ﴿قُلْ مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ من شدائدهما. استعيرت الظلمة للشدة لمشاركتهما في الهول وإبطال الإبصار فقيل لليوم الشديد: يوم مظلم ويوم ذو كواكب أو من الخسف في البر والغرق في البحر. وقرأ يعقوب «ينجيكم» بالتخفيف والمعنى واحد ﴿تَدْعُونَهُۥ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ مُعلنين ومُسرّين أو إعلانًا وإسرارًا. وقرىء «خفية» بالكسر. ﴿لَّئِنْ أَنجَىٰنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٦٣﴾﴾ على إرادة القول: أي تقولون لئن أنجيتنا. وقرأ الكوفيون «لئن أنجانا» ليوافق قوله: «تدعونه» وهذه إشارة إلى الظلمة.

إحدى التاءين. **قوله:** (إلى حكمه وجزائه) يعني أن الرد إلى الله ليس على ظاهره لكونه تعالى متعاليًا عن المكان والجهة بل هو عبارة عن جعلهم منقادين لحكم الله تعالى مطيعين لقضائه بأن يساقوا إلى حيث لا مالك ولا حاكم فيه سواه. **قوله:** (الذي يتولى أمرهم) فسر المولى به لدفع كون قوله تعالى في هذه الآية مناقضًا لقوله: ﴿وَأَنَّ ٱلْكَٰفِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] فإن المولى في تلك الآية بمعنى الناصر ولا ناصر للكفار. والمولى ههنا بمعنى المالك الذي يتولى أمرهم والله تعالى مالك الأمور كلها في حق كل الخلائق. وهذه المناقضة إنما تتوهم إذا كانت الآية في حق جميع المكلفين من المؤمنين والكفار وهو الظاهر، وإن كانت واردة في حق المؤمنين خاصة يجوز أن يكون المولى بمعنى الناصر من غير محذور فإن من يرد إليه تعالى أصالة هم المؤمنون والكفار في هذا الأمر تبع لهم.

قوله: (معلنين ومسرين) على أن يكون تضرعًا وخفية مصدرين في موضع الحال من فاعل «تدعون» و «تدعون» حال من مفعول ينجيكم أي ينجيكم داعين إياه. **قوله:** (أو إعلانًا وإسرارًا) على أن يكون كل واحد منهما مفعولاً مطلقًا من غير لفظ الفعل مثل: قعدت جلوسًا. قرأ الجمهور «خفية» بضم الخاء وقرىء بكسرها وهما لغتان كما في الأسوة والأسوة. **قوله:** (على إرادة القول) ويكون ذلك القول المقدر في محل النصب على الحال من فاعل «تدعونه» أي تدعونه قائلين هذه الجملة القسمية. والشكر الاعتراف بالنعمة مع القيام بحقها وحق نعمة الله تعالى أن يطاع منعمها ولا يعصى فضلاً عن أن يشرك به ما لا يقدر على شيء أصلاً. والمقصود من صورة الاستفهام في قوله تعالى: ﴿قل من ينجيكم من ظلمات البر والبحر﴾ التبكيت والإلزام ومن قوله تعالى: ﴿قل الله ينجيكم﴾ حملهم على الإقرار بأن المنجي من جميع الشدائد هو الله تعالى حيث نبه به على أنه المتعين للجواب

﴿قُلِ ٱللَّهُ يُنَجِّيكُم مِّنْهَا﴾ شدده الكوفيون وهشام وخففه الباقون. ﴿وَمِن كُلِّ كَرْبٍ﴾ غم سواها ﴿ثُمَّ أَنتُمْ تُشْرِكُونَ ﴿٦٤﴾﴾ تعودون إلى الشرك ولا توفون بالعهد وإنما وضع تشركون موضع لا تشكرون تنبيهًا على أن من أشرك في عبادة الله تعالى فكأنه لم يعبده رأسًا.

﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ عَلَىٰٓ أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ﴾ كما فعل بقوم نوح ولوط وأصحاب الفيل. ﴿أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ﴾ كما أغرق فرعون وخسف بقارون. وقيل: من فوقكم أكابركم وحُكامكم ومن تحت أرجلكم سَفِلتكم وعبيدكم. ﴿أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعًا﴾ يخلطكم فرقًا متحزّبين على أهواء شتى فينشب القتال بينكم قال:

وكتيبةٍ لبّستُها بكتيبة حتى إذا التبسَت نفضتُ لها يدي

﴿وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ﴾ يقاتل بعضكم بعضًا ﴿ٱنظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ بالوعد والوعيد.

بالاتفاق و «ثم» في قوله تعالى: ﴿ثم أنتم تشركون﴾ لاستبعاد إشراكهم على هذا الإقرار والمناسب لقولهم: ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [الأنعام: ٦٣؛ الأعراف: ١٨٩؛ يونس: ٢٢] أن يقال: ثم أنتم لا تشكرون أي لا تعبدون المنعم لكن وضع تشركون موضعه تنبيهًا على أن الإشراك بمنزلة ترك الشكر رأسًا. **قوله:** (كما فعل بقوم نوح) حيث أهلكهم بأن أرسل عليهم الطوفان والصاعقة والريح والصيحة، وأهلك قوم لوط وأصحاب الفيل بأن أمطر عليهم الحجارة لما استبعد الله تعالى إشراكهم مع الإقرار بأن المنجي من الشدائد كلها هو الله تعالى أعلمهم بأنه القادر على تعذيبهم فقال: ﴿قل هو القادر﴾ **قوله:** (يخلطكم) يقال: لبست عليه الأمر أي خلطت وهو من باب ضرب وقولك: لبست الثوب من باب علم ومصدره اللبس بضم اللام ومصدر الأول اللبس بالفتح. و «شيعًا» منصوب على أنه حال من مفعول «يلبسكم» وهو جمع شيعة كسدرة وسدر، والشيعة كل قوم اجتمعوا على أمر وهو معنى قوله: فرقًا متحزبين على أهواء شتى. فمعنى يلبسكم يخلط أمركم خلط اضطراب لا خلط اتفاق فإذا نشأ بين الأمة أهواء مختلفة ومذاهب متنافية تصير الأمة فرقًا مختلفة يتبع كل فرقة إمامًا على حدة فيقاتل بعضهم بعضًا فينشب القتال بينهم أي فيعلق ويدخل وهو من باب علم قال:

(وكتيبة لبّستها بكتيبة حتى إذا التبست نفضت لها يدي)

أي رُبّ كتيبة خلطتها بكتيبة الكتيبة الجيش والعسكر فلما اختلطت نفضت يدي منهم

﴿لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ ۝٦٥ وَكَذَّبَ بِهِۦ قَوْمُكَ﴾ أي بالعذاب أو بالقرآن ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ﴾ الواقع لا محالة أو الصدق ﴿قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ۝٦٦﴾ بحفيظ وكل إليّ أمركم فأمنعكم من التكذيب أو أجازيكم إنما أنا منذر والله الحفيظ.

﴿لِّكُلِّ نَبَإٍ﴾ خبر يريد به إما العذاب أو ألا يعاد به ﴿مُّسْتَقَرٌّ﴾ وقت استقرار ووقوع ﴿وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ۝٦٧﴾ عند وقوعه في الدنيا وفي الآخرة. ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ ءَايَٰتِنَا﴾ بالتكذيب والاستهزاء بها والطعن فيها. ﴿فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ فلا تجالسهم

وخليتهم وشأنهم يريد أنه مهياج للشر والفتنة. **قوله:** (أي بالعذاب) وهو ظاهر لتقدم ذكره صريحًا في قوله: ﴿عذابًا من فوقكم﴾ أو بالقرآن وهو كالمذكور من حيث إن تعريف الآيات للعهد، كأنه قيل: انظر كيف نصرف آيات القرآن؟ قال المصنف بعد ثلاثة أسطر: أعاد الضمير على معنى الآيات لأنها القرآن وورودها على وجوه مختلفة من أول السورة إلى هنا لكي يفهم منها المشركون بطلان قولهم وتناقض مذهبهم لكنهم لم يتعظوا بها ولم يهتدوا بدلائلها بل كذبوا القرآن في كونه كتابًا منزلاً من عند الله تعالى وهو الحق أي الصادق في ذلك وقوله: «وهو الحق» يحتمل أن يكون استئنافًا لبيان وقوع العذاب أو حقية القرآن، ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير في «به» أي كذبوا به حال كونه حقًا.

قوله: (يريد به إما العذاب) بقرينة المقام وإلا فكل ما أخبر به الله تعالى من إخبار الوعد والوعيد له وقت ومكان يقع فيه من غير خلف ولا تأخير، ولا بد أن يعلم المكلف جميع ذلك عند ظهوره ونزوله ولفظ المستقر يحتمل أن يكون اسم زمان ومكان ومصدر لأن جميع ذلك من المزيد فيه يكون على لفظ اسم المفعول ولا مانع من حمله على كل واحد منها في الآية لصحة أن يقال لكل ما أخبر الله به استقرار لا محالة، أو لكل ذلك وقت استقرار أو مكان استقرار إلا أن المصنف حمله على الزمان لكونه أنسب بهذا المقام. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه عليه الصلاة والسلام ليس بحفيظ على المكذبين حتى يمنعهم من الكفر والتكذيب وليس عليه أن يلازمهم إلى أن يقبلوا الدين بيّن أنهم إن ضموا إلى الكفر والتكذيب الاستهزاء بالدين والطعن في القرآن العظيم والرسول الكريم ﷺ فإنه عليه الصلاة والسلام يجب عليه الإعراض عنهم وترك مجالستهم حتى يخوضوا في حديث غيره. فقال: ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون﴾ الآية قيل: الخطاب فيه للنبي عليه الصلاة والسلام والمراد غيره. وقيل: الخطاب لغيره والمعنى إذا رأيت أيها السامع الذين يخوضون في آياتنا. روي أن المشركين كانوا إذا جالسوا المؤمنين وقعوا في رسول الله ﷺ والقرآن فشتموا واستهزأوا فأمرهم أن لا يقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره. وكلمة «إذا» في الآية منصوبة بجوابها وهو «فأعرض» أي فأعرض عنهم في هذا الوقت. والظاهر أن في الآية تقدير حال

وقم عنهم. ﴿حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ إعاد الضمير على معنى الآيات لأنها القرآن. ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ بأن يشغلك بوسوسته حتى تنسى النهي. وقرأ ابن عامر «ينسيّنك» بالتشديد ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ﴾ بعد أن تذكره ﴿مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾ أي معهم فوضع الظاهر موضعه دلالة على أنهم ظلموا بوضع التكذيب والاستهزاء موضع التصديق والاستعظام.

﴿وَمَا عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وما يلزم المتقين الذين يجالسونهم ﴿مِنْ حِسَابِهِم مِّن

محذوفة أي وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم وهم خائضون فيها أو وهم ملتبسون بالخوض فيها لأن المأمور به هو الإعراض عنهم في تلك الحال لا مطلقًا بقرينة قوله: ﴿حتى يخوضوا في حديث غيره﴾ والخوض في اللغة الشروع في الشيء مطلقًا يقال: خاض القوم في الحديث وتخاوضوا فيه أي تفاوضوا وتشاركوا بأن فاوض فيهم بعضهم بعضًا إلا أنه غلب في الشروع في الشيء بالباطل. قال تعالى حكاية عن الكفار ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٥] فلذلك قال المصنف: يخوضون في آياتنا بالتكذيب والاستهزاء إلا أن الخوض في قوله تعالى: ﴿حتى يخوضوا في حديث﴾ الظاهر أنه على أصل معناه. قال الإمام: لفظ الخوض في اللغة عبارة عن المفاوضة على وجه اللعب والعبث فربما يسأل الرجل عن قوم فيجيب قائلاً: تركتهم يخوضون يريد أنه تركهم وهم شرعوا في كلمات لا ينبغي ذكرها. ثم قال: ومن الحشوية من تمسك بهذه الآية في النهي عن الاستدلال والمناظرة في ذات الله تعالى وصفاته قال: لأن ذلك خوض في آيات الله والخوض فيها حرام بدليل هذه الآية. ثم أجاب عنه بقوله: إنا نقلنا عن المفسرين أن المراد من الخوض الشروع في آيات الله على سبيل الطعن والاستهزاء وبينا أيضًا أن لفظ الخوض في أصل اللغة لهذا المعنى فسقط هذا الاستدلال. **قوله تعالى**: (وإما ينسينك الشيطان) بتخفيف السين من أنساه كقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [الكهف: ٦٣] فأنساه الشيطان ذكر ربه. وقرأ ابن عامر بتشديد السين فإن نسي يتعدى بكل واحد من التضعيف والتخفيف. والمفعول الثاني محذوف على القراءتين أي وأما ينسينك الشيطان ما أمرت به من ترك مجالستهم. وأما أصله إن ما فأدغمت وإن حرف شرط وما صلة والنون للتأكيد ذكرت الشرطية الأولى بكلمة إذا لأن خوضهم في الآيات محقق الوقوع بخلاف إنساء الشيطان إياه عليه الصلاة والسلام فإنه محض احتمال ذكر لبيان أن التكليف ساقط عن الناسي وكذا نسيان غيره عليه الصلاة والسلام فإنه أيضًا أمر محتمل قد يقع وقد لا يقع والكلام في خطاب «ينسينك» كالكلام في خطاب وإذا رأيت. **قوله**: (بعد أن تذكره) إشارة إلى أن الذكرى مصدر بمعنى الذكرى ولم يجيء مصدر على فعلى غير ذكرى.

﴿شَيْءٍ﴾ شيء مما يحاسبون عليه من قبائح أعمالهم وأقوالهم. ﴿وَلَٰكِن ذِكْرَىٰ﴾ ولكن عليهم أن يُذكِّروهم ذكرى ويمنعوهم عن الخوض وغيره من القبائح ويُظهروا كراهتَها. وهو يحتمل النصب على المصدر والرفع على ولكن عليهم ذكرى ولا يجوز عطفه على محل «من شيء» لأن «من حسابهم» يأباه ولا على شيء لذلك ولأن «من» لا تزاد بعد الإثبات ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ۝٦٩﴾ يجتنبون ذلك حياء أو كراهة لمساءتهم. ويحتمل أن يكون الضمير للذين «يتقون» والمعنى لعلهم يثبتون على تقواهم

قوله: (شيء مما يحاسبون عليه) إشارة إلى «أن» من في ﴿من شيء﴾ زائدة «وشيء» في محل الرفع على انه فاعل «عليك» لاعتماده على النفي و «من حسابهم» حال من شيء لأنه لو تأخر عنه لكان صفة له وصفة النكرة متى قدمت عليها انتصبت على الحالية والمعنى: ما استقر على الذين يتقون الشرك شيء كائنًا مما يحاسب المشركون عليه. **قوله:** (ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى) يعني أن «ذكرى» منصوب على أنه مفعول مطلق لفعل مضمر وهو مع فاعله المضمر في محل الرفع على أنه مبتدأ حذف خبر. فقوله: «ولكن عطف به هذه الجملة على الجملة السابقة» وكذا إن جعل ذكرى مرفوعًا على أنه مبتدأ حذف خبره بتقدير ولكن عليهم ذكرى وذكرى بمعنى التذكير. **قوله:** (ولا يجوز عطفه على محل من شيء) على طريق قولك: ما في الدار من أحد ولكن زيد، فإن قلت الجمع بين الواو ولكن جمع بين حرفي عطف وهو ممتنع أجيب بأن «لكن» يخرج عن العطف ويتخلص للاستدارك عند مجيء الواو كما أن اللام مع سوف تخرج عن كونها للحال وتتخلص للتأكيد. ووجه كون قوله: «من حسابهم» آبيًا عن عطف «ذكرى» على محل «من شيء» عطف المفرد على المفرد على معنى ما على المتقين من حسابهم شيء ولكن عليهم ذكرى أن العطف يقتضي التشريك فإن كان في المعطوف عليه قيد فالظاهر تقييد المعطوف بذلك القيد إلا أن توجد قرينة صارفة عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف فحينئذ يعمل على حسب ما تقتضيه القرينة. فإذا قلت: ضربت زيدًا يوم الجمعة وعمرًا كان الظاهر اشتراك عمرو مع زيد في كونه مضروبًا وفي وقوع الضرب عليه يوم الجمعة، وأما إذا قلت: وعمرًا يوم السبت فحينئذ لا يتشارك عمرو مع زيد إلا في كونه مضروبًا ولا يشاركه في قيده. والآية الكريمة من قبيل المثال الأول فإن شيئًا فيها مقيد بكونه مما يحاسبون عليه بناء على أن قوله: «من حسابهم» حال «من شيء» فلو عطف ذكرى لكان ذكرى أيضًا مقيدًا بكونه مما يحاسبون عليه إذ لم يوجد في الآية قرينة تمنع عن اعتبار ذلك القيد في المعطوف ولا شك أن ذكرى ليس من حسابهم فلا يجوز عطفه على ما هو من حسابهم. **قوله:** (ولا على شيء) أي ولا يجوز عطفه على لفظ شيء أيضًا لذلك ولأن من لا تزاد في الإثبات يعني أن «لكن» حرف إيجاب فلو عطف ما بعدها على المجرور

ولا تنثلم بمجالستهم. روي أن المسلمين قالوا: لئن كنا نقوم كلما استهزؤوا بالقرآن لم نستطع أن نجلس في المسجد الحرام ونطوف. فنزلت.

﴿وَذَرِ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَعِبًا وَلَهْوًا﴾ أي بنوا أمرَ دينهم على التشهّي وتُدينوا بما لا يعود عليهم بنفع عاجلاً وآجلاً كعبادة الصنم وتحريم البحائر والسوائب أو اتخذوا دينهم الذي كُلفوه لعبًا ولهوًا حيث سخروا به، أو جعلوا عيدهم الذي جُعل ميقاتَ عبادتهم زمان لهو ولعب. والمعنى أعرض عنهم ولا تُبالِ بأفعالهم وأقوالهم ويجوز أن يكون تهديدًا لهم كقوله تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا﴾ [المدثر:١١] ومن جعله منسوخًا بآية السيف حمله على الأمر بالكف عنهم وترك التعرض لهم.

بـ «من» لفظًا لزم زيادة من في الموجب. وجمهور البصريين لا يجوزونها. **قوله:** (ولا تنثلم) أي لا تختل تقواهم من الثلمة وهي الخلل يقال: ثلمت الشيء فانثلم وتثلم أي اختل.

قوله: (فنزلت) أي نزلت رخصة للمؤمنين في القعود معهم على سبيل التذكير والمنع من الخوض ونحوه من قبائح الأقوال والأفعال أي ما على الذين يتقون الشرك والخوض وسائر المعاصي من آثام الخائضين من شيء، ولكن عليهم أن يذكروهم ذكرى لعلهم يتقون الخوض إذا وعظوهم فرخص في مجالستهم على سبيل الوعظ والتذكير وإظهار الكراهة على سوء صنيعهم لعل ذلك يمنعهم عن المعاودة إلى مثله. **قوله تعالى:** (وذر الذين اتخذوا) وهم المذكورون بقوله: ﴿الذين يخوضون في آياتنا﴾ ومعنى ذرهم اعرض عنهم واترك معاشرتهم وملاطفتهم، وليس المراد أن يترك إنذارهم لأنه تعالى قال بعده وذكر به فالمعنى لا تبال بتكذيبهم واستهزائهم ولا تشغل قلبك بهم وذكر بالقرآن. **قوله:** (بنوا أمر دينهم) الذي حقه أن يؤخذ عن نبي من الأنبياء وبيني على تشريعه على التشهي واتباع الهوى وما يكون كذلك فهو لعب ولهو من حيث إنه لا يعود عليهم ما ينفع عاجلاً وآجلاً لإخفاء في أن ليس للمشركين دين من الأديان المشروعة من قبل نبي من الأنبياء وقد أضيف إليهم دين وأخبر بأنهم اتخذوه لهوًا ولعبًا أي عطلة ومشغلة يشتغلون به عن الدين الحق. يقال: لهاه عن كذا أي شغله عنه فلا بد أن يبين وجه إضافة الدين إليهم مع أنه لا دين لهم فذكر للإضافة وجوهًا: الأول أن المراد بدينهم ما ينبغي أن يتدينوا به ويتقربوا بملابسته إلى مولاهم الحق والمراد باتخاذه لعبًا جعله شيئًا كائنًا من جنس ما يلعب به ويلهى بملابسته عن الحق كعبادة الأصنام ونحوها. والثاني أن المراد بدينهم هو دين الإسلام ووجه كونه دينًا لهم أنه فرض عليهم وأن كلفوا بالتدين به وأنهم لما سخروا به واستهزأوا فقد اتخذوه لعبًا ولهوًا. والفرق بين الوجهين مع أن ما ينبغي أن يتدينوا به في الواقع هو دين الإسلام أن المراد بدينهم على

﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا﴾ حتى أنكروا البعث ﴿وَذَكِّرْ بِهِۦٓ﴾ أي بالقرآن ﴿أَن تُبْسَلَ نَفْسٌۢ بِمَا كَسَبَتْ﴾ مخافة أن تسلم إلى الهلاك وتُرهَن بسوء عملها. وأصل الإبسال والبسل المنع ومنه أسد باسل لأن فريسته لا تُفلتُ منه، والباسل الشجاع لامتناعه

الوجه الثاني هو دين الإسلام بخصوصه، وعلى الوجه الأول مطلق ما يصدق عليه مفهوم قولنا ما ينبغي أن يتدينوا به. والثالث أن المراد بالدين العيد الذي يعاد إليه كل حين معهود سمي العيد دينًا مجازًا لأن العيد مبني على العادات والدين العادة، فإنه تعالى قد جعل لكل قوم عيدًا يعظمونه ويصلون فيه ويعمرونه بذكر الله تعالى والناس كلهم من المشركين وأهل الكتاب اتخذوا عيدهم لهوًا ولعبًا غير المسلمين فإنهم اتخذوا عيدهم كما شرعه الله حيث جعلوه يوم الصلاة والتكبير وفعل الخيرات وحضور الجماعات وصدقة الفطر ونحر الضحايا.
وهذه الوجوه كلها مبنية على أن يكون «اتخذوا» متعديًا إلى مفعولين أولهما «دينهم» وثانيهما «لهوًا ولعبًا» ويحتمل أن يكون متعديًا إلى واحد على أن يكون «اتخذوا» بمعنى اكتسبوا وعملوا فيكون قوله: «لعبًا ولهوًا» على هذا مفعولاً من أجله أي اكتسبوه لأجل اللهو واللعب وهو الحظوظ العاجلة الدنيوية. فإن أرباب العقل واليقين إنما يتمسكون بالدين لأجل أنه قام البرهان القاطع على أنه هو الحق والصواب، وأنه لنيل مرضاة الله تعالى هو الباب. وأما الذين في عقولهم سخافة فإنهم يتوسلون بأعمال الدين إلى أخذ المناصب والرياسة والتعيش بين الأنام وجمع الأموال فإنهم يتمسكون بالدين للدنيا وقد حكم الله تعالى على الدنيا في سائر الآيات بأنها لعب ولهو فمن توسل بدينه إلى دنياه فقد اتخذ دينه لأجل اللعب واللهو. فإذا تأملت في حال أكثر الخلق وجدتهم موصوفين بهذه الصفة وداخلين تحت هذه الحالة.
واعلم أنه تعالى أمر الرسول ﷺ بأن يترك من كان موصوفًا بوصفين الوصف الأول أن يتخذوا دينهم لعبًا ولهوًا، والوصف الثاني أن يغتروا بالحياة الدنيا ويتوهموا أن ما أعطوا فيها من الجاه والمال وسلامة القوى والأعضاء إنما هو لكرامتهم على الله تعالى فاطمأنوا بذلك إلى الحياة الدنيا وأعرضوا عن الاهتمام برعاية حقوق الدين وأداهم ذلك إلى أن أنكروا البعث والحساب. **قوله:** (مخافة أن تسلم إلى الهلاك) على أن يكون «أن تبسل» في محل النصب على أنه مفعول له. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: أن تبسل نفس بما كسبت أي ترهن في جهنم بما كسبت في الدنيا. وقال مجاهد: تسلم للهلكة بأن تمنع من مرادها وتخذل. وقال قتادة: تحبس في جهنم. ومعنى الآية ذكرهم بالقرآن كراهة احتباسهم في نار جهنم بسبب جنايهم. **قوله:** (لأن فريسته لا تفلت) أي لأن ما افترسه من الصيد لا يتخلص منه فلتة أي فجأة فلما كان أصل الإبسال والبسل المنع صح استعمال الإبسال في معنى الإسلام إلى الهلاك، لأن الإسلام إلى الهلاك يستلزم المنع فإنه إذا أسلم أحد إلى

من قِرنه، وهذا بَسَلٌ عليك أي حرام. ﴿لَيْسَ لَهَا مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيٌّ وَلَا شَفِيعٌ﴾ يدفع عنها العذاب ﴿وَإِن تَعْدِلْ كُلَّ عَدْلٍ﴾ وإن تفد كل فداء، والعدل الفدية لأنها تعادل المفدى وههنا الفداء و«كل» نصب على المصدرية. ﴿لَّا يُؤْخَذْ مِنْهَآ﴾ الفعل مسند إلى منها لا إلى ضميره بخلاف قوله: ولا يؤخذ منها عدل فإنه المفدّى به. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أُبْسِلُواْ بِمَا كَسَبُواْۖ﴾ أي أسلموا إلى العذاب بسبب أعمالهم القبيحة وعقائدهم الزائغة. ﴿لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُواْ يَكْفُرُونَ ٧٠﴾ تأكيد وتفصيل لذلك. والمعنى هم بين ماء مُغلى يتجرجَرُ في بطونهم ونار تشتعل بأبدانهم بسبب كفرهم.

الهلاك كان المسلم إليه وهو الهلاك يمنع المسلم وهو الشخص من الخروج منه والخلاص عنه.

قوله تعالى: (ليس لها) الظاهر أن هذه الجملة مستأنفة سيقت للإخبار بذلك. ويحتمل أن تكون في محل الرفع على أنها صفة «النفس» أو في محل النصب على أنها حال من الضمير في «كسبت» و«من دون الله» حال من «ولي» لأنها لو تأخرت لكانت صفة له فتتعلق بمحذوف هو حال. **قوله:** (وههنا الفداء) يعني أن العدل ههنا ليس بمعنى ما يفتدى به بل المراد به ههنا المعنى المصدري يقال: فداه فداء إذا أعطى بدله شيئًا فافتداه أي خلصه به وكل واحد من الفدية والفداء، وإن كان يستعمل في موضع الآخر إلا أن ما ذكرناه من تخصيص كل واحد منهما بمعنى غير معنى الآخر يستفاد من المقام. **قوله:** (وكل نصب على المصدرية) فإنه يكون في حكم ما أضيف إليه ونظيره خير مقدم وكثير نفع. **قوله:** (الفعل مسند إلى منها) فإنه إذا لم يوجد المفعول به الصريح يجوز إسناد الفعل إلى الجار والمجرور، فإن العدل المذكور لما كان مصدرًا لم يصلح لأن يكون مأخوذًا لأن الأخذ يتعلق بالأعيان لا المعاني وإسناده إلى العدل في قوله تعالى: ﴿ولا يؤخذ منها﴾ عدل من حيث إنه ليس المراد به المصدر بل الشيء المفدى به فصح إسناد الأخذ إليه. قال الإمام: الأخذ قد يستعمل بمعنى القبول كما في قوله تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة: ١٠٤] أي يقبلها وإذا حمل الأخذ في هذه الآية على القبول جاز إسناده إلى المصدر بلا محذور. ثم قال: المقصود من هذه الآية بيان أن وجوه الخلاص منسدة على تلك النفس إذ لا ولي يتولى دفع ذلك المحذور ولا شفيع يشفع فيها ولا فدية تقبل ليحصل الخلاص بسبب ذلك حتى لو جعلت الدنيا بأسرها فدية من عذاب الله تعالى لم تنفع، وإذا كانت وجوه الخلاص في الدنيا هي هذه الثلاثة وثبت أن شيئًا منها لا يفيد في الآخرة البتة ظهر أنه ليس هناك إلا الإبسال والارتهان والإسلام ومن أيقن بهذا كيف لا ترتعد فرائصه إذا أقدم على المعصية؟

﴿قُلْ أَنَدْعُواْ﴾ أنعبد ﴿مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا﴾ ما لا يقدر على نفعنا وضرنا ﴿وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا﴾ ونرجع إلى الشرك ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ فأنقذنا منه ورزقنا الإسلام ﴿كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ﴾ كالذي ذهبت به مَرَدةُ الجن إلى المهامه استفعال من هوى يهوى هويًا إذا ذهب. وقرأ حمزة «استهواه» بألف ممالة ومحل الكاف النصب على الحال من فاعل «نرد» أي مشبَّهين بالذي استهوته أو على المصدر أي ردًا مثل رد الذي استهوته. ﴿فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ﴾ متحيرًا ضالاً عن الطريق ﴿لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ﴾ لهذا المُستهوَى رُفقة. ﴿يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى﴾ أي يهدونه الطريق المستقيم أو إلى الطريق المستقيم وسماه هدى تسمية للمفعول بالمصدر. ﴿ٱئْتِنَا﴾ يقولون له ائتنا. ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ﴾ الذي هو الإسلام ﴿هُوَ ٱلْهُدَىٰ﴾ وحده وما عداه ضلال ﴿وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾﴾ من جملة المقول عطف على أن هدى الله واللام لتعليل الأمر أي أمرنا بذلك لنسلم. وقيل: هي بمعنى الباء وقيل: هي زائدة.

قوله: (ونرجع إلى الشرك) جعل الرجوع إلى الشرك ردًا على العقب بناء على أن كل من أعرض عن الحق إلى الباطل فقد رجع إلى خلف ورجع على عقبيه ورجع القهقرى لأن الأصل في الإنسان هو الجهل ثم يترقى ويتعلم إلى أن يستكمل بالكمالات العلمية والمعارف اليقينية. قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ﴾ [النحل: ٧٨] فإذا رجع من العلم إلى الجهل مرة أخرى فكأنه رجع إلى أول مرة فلهذا السبب يقال له: إنه رجع على عقبيه وارتد إلى خلفه. **قوله: (المهامه)** جمع مهمه وهو المفازة البعيدة، وهوى بكسر العين يهوى هوى أي أحب، وهوى بالفتح يهوى هويًا أي سقط إلى أسفل. فمعنى استهوته حرته إلى المساقط والمهالك وجعلته هاويًا عادلاً ضالاً عن طريقه ذاهبًا في مهامه الأرض إلى خلاف سمته ومقصده. كما يقال: استزلته واستغوته أي جرته إلى الزلة والغواية وقوله تعالى: ﴿في الأرض﴾ متعلق بقوله: «استهوته» و«حيران» حال من «هاء» استهوته وهو صفة مشبهة مؤنثة حيرى والفعل منه حار يحار حيرة والحيران المتردد في الأمر بحيث لا يهتدي إلى المخرج منه. ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الحج: ٣١] ولا شك إن الإنسان حال هويه من المكان العالي إلى أسفل المنازل يكون في غاية الدهشة والحيرة وقوله: «له أصحاب» جملة في محل النصب على أنها حال ثانية من الهاء أو صفة «الحيران» أو حال من الضمير في حيران «ويدعونه» صفة «أصحاب» و«إلى الهدى» متعلق «بيدعونه» والهدى إما حقيقة بأن كان بمعنى الهداية أو مجاز مرسل على طريق تسمية المهدى إليه بالهدى، والجملة الأمرية في محل النصب بالقول المضمر أي يقولون ائتنا، والقول المضمر في محل الرفع على أنه صفة

﴿وَأَنْ أَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَاتَّقُوهُ﴾ عطف على «لنسلم» أي للإسلام ولإقامة الصلاة أو على موقعه كأنه قيل: وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا الصلاة. روي أن عبد الرحمن بن

«الأصحاب» مثل «يدعونه». شبه الله تعالى من أشرك وعبد غير الله تعالى مع قيام البرهان الفاصل بين الحق والباطل بشخص موصوف بثلاثة أوصاف: الأول استهوته مردة الجن والغيلان في المهامه والمفاوز، والثاني كونه حيران تائهًا ضالاً عن الجادة لا يدري كيف يصنع، والثالث أن يكون له أصحاب يدعونه قائلين له: ائتنا فقد اعتسفت المهمه وضللت عن الجادة وهو لا يجيبهم ولا يترك متابعة الجن. وهذه الأوصاف المعتبرة في جانب المشبه به معتبرة في جانب المشبه الذي استحسن طريق الشرك. وصاحب الكشاف لما أنكر الجن واستيلاءها على بعض الأناسي بقدرة الله تعالى جعل الأوصاف المعتبرة في جانب المشبه به مبنية على ما تزعمه العرب وتعتقده من أن الجن تستهوي الإنسان وتستولي عليه. والحال أنه مما يقول به العرب والعجم وأكثر أهل الملل ويدّعي مشاهدته كثير من الثقات وليس لمنكره دليل يعول عليه بل هو ممن استهوته الشياطين في مهامه الضلال الفلسفي حيران له أصحاب من أهل السنة يدعونه إلى الهدى الشرعي قائلين له: ائتنا وهو يستمر على تعسفه لا يلوي عليهم ولا يلتفت إليهم. والشياطين والجن أجسام لطيفة تتشكل بأشكال مختلفة وتقدر على أن تنفذ في بواطن الحيوان نفوذ الهواء في خلال الأجسام المتخلخلة. واختلف في اختلافهما بالنوع مع الاتفاق على أنهما من أصناف المكلفين، فذهب بعضهم إلى أن الجن أجسام لطيفة هوائية يظهر منها أفعال عجيبة منهم المؤمن والكافر والمطيع والعاصي، والشياطين أجسام نارية شأنها إلقاء النفس في المفاسد وأنواع الضلالة. وذهب آخرون إلى أن الشياطين صنف من الجن وهي الشريرة منهم. فتفسير الشياطين بمردة الجن اختيار لهذا المذهب وإشارة إلى أن اسم الشيطان مشتق من شطن بمعنى بعد، ويسمى كل عات متمرد شيطانًا لبعده عن الحق وتمرده. وقيل: إنه مشتق من شاط بمعنى بطل. **قوله**: (أو على موقعه) أي على موقع لنسلم وهو أن نسلم فإن العرب تقول أمرتك أن تسلم وأمرتك بأن تسلم وأمرتك لتسلم. فعلى الأول الباء محذوفة وهي للإلصاق، وعلى الثالث مفعول الأمر محذوف واللام للتعليل. فلما جاز كل واحد من هذه العبارات كان قوله: «لنسلم» واقعًا في موقع أن نسلم مغنيًا غناءه فصار أن نسلم كأنه هو المذكور في موضع لنسلم فجاز أن يعطف عليه.

قوله: (كأنه قيل وأمرنا أن نسلم وأن أقيموا) خولف بين المعطوف والمعطوف عليه ولم يجعلا على نسق واحد بأن يقال: أمرنا أن نسلم ونقيم أوامرنا إن أسلموا و«أقيموا» للتنبيه على الفرق بين حالتي الكفر والإيمان فإن المأمور بالإسلام هو الكافر والمأمور بإقامة الصلاة هو المؤمن والكافر حال كفره ليس بأهل لساحة الحضور والخطاب، فلذلك لم يؤمروا بلفظ

أبي بكر دعا أباه إلى عبادة الأوثان. فنزلت. وعلى هذا كان أُمر الرسول ﷺ بهذا القول إجابة عن الصديق تعظيمًا لشأنه وإظهارًا للاتحاد الذي كان بينهما. ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ ﴿٧٢﴾﴾ يوم القيامة.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ قائمًا بالحق. ﴿وَيَوۡمَ يَقُولُ كُن فَيَكُونُۚ قَوۡلُهُ ٱلۡحَقُّۚ﴾ جملة اسمية قدم فيها الخبر أي قوله الحق يوم يقول كقولك: القتال يوم الجمعة. والمعنى إنه الخالق للسمٰوات والأرضين وقوله الحق نافذ

أمر الحاضر بل قيل: أمرنا لنسلم لرب العالمين وإذا أسلم صار أهلاً لشرف الخطاب فخوطب وأمركما يخاطب الحاضرون. وقيل: أن أقيموا واتقوا. **قوله**، (وعلى هذا) أي على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿قل أندعو من دون الله﴾ واردًا في شأن أبي بكر الصديق مع ابنه رضي الله عنهما ليجيب به ابنه كان القياس أن يقال: قل لأبي بكر أجب ابنك بأن تقول له: ﴿أندعو من دون الله﴾ الآية إلا أنه أمر الرسول ﷺ أن يجيب بهذا القول من قبل الصديق تعظيمًا لشأنه وإظهارًا للاتحاد الواقع بينه عليه الصلاة والسلام وبين الصديق رضي الله عنه. واعلم أنه تعالى لما بيّن أولاً أن الهدى هدى الله وحصل به الترغيب في جميع الطاعات المأمور بها من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والتنفير عن جميع المنكرات والمنهيات ذكر عقيب هذا الكلام الإجمالي ما هو أشرف أقسام الهدى من كل باب؛ فبدأ بذكر ما هو رئيس الطاعات الروحانية وهو الإسلام ثم ذكر الصلاة التي هي رئيس الطاعات الجسمانية ثم ذكر التقوى التي هي رئيس ما هو من قبيل التروك والاحتراز عن كل ما لا ينبغي فقال: ﴿وأن أقيموا الصلاة واتقوه﴾ ثم قال: ﴿وهو الذي إليه تحشرون﴾ للإشارة إلى أن منافع هذه الأعمال إنما تظهر يوم الحشر والجزاء. ثم إنه تعالى لما بين في الآيات المتقدمة فساد طريق عبدة الأصنام ذكر بعدها ما يدل على أن لا معبود إلا الله فقال: ﴿وهو الذي خلق السمٰوات والأرض بالحق﴾ أي قائمًا بالحق والحكمة وهو حال من فاعل خلق والباء للتعدية كما في قولك: قام بأمر كذا. وقيل: الباء بمعنى اللام أي إظهارًا للحق لأنه جعل صنعه دليلاً على وحدانيته فهو نظير قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا﴾ [آل عمران: ١٩١] وقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا لَٰعِبِينَ﴾ [الأنبياء: ١٦] قال أهل السنة: إنه تعالى خالق لجميع المحدثات مالك لكل الكائنات وتصرف المالك في ملكه حسن وصواب على الإطلاق فكان حقًا على الإطلاق لا محالة. وقالت المعتزلة: إن معنى كونه حقًا واقع على وفق مصالح المكلفين مطابق لمنافعهم. **قوله**: (كقولك القتال يوم الجمعة) أي واقع فيه أو مستقر فيه يعني أن ظرف الزمان وإن لم يقع خبرًا عن الأعيان والذوات إلا أنه يقع خبرًا عن الحدث. والقول بمعنى الحدث فجاز أن يقع ظرف الزمان

في الكائنات. وقيل «يوم» منصوب بالعطف على السمٰوات أو الهاء في واتقوه أو بمحذوف دُلّ عليه بالحق وقوله: «الحق» مبتدأ وخبر أو فاعل يكون على معنى وحين يقول لقوله الحق أي لقضائه كن فيكون، والمراد به حين يكوّن الأشياء ويحدثها أو حين تقوم القيامة فيكون التكوين حشر الأموات وإحياءها. ﴿وَلَهُ ٱلْمُلْكُ يَوْمَ يُنفَخُ فِى ٱلصُّورِ﴾ كقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ﴾ [غافر: ١٦] ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ أي هو عالم الغيب ﴿وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ كالفذلكة للآية.

خبرًا عنه. فلفظ «قوله» مبتدأ و«الحق» صفته و«يوم يقول» خبر مقدم عليه وانتصابه بمعنى الاستقرار كقولك: يوم الجمعة القتال. واليوم بمعنى الحين كأنه قيل: قوله الحق نافذ حين قال لشيء من الأشياء كن فيكون عقيبه كما قال المصنف في معنى الجملة الثانية «قوله الحق نافذ في الكائنات» فظاهره يشعر أنه اختار ما ذهب إليه الأشاعرة من حمل كلمة «كن» على ظاهرها بأن أجرى الله تعالى عادته في تكوين الأشياء على أن يقول هذه الكلمة حال تكوينها فتكون عقيبها بلا فصل ولكنه اختار في سورة يس ما ذهب إليه أكثر المفسرين من أن قوله: «كن» مجاز عن سرعة التكوين. **قوله**: (أو بمحذوف دُلّ عليه بالحق) فإنه حال وتقديره قائمًا بالحق، وفيه معنى يقوم بالحق وهو المعنى بالمحذوف كأنه قيل: يقوم بالحق يوم يقول. والحكيم هو المصيب في أفعاله والخبير هو العالم بحقائقها من غير اشتباه. **قوله**: (والمراد به حين يكون الأشياء) والمعنى وحين يقول لشيء من الأشياء التي يكونها ويحدثها من غير أن يقيد ذلك التكوين بكونه في يوم القيامة بأن يقال، وحين يقال لما يخلقه الله تعالى يوم القيامة ومن قيده بذلك أخذ التقييد من قرينة الحال، فيكون التكوين حشر الأموات وإحياءها فكأنه قيل: يوم يقول للحق موتوا فيموتون وانتشروا فينتشرون، ولما توقف أمر البعث والجزاء على أصلين: أحدهما كونه تعالى قادرًا على جميع الممكنات والثاني كونه عالمًا بجميع المعلومات لأنه على تقدير أن لا يكون قادرًا على كل الممكنات لم يقدر على البعث ورد الأرواح إلى الأجسام، وعلى تقدير أن لا يكون عالمًا بجميع الجزئيات لم يصح أن يجازي كل واحد من المطيع والعاصي على حسب عمله فلا يحصل المقصود الأصلي من البعث والقيامة. قال: ﴿وله الملك يوم ينفخ في الصور﴾ للدلالة على كمال القدرة وقال: ﴿عالم الغيب والشهادة﴾ للدلالة على كمال العلم فلزم من مجموعهما صحة البعث والحساب والجزاء ثم قال: ﴿وهو الحكيم الخبير﴾ ليكون كالفذلكة للآية والحاصل لها لأن الحكيم هو المصيب في أفعاله والخبير هو العالم بحقائق الكائنات من غير اشتباه في ظواهرها وبواطنها. والفذلكة في اصطلاح أهل الحساب إجمال ما عد أولاً على سبيل التفصيل مأخوذ من فذلك.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ﴾ هو عطف بيان لأبيه وفي كتب التواريخ أن اسمه تارح. فقيل: هما علمان له كإسرائيل ويعقوب. وقيل: العلم تارح وآزر.

قوله: (وفي كتب التواريخ أن اسمه تارح) قال الزجاج: لا خلاف بين النسابين في أن اسمه تارح صح بالحاء المهملة سماعًا حتى إن بعض الملاحدة تمسك بإجماعهم وجعله ذريعة إلى الطعن في القرآن قائلاً: إن نسبة إبراهيم عليه الصلاة والسلام إلى آزر خطأ. فالمصنف أشار إلى دفع الطعن بما نقله بقوله: «فقيل». وقيل: وإجماع النسابين لا عبرة به في مقابلة صريح القرآن لأن ذلك الإجماع إنما انعقد بأن قلد بعضهم بعضًا وبالآخرة يرجع ذلك الإجماع إلى قول الواحد أو الاثنين مثل وهب وكعب ونحوهما، وربما يتعلقون بما يحدث به من أخبار اليهود والنصارى. ولو سلم أن اسمه كان تارح فهو لا يمنع أن يسمى بآزر أيضًا لأنه قد يسمى شخص واحد باسمين مختلفين كإسرائيل ويعقوب، فيحتمل أن يكون اسمه الأصلي آزر وكان تارح لقبًا له فاشتهر هذا اللقب وخفي الاسم فالله تعالى ذكره باسمه الأصلي. ويحتمل أن يكون بالعكس، ويجوز أن لا يكون آزر اسمًا له بل يكون لفظًا دالاً على صفة الذم كالمخطىء والضال والمعوج. كأنه قيل: وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطىء الضال تعييبًا له بكفره وانحرافه عن الحق. وقيل: إنه بمعنى الشيخ الهرم بلغة أهل خوارزم. قال الإمام: زعمت الشيعة أن أحدًا من آباء الرسول ﷺ وأجداده ما كان كافرًا وأنكروا كون والد إبراهيم كافرًا. وقالوا: إن آزر كان عم إبراهيم والعم قد يسمى بالأب، ألا ترى أن يعقوب لما قال لبنيه ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنۢ بَعْدِى قَالُواْ نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ [البقرة: ١٣٣] فسموا إسماعيل بكونه أبًا ليعقوب مع أنه كان عمًا له. وقال عليه الصلاة والسلام: «ردوا على أبي العباس». وهو عمه عليه الصلاة والسلام واحتجوا على قولهم إن آباء الأنبياء ما كانوا كفارًا بوجوه منها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٨، ٢١٩] قيل معناه إنه كان ينقل روحه من ساجد إلى ساجد فعلى هذا تكون الآية دالة على أن جميع آباء سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام كانوا مسلمين فيجب القطع أن والد إبرهيم كان مسلمًا وقوله عليه الصلاة والسلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات». وقد قال: «إنما المشركون نجس» وذلك يوجب أن يقال: إن أحدًا من أجداده ما كان من المشركين فلزم منه أن لا يكون والد إبراهيم مشركًا. وقد ثبت أن آزر كان مشركًا فوجب القطع بأن والد إبراهيم كان شخصًا آخر غير آزر. فإن قيل: إن قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ يحتمل وجوهًا أخر؛ أحدها أنه لما نسخ فرض قيام الليل طاف الرسول ﷺ تلك الليلة على بيوت أصحابه لينظر ماذا يصنعون لشدة حرصه على طاعة أصحابه فوجدها كبيوت الزنابير لكثرة ما سمع من أصوات قراءتهم

وصف معناه الشيخ أو المُعوَّجُ ولعل منع صرفه لأنه أعجمي حمل على موازنه أو نعت مشتق من الإزار والوَزر والأقرب أنه علم أعجمي على فاعل كغابر وشالخ.

وتسبيحهم وتهليلهم، فالمراد من قوله: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ طوافه عليهم تلك الليلة وهم ساجدون. وثانيها أنه عليه الصلاة والسلام كان يصلي بالجماعة وتقلبه في الساجدين معناه كونه فيما بينهم ومختلطًا بهم حال القيام والركوع والسجود. وثالثها أن يكون المراد أنه لا يخفى على الله حالك كلما قمت وتقلبت مع الساجدين للاشتغال بأمور الدين. ورابعها أن المراد تقلب بصره فيمن يصلي خلفه والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «أتموا الركوع والسجود فإني أراكم من وراء ظهري». فهذه الوجوه الأربعة مما يحتملها ظاهر الآية فسقط ما ذكرتم. والجواب أن لفظ الآية محتمل للكل وليس حمل الآية على البعض أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل وحينئذ يحصل المقصود. وذكروا وجوهًا أخر تدل على أن آزر ليس أبًا لإبراهيم حقيقة. ثم قال: وأما أصحابنا فقد زعموا أن والد رسول الله ﷺ كان كافرًا وذكروا أن نص الكتاب في هذه الآية يدل على أن آزر كان كافرًا وكان والد إبراهيم، وأيضًا يدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ [التوبة: ١١٤] فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه وأما قوله تعالى: ﴿وتقلبك في الساجدين﴾ فإنه ليس بحجة على كون آبائه مسلمين ساجدين لاحتماله وجوهًا أخر غير ذلك وقوله: «يحمل على الكل» قلنا: هو محال لأن حمل اللفظ المشترك على جميع معانيه لا يجوز، وأيضًا حمل اللفظ على حقيقته ومجازه معًا لا يجوز. وأما قوله عليه الصلاة والسلام: «لم أزل أنقل من أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات» فذلك محمول على أنه ما وقع في نسبه من ولد من الزنى كما ورد في حديث آخر: «ولدت من نكاح لا من سفاح».

قوله: (ولعل منع صرفه) يعني أن آزر ممنوع من الصرف إلا أنه على تقدير كونه صفة بمعنى المخطىء والمعوج أو الهرم يشكل منع صرفه. ويمكن أن يقال في دفع الإشكال: إنه على وزن أفعل فيمنع للوزن والصفة كأحمر لأن العجمة إنما تؤثر في منع الصرف بشرط العلمية وقد انتفت حينئذ فاحتيج إلى اعتبار حمله على موازنه كما في سراويل إذا لم يصرف وهو الأكثر، فإن هذا الوزن إنما يمنع إذا كان جمعًا أو منقولاً عن الجمع وسراويل ليس كذلك ومع ذلك منع الصرف لأنه أعجمي حمل على موازنه. ومن جعله مشتقًا من الأزر أو الوزر قال هو عربي ولم يصرفه للتعريف ووزن الفعل.

قوله: (والأقرب أنه علم اعجمي) لأنه هو الظاهر واعتبار معنى الوصفية لا دليل عليه يعتد به ولم يجزم به لاحتمال كونه على وزن أفعل كآدم لكن وزن فاعل كثير في السريانية. وعلى تقدير كونه على وزن فاعل يكون ممنوعًا للعلمية والعجمة. وقال أبو البقاء: وزنه أفعل

وقيل: اسم صنم يعبُده فلقب به للزوم عبادته أو أطلق عليه بحذف المضاف. وقيل: المراد به الصنم ونصبه بفعل مضمر يفسّره ما بعده أي أتعبد آزر.

ثم قال: ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً﴾ تفسير أو تقرير ويدل عليه إن قرىء أأزرًا تتخذ أصنامًا بفتح همزة أزر وكسرها وهو اسم صنم. وقرأ يعقوب بالضم على النداء وهو يدل على أنه علم. ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ﴾ عن الحق ﴿مُّبِينٖ ﴿٧٤﴾﴾ ظاهر الضلالة. ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ﴾ ومثل هذا التبصير نُبصّره

كآدم ولم ينصرف للعجمة والتعريف على قول من لم يشتقه من الإزر أو الوزر ومن اشتقه من واحد منهما قال هو عربي ولم يصرف للتعريف ووزن الفعل. **قوله**: (وقيل اسم صنم) أي قيل: اسم أبيه تارح وآزر اسم صنم يعبده والد إبراهيم لكنه تعالى سماه أزر للزوم عبادته فإن من بالغ في محبة أحد يجعل اسم محبوبه اسمًا له أو أطلق عليه آزر بحذف المضاف أي قال لأبيه عابد أزر فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. **قوله**: (وقيل المراد به الصنم) معطوف على قوله: «هو عطف بيان لأبيه» ويدل عليه أن قرىء «أزر أتتخذ أصنامًا آلهة» بفتح همزة أزر وكسرها بعد همزة الاستفهام وزاي ساكنة وراء منصوبة منونة وهو اسم صنم ومعناه أتعبد أزرًا على الإنكار. ثم قال: ﴿أتتخذ أصنامًا آلهة﴾ تثبيتًا لذلك وتقدير أو هو داخل في حكم الإنكار كأنه كالبيان له. قال الإمام: هذه التكلفات إنما يجب المصير إليها إذا دل دليل قاهر على أن والد إبراهيم ما كان اسمه آزر وهذا الدليل لم يوجد البتة فأي حاجة تحملنا على هذه التأويلات؟ ومما يدل على صحة ما قلنا إن اليهود والنصارى والمشركين كانوا في غاية الحرص على تكذيب الرسول ﷺ وإظهار نقصه فلو كان هذا النسب كذبًا ما امتنع سكوتهم عن تكذيبه في العادة وحيث لم يكذبوا علمنا صحة هذا النسب. واعلم أن إبراهيم خليل الرحمٰن لما سلم قلبه للعرفات ولسانه لإقامة البرهان على فساد طريق أهل الشرك والطغيان وسلم بدنه للنيران وولده للقربان وماله للضيفان. ثم إنه عليه الصلاة والسلام سأل ربه وقال: ﴿وَٱجْعَل لِّي لِسَانَ صِدْقٖ فِي ٱلْأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] وجب في كرم الله تعالى أن يجيب دعاءه ويحقق مطلوبه فأجاب دعاءه وجعل جميع الطوائف وأهل الأديان والملل معترفين بفضله حتى إن المشركين أيضًا يعظمونه ويفتخرون بكونهم من أولاده. ولما كان العرب معترفين بفضله لا جرم جعل الله تعالى مناظرته مع قومه حجة على مشركي العرب.
قوله: (ومثل هذا التبصير نبصره) يريد أن ذلك إشارة إلى الإراءة التي تضمنها قوله: ﴿نري﴾ لا إلى إراءة أخرى شبه بها هذه الإراءة كما يقال: ضربته كذلك أي مثل هذا الضرب المخصوص. ويمكن أن يكون إشارة إلى ما تقدم من قوله: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾ [الأنعام: ٧٤] أي مثل ما أريناه من قبح عبادة الأصنام وتضليل أبيه وقومه نريه

وهو حكاية حال ماضية. وقرىء «تُرى» بالتاء ورفع الملكوت ومعناه تبصّره دلائل الربوبية. ﴿مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ربوبيّتها وملكها. وقيل: عجائبَها وبدائعَها والملكوت أعظم الملك والتاء فيه للمبالغة. ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾﴾ أي ليستدلّ وليكون أو فعلنا ذلك ليكون.

﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ تفصيل وبيان لذلك. وقيل: عطف

ملكوت السمٰوات والأرض فيكون قوله: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ الخ تفصيلاً أو بيانًا لتلك الإراءة فإن جعلنا كذلك إشارة إلى ما تقدم لا يكون قوله: ﴿وكذلك نرى﴾ الخ جملة معترضة لأن الجملة المعترضة لا بد أن تكون مستقلة غير متعلقة بما قبلها ولا ما بعدها إلا على جهة التأكيد بل يكون جملة معطوفة على قوله: ﴿قال إبراهيم لأبيه آزر﴾ ويكون قوله: ﴿فلما جن﴾ تفصيلاً بطريق تمثيل الإراءة. وأورد التبصير بدل الإراءة تصحيحًا لتذكير اسم الإشارة وتنبيهًا على أن الإراءة ليست من رؤية البصر إلا أن التبصير لا بد أن يكون بمعنى التعريف لأن الملكوت بمعنى دلائل الربوبية والألوهية ليس مما يبصر حسًا فكان فيما ذكره بقوله: «نبصره دلائل ربوبيتنا» فيهما استعارة لنظر البصر. فإن قيل: رؤية البصر حاصلة لجميع الموحدين فالجواب أنهم وإن كانوا يعرفون أصل دلائل الربوبية إلا أن الاطلاع على آثار حكمة الله تعالى في كل واحد من مخلوقات هذا العالم بحسب أجناسها وأنواعها وأشخاصها وأحوالها مما لا يحصل إلا لأكابر الأنبياء ولهذا كان عليه الصلاة والسلام يقول في دعائه: «أرنا الأشياء كما هي». **قوله**: (وهو حكاية حال ماضية) جواب عما يقال: هذه الإراءة حصلت فيما تقدم من الزمان فالأنسب أن يقال وكذلك أريناه. أجاب بأنه على سبيل الحكاية عن المعاصي تحقيقًا لحصوله وتصويرًا لعظم شأنه. **قوله**: (وقرىء ترى بالتاء) أي الفوقانية، فإن قراءة الجمهور «نرى» العظمة ومن قرأه بتاء التأنيث نصب «إبراهيم» على المفعولية ورفع «ملكوت» لإسناد الفعل إليه أي تريه دلائل الربوبية ربوبيته تعالى للسمٰوات والأرض وما فيهما والملكوت مصدر على فعلوت من الملك بمعنى القدرة والسلطنة زيدت الواو والتاء للمبالغة كالرغبوت والرهبوت الرحموت والجبروت. قال الراغب: الملكوت مختص بملك الله تعالى فقولهم: فلان له ملكوت اليمين وملكوت العراق مجاز للاستدلال على استقلاله في السلطنة الظاهرة. **قوله**: (أي ليستدل) على أن يكون قوله: وليكون» معطوفًا على علة مقدرة، والثاني وهو قوله: «أو فعلنا ذلك» على أن يكون علة لمحذوف أي أريناه ذلك ليكون من الموقنين برؤية ملكوتهما واليقين عبارة عن علم يحصل بعد زوال الشبهة وهو مستفاد من النظر والتأمل. **قوله**: (تفصيل وبيان لذلك) أي التبصير والإراءة المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وكذلك نرى﴾ فإن تبصر الملكوت مجمل لا تعرض فيه لكيفية

على «قال إبراهيم» و«كذلك نرى» اعتراض فإن أباه وقومه كانوا يعبدون الأصنام والكواكب

ففصل ذلك المجمل بقوله: ﴿فلما جن﴾ الآية فيكون قوله: ﴿وكذلك نرى﴾ جملة معطوفة على قوله: ﴿قال إبراهيم لأبيه آزر﴾ لا معترضة لأن الجملة لا تكون معترضة بخلاف ما إذا جعل ﴿فلما جن﴾ معطوفا على قوله: ﴿إذ قال إبراهيم﴾ فإن قوله: ﴿وكذلك نرى﴾ حينئذ يكون معترضًا بين المعطوف والمعطوف عليه. حكى الله تعالى عنه أولاً أنه أنكر على أبيه وقومه في عبادتهم الأصنام، ثم ذكر استدلاله على وحدانية الله تعالى وتفرده باستحقاق العبادة وأورد بينهما قوله: «وكذلك» على سبيل الاعتراض وفي الاعتراض بهذه الجملة تنويه لما سيأتي من استدلال إبراهيم عليه الصلاة والسلام وبيان أنه تبصير له من الله تعالى وتسديد.

قوله: (كانوا يعبدون الأصنام والكواكب) عطف الكواكب على الأصنام للإشارة إلى أن من يعبد هذه الأحجار المنحوتة في هذه الساعة لا يعبدها على اعتقاد أن لها تأثيرًا وتدبيرًا في انتظام أحوال هذا العالم السفلي فإن بطلان ذلك معلوم ببديهة العقل. وما علم بطلانه بديهة لا يذهب إلى صحته الجم الغفير والقوم الكثير فلا بد أن يكون لهم في عبادتها منشأ غلط. وذكر العلماء في بيانه وجوهًا كثيرة، الأول أن الناس رأوا تغيرات أحوال هذا العالم الأسفل مربوطة بتغيرات أحوال الكواكب فإن قرب الشمس وبعدها من سمت الرأس يحدث الفصول الأربعة، وبسبب تلك الفصول تحدث الأحوال المختلفة في هذا العالم والذين رصدوا أحوال سائر الكواكب زعموا أن ما وقع من السعادات والنحوسات في هذا العالم منوط بالاتصالات الفلكية والمناسبات الكوكبية فلما اعتقدوا بالغوا في تعظيمها وعبدوها، ثم إن عبدة الكواكب فريقان: منهم من يقول إنه سبحانه وتعالى خلق هذه الكواكب وفوض تدبير هذا العالم السفلي إليها فهذه الكواكب هي المدبرات لهذا العالم، قالوا: فيجب علينا أن نعبدها. ثم إن هذه الكواكب تعبد الله وتطيعه فهؤلاء أثبتوا الوسائط بين الإله الأكبر وبين أحوال هذا العالم. ومنهم قوم غلاة ينكرون الصانع ويقولون: هذه الأفلاك والكواكب أجسام واجبة الوجود لذواتها ويمتنع عليها العدم والفناء وهي المدبرات لهذا العالم الأسفل، وهؤلاء هم الدهرية الخالصة. وكل واحد من الفريقين اشتغلوا بعبادتها وتعظيمها. ثم إنهم لما رأوا هذه الكواكب قد تغيب عن الأبصار في أكثر الأوقات اتخذوا لكل كوكب صنمًا من الجوهر المنسوب إليه فاتخذوا صنم الشمس من الذهب وزينوه بالأحجار المنسوبة إلى الشمس وهي الياقوت والماس، واتخذوا صنم القمر من الفضة، وعلى هذا القياس. ثم أقبلوا على عبادة تلك الأصنام قاصدين بعبادتها عبادة تلك الكواكب والتقرب إليها. والوجه الثاني في منشأ غلط عبدة الأصنام ما ذكر من أن أهل الهند والصين كانوا يثبتون الإله والملائكة إلا أنهم كانوا يعتقدون أنه تعالى جسم وصورة كأحسن ما يكون من الصور والملائكة أيضًا صور حسنة إلا

فأراد أن ينبّههم على ضلالتهم ويرشدهم إلى الحق من طريق النظر والاستدلال. وجن

أنهم كلهم محتجبون عنا بالسمٰوات فلا جرم اتخذوا تماثيل أنيقة المنظر حسنة الرواء والهيكل فيتخذون صورة في غاية الحسن ويقولون: إنها هيكل الإله وصورًا أخرى معجبة دون الصورة الأولى ويجعلونها على صور الملائكة، ثم يواظبون على عبادتها قاصدين بتلك العبادة الزلفى من الله تعالى ومن الملائكة. والوجه الثالث أن القوم يعتقدون أن الله تعالى فوّض تدبير كل واحد من هذه الأقانيم إلى ملك بعينه وفوض تدبير كل قسم من أقسام العالم إلى روح سماوي بعينه فيقولون: مدبر البحار ملك، ومدبر الجبال ملك آخر، ومدبر الغيوم والأمطار ملك، ومدبر الأرزاق ملك، ومدبر الحروب والمقاتلات ملك آخر. فلما اعتقدوا ذلك تخذوا لكل واحد من أولئك الملائكة صنمًا مخصوصًا وهيكلاً معينًا ويطلبون من كل صنم ما يليق بذلك الروح الفلكي من الآثار والتدبيرات. وذكر وجوه أخر في منشأ غلطهم كلها باطل. والحق أنه إلٰه واحد لم يتخذ صاحبة ولا ولدًا وليس له شريك في تدبير ملكه تعالى عن ذلك علوًا كبيرًا. ولما كان حاصل دين عبدة الأصنام القول بآلهية الكواكب حكى الله تعالى عن الخليل عليه الصلاة والسلام استجهال أبيه آزر وقومه في اتخاذهم الأصنام آلهة ثم إقامته الدليل على أن شيئًا من الكواكب لا يصلح للآلهية والمعبودية. **قوله:** (**فأراد أن ينبههم على ضلالتهم**) اختلف المفسرون في أن المقصود مما حكاه الله تعالى عن إبراهيم من الاستدلال على وحدانية الله تعالى وإبطال ألوهية ما سواه هل هو نظره واستدلاله في نفسه وتحصيل المعرفة لنفسه؟ أو مقصوده إلزام القوم وإرشادهم إلى طريق النظر والاستدلال وتنبيههم على ضلالهم في أمر دينهم؟ واختار المصنف الثاني لأن قوله: ﴿لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين﴾ يدل على أنه كان عارفًا بأن له ربًا يستحق العبادة ومنه الهداية وأن قومه على الضلال، ويشعر بأن محاجته كانت مع منكر مبالغ في الإنكار حيث احتيج إلى القسم، فإن اللام في قوله: «لئن» موطئة للقسم وفي «لأكونن» جواب قسم. ومما يدل عليه أنه عليه الصلاة والسلام كان قد عرف ربه قبل هذه الواقعة بالدليل أنه تعالى أخبر عنه قال لأبيه قبل هذه الواقعة ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٧٤] ويدل عليه أيضًا أنه قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِىٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] أي وليكون بسبب تلك الأدلة من الموقنين ثم قال بعده: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] والفاء تقتضي التعقيب فدلت الفاء في قوله: ﴿فلما جن عليه الليل﴾ على أن هذه الواقعة إنما وقعت بعد أن صار إبراهيم من الموقنين العارفين بربه. ويدل عليه أيضًا أنه تعالى لما ذكر هذه القصة قال: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأنعام: ٨٣] ولم يقل على نفسه فعلم أن هذ المباحثة إنما جرت مع

عليه الليل ستره بظلامه، والكوكب كان الزهرة أو المشتري وقوله: ﴿هذا ربي﴾ على سبيل الوضع فإن المستدلّ على فساد قولٍ يحكيه على ما يقوله الخصم ثم يُكرّ عليه بالإفساد أو على وجه النظر والاستدلال وإنما قاله زمان مراهقته أو أوّل أوان بلوغه.

قومه لأجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتوحيد لا لأجل أن إبراهيم يستدل به لتحصيل سبيل المعرفة واليقين لنفسه.

قوله: (وقوله هذا ربي على سبيل الوضع) أي على سبيل التسليم صورة لا على سبيل الإخبار عن معتقده لئلا يلزم صدور الكفر عن النبي قبل البعثة فإن القول بربوبية النجم كفر بالإجماع، ولا يجوز الكفر على الأنبياء بالإجماع. فإن قومه لما ذهبوا إلى أن الكواكب ربهم وإلههم ذكر إبراهيم مقالتهم بعبارتهم ليذكر عقيبه ما يدل على فساده وهو قوله: ﴿لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦]. **قوله:** (أو على وجه النظر والاستدلال) عطف على سبيل الوضع. قال أهل التفسير: ولد إبراهيم في زمن نمرود بن كنعان وكان نمرود أول من وضع التاج على رأسه ودعا الناس إلى عبادته وكان له كهان ومنجمون فقالوا له: إنه يولد في بلدك في هذه السنة غلام يغير دين أهل الأرض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه. ويقال إنهم وجدوا ذلك في كتب الأنبياء. وقيل: رأى نمرود في منامه كأن كوكبًا طلع فذهب بضوء الشمس والقمر حتى لم يبق لهما ضوء ففزع من ذلك فزعًا شديدًا فدعا السحرة والكهنة فسألهم فقالوا: هو مولود يولد في ناحيتك في هذه السنة فيكون هلاكك وهلاك ملكك وأهل بيتك على يديه. فأمر بذبح كل غلام يولد في ناحيته تلك السنة وحبس كل امرأة حبلى وجدت في ناحيته عنده إلا أم إبراهيم فإنه لم يعلم بحبلها لأنها كانت جارية حديثة لم يعرف الحبل ببطنها فلما دنت ولادة إبراهيم وأخذها المخاض خرجت هاربة مخافة أن يطلع عليها فيقتل ولدها فوضعته في نهر يابس، ثم لفته في خرقة ووضعته في حلفاء ثم رجعت فأخبرت زوجها بأنها ولدت في موضع كذا، فانطلق أبوه فأخذه من ذلك المكان وحفر له سربًا عند نهر فواراه فيه وسد عليه بابه بصخرة مخافة السباع. وكانت أمه تختلف إليه فترضعه فقالت ذات يوم: لأنظرن إليه ما يفعل، فوجدته يمص من أصبع ماء ومن أصبع لبنًا ومن أصبع عسلاً ومن أصبع تمرًا ومن أصبع سمنًا. وكان لليوم على إبراهيم في الشباب كالشهر والشهر كالسنة فلم يمكث إبراهيم في السرب إلا خمسة عشر شهرًا حتى قال لأمه: أخرجيني فأخرجته عشاء فنظر وتفكر في خلق السمٰوات والأرض وقال: إن الذي خلقني ورزقني وأطعمني وسقاني لربي الذي ما لي إلٰه سواه. ثم نظر في السماء فرأى كوكبًا قال: هذا ربي. ثم اتبعه بصره ينظر إليه حتى غاب فلما أفل قال: لا أحب الآفلين. لأن الآفل يزول أثره وسلطانه فلا يصلح إلٰهًا. ولأن الآفل لكونه متحركًا يكون محلاً للحوادث فلا يكون إلٰهًا وما

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ أي غاب ﴿قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْآفِلِينَ ﴿٧٦﴾﴾ فضلاً عن عبادتهم فإن الانتقال والاحتجاب بالأستار يقتضي الإمكان والحدوث وينافي الألوهية.

يكون حادثًا يحتاج في وجوده إلى فاعل مختار يوجده فيكون ممكنًا وسلسلة الممكنات لا بد أن تنتهي إلى الواجب وهو الإله المستحق للعبادة. ثم رأى القمر بازغًا فقال: هذا ربي واتبعه بصره حتى غاب، ثم طلعت الشمس هكذا الخ. وقيل: إنه كان في السرب سبع سنين. وقيل: ثلاث عشرة سنة. وقيل: سبع عشرة سنة. قالوا: فلما شب إبراهيم وهو في السرب قال لأمه: من ربي؟ قالت: أنا. قال: فمن ربك؟ قالت: أبوك. قال: فمن رب أبي؟ قالت له: اسكت. ثم رجعت إلى زوجها فقالت: أرأيت الغلام الذي كنا نحدث أنه يغير دين أهل الأرض فإنه ابنك. ثم أخبرته بما قال فأتاه أبوه آزر فقال له إبراهيم: يا أبتاه من ربي؟ فقال: أمك. قال: فمن رب أمي؟ قال: أنا. قال: فمن ربك؟ قال: نمرود. قال: فمن رب نمرود؟ فلطمه لطمة وقال له: اسكت. فلما جن عليه الليل دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فأبصر كوكبًا قال: هذا ربي إلى آخر القصة. واختلفوا في قوله فأجراه بعضهم على الظاهر وقالوا: كان إبراهيم مسترشدًا طالبًا للتوحيد واليقين بالنظر والاستدلال على نفسه فلم يضره ذلك في حال الاستدلال، وأيضًا كان ذلك في طفوليته قبل قيام الحجة عليه فلم يكن كفرًا. ذكر صاحب التيسير نقلاً عن جماعة من أهل الكلام أن هذا كان منه في وقت لم يكن جرى عليه القلم فلم يكن كفرًا وهو ما قاله المصنف وإنما قاله زمان مراهقته وأول أوان بلوغه، فلا يكون هذا الكلام من إبراهيم إرشادًا لقومه وتنبيهًا على ضلالتهم. ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] على تقدير أن يكون قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] الآية تفصيلاً لما قبله من الإراءة والتبصير.

قوله: (فإن الانتقال والاحتجاب بالأستار يقتضي الإمكان والحدوث) بيان لوجه الاستدلال بالأفول على عدم الألوهية وذلك لأن الأفول يقتضي شيئين: الحركة والاحتجاب بالأستار وكل واحد منهما يقتضي ما ينافي الألوهية وهو الإمكان والحدوث، فإن كل متحرك جسم محل للحوادث والجسم محتاج إلى حيزه فيكون ممكنًا. وأيضًا ما يكون محدثًا يكون مفتقرًا إلى الموجد فيكون ممكنًا وما لا يخلو عن الحوادث يكون محدثًا وما يكون كذلك لا يكون إلهًا لأن الإله هو الموجود الذي ينقطع عنه سلسلة الاحتياج كما قال: ﴿وَأَنَّ إِلَىٰ رَبِّكَ ٱلْمُنتَهَىٰ﴾ [النجم: ٤٢] وكذا الاحتجاب بالأستار يقتضي الإمكان والحدوث إذ لا شك أن ما احتاج في انبساط نوره وبقاء سلطانه إلى ارتفاع الحجاب يكون ممكنًا محتاجًا إلى الغير وكل ممكن محدث بالضرورة. وبالجملة أفول الكواكب يدل على حدوثها وحدوثها يدل على افتقارها في وجودها إلى القادر المختار فذلك القادر هو الإله المستحق للعبادة دون

﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا﴾ مبتدئًا في الطلوع. ﴿قَالَ هَٰذَا رَبِّى فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۝٧٧﴾ استعجز نفسه واستعان بربه في درك الحق فإنه لا يهتدي إليه لا بتوفيقه إرشادًا لقومه وتنبيهًا لهم على أن القمر أيضًا لتغير حاله لا يصلح للألوهية وإن من اتخذه إلـهًا فهو ضال. ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى﴾ ذكر اسم الإشارة لتذكير الخبر وصيانة للرب عن شبهة التأنيث. ﴿هَٰذَآ أَكْبَرُ﴾ كبّره استدلالاً أو إظهارًا لشبهة الخصم. ﴿فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨﴾ من الأجرام المحدَثة المحتاجة إلى محدث يُحدثها ومخصص يخصصها بما نختصص به. ثم لما تبرأ منها توجه إلى موجدها ومُبدعها الذي دلت هذه الممكنات عليه فقال:

﴿إِنِّى وَجَّهْتُ وَجْهِىَ لِلَّذِى فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝٧٩﴾ وإنما احتج بالأفول دون البزوغ مع أنه أيضًا انتقال لتعدد دلالته ولأنه رأى الكوكب الذي يعبدونه في وسط السماء حين حاول الاستدلال.

الوسائط. **قوله:** (ذكر اسم الإشارة) ولم يقل هذه ربي مع كونه إشارة إلى الشمس وهي مؤنث سماعي بناء على أن المؤنث إذا أخبر عنه بمذكر يعامل معاملة المذكر لكونهما عبارة عن شيء واحد ولصيانة ما يخبر عنه بأنه رب عن صورة التأنيث ألا ترى أنهم قالوا في صفة الله تعالى علام ولم يقل علامة وإن كان أبلغ احترازًا عن علامة التأنيث. **قوله:** (**وإنما احتج بالأفول دون البزوغ**) الذي هو الابتداء في الطلوع جواب عما يقال الأفول إنما يدل على الحدوث من حيث إنه حركة وعلى هذا التقدير يكون الطلوع أيضًا دليلاً على الحدوث فلم ترك إبراهيم عليه الصلاة والسلام الاستدلال على حدوثها بالطلوع وعدل عن إثبات هذا المطلوب إلى الأفول؟ وأجاب بأن الاحتجاج بالأفول أظهر لأنه يدل على الحدوث من وجهين: من حيث إنه حركة ومن حيث إنه احتجاب وغيبة ومن كان إلهًا يجب أن ينعكس منه نور الوجود إلى جميع الموجودات ابتداء وبقاء فلا يجوز أن يغيب عنها طرفة عين فلا يجوز الأفول في حقه. ولأنه إنما أورد هذا الدليل على قومه حين كان يدعوهم من عبادة النجوم إلى التوحيد فلا يبعد أن يقال إنه عليه الصلاة والسلام كان جالسًا مع قومه ليلة من الليالي وزجيرهم عن عبادة الكواكب فبينما هو في تقرير ذلك الكلام إذ وقع بصره على كوكب مضيء فلما أفل قال عليه الصلاة والسلام: لو كان هذا الكوكب إلهًا لما انتقل من الصعود إلى الأفول ومن القوة إلى الضعف. ثم طلع القمر وهو في أثناء تقرير الدليل فأفل فأعاد عليهم ذلك الكلام وكذا القول في الشمس. وبالجملة لما كان أول ما تحقق في مجلس المناظرة هو الأفول دون البزوع استدل بالأفول، وإن كان البزوغ أيضًا صالحًا للاستدلال به.

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥ﴾ وخاصموه في التوحيد ﴿قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ﴾ في وحدانيته. وقرأ نافع وابن عامر بتخفيف النون ﴿وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ﴾ إلى توحيده ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾ أي لا أخاف معبوداتكم في وقت لأنها لا تضر بنفسها ولا تنفع ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ﴾ إن يُصيبني بمكروه من جهتها ولعله جواب لتخويفهم إياه من آلهتهم وتهديد لهم بعذاب الله. ﴿وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾ كأنه علة الاستثناء أي أحاط به علمًا فلا يبعد أن يكون في علمه أن يحيق بي مكروه من جهتها ﴿أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠﴾ فتميّزوا بين الصحيح والفاسد والقادر والعاجز.

قوله: (وخاصموه في التوحيد) يعني أنه عليه الصلاة والسلام لما أورد عليهم الحجة المذكورة أوردوا عليه حججًا على صحة أقوالهم مثل إن تمسكوا بالتقليد بأن قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، ومثل قولهم اجعل الآلهة إلـٰهًا واحدًا إن هذا لشيء عجاب، ومثل أنهم خوفوه بأنك لما طعنت في إلهية هذه الأصنام وقعت من جهة هذه الأصنام في الآفات والبليات. ونظيره ما حكاه الله تعالى في قصة قوم هود أن نقول ألا اعتراك بعض آلهتنا بسوء فذكروا هذا الجنس من الكلام مع إبراهيم عليه الصلاة والسلام فأجاب عن حجتهم بقوله: ﴿أتحاجوني في الله﴾ وقرأ الجمهور «أتحاجوني» بنون ثقيلة أصله «أتحاجونني» بنونين أولاهما نون الرفع في الأمثلة الخمسة والثانية نون الوقاية فاستثقل اجتماعهما فأدغمت الأولى في الثانية. فقول المصنف: «بتخفيف النون» إشارة إلى معنيين حذف إحدى النونين تخفيفًا وعدم تشديد النون الملفوظة وقرأ نافع بنون خفيفة مكسورة بحذف إحدى النونين وكلاهما لغة عند اجتماعهما. واختلف النحاة في أيتهما المحذوفة؛ فذهب سيبويه ومن تبعه إلى أن المحذوفة هي الأولى، وذهب الأخفش ومن تبعه إلى أن المحذوفة هي الثانية. وقوله: «وقد هداني» حال من الياء في «أتحاجوني» أي أتجادلونني فيه حال كوني مهديًا من عنده أو من اسم الله أي حال كونه هاديًا لي وقوله تعالى: ﴿ولا أخاف ما تشركون به﴾ الظاهر أنه جملة مستأنفة أخبر عليه الصلاة والسلام بأنه لا يخاف ما يشركون به ثقة برحمته التي وسعت كل شيء. وقوله: «لا أخاف معبوداتكم في وقت» إشارة إلى أن الاستثناء في قوله: ﴿إلا أن يشاء ربي﴾ متصل والمستثنى منه وقت محذوف والتقدير لا أخاف معبوداتكم قط إلا وقت مشيئة ربي شيئًا يخاف منه فإن المصدر قد يقوم مقام الوقت نحو: آتيك خفوق النجم وصياح الديك أي وقت خفوقه وصياحه. **قوله:** (أن يصيبني بمكروه) إشارة إلى أن شيئًا مفعول به «ليشاء». ففسر شيئًا به ليعلم أنه مفعول به وليس بمصدر على معنى إلا أن يشاء ربي شيئًا من المشيئة. وإنما ذكر عليه الصلاة والسلام هذا الاستثناء لأنه لا يبعد أن يحدث للإنسان في مستقبل عمره شيء من المكاره فيقول الحمقى

﴿وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ﴾ ولا يتعلق به ضر ﴿وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ﴾ وهو حقيق بأن يخاف منه كل الخوف لأنه إشراك للمصنوع بالصانع وتسوية بين المقدور العاجز والقادر والضارّ والنافع. ﴿مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا﴾ ما لم ينزل بإشراكه كتابًا أو لم ينصب عليه دليلاً ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ﴾ أي الموحّدون أو المشركون. وإنما لم يقل أيّنا أنا أم أنتم احترازًا من تزكية نفسه ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾﴾ ما يحق أن يُخاف منه. ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٨٢﴾﴾ استئناف منه أو من الله بالجواب عما استفهم عنه. والمراد بالظلم هنا الشرك لما رُوي أن الآية لما نزلت شق ذلك على الصحابة وقالوا: أينا لم يظلم نفسه؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «ليس ما تظنون إنما هو ما قال لقمان لابنه: ﴿يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾» وليس الإيمان به أن تصدّق بوجود الصانع الحكيم وتخلط بهذا التصديق الإشراك به. وقيل: المعصية.

من الناس إن ذلك المكروه إنما حدث به بسبب أنه طعن في إلهية الأصنام فذكر إبراهيم هذا الاستثناء ليشير إلى أنه إن حدث به شيء من المكاره فإنما حدث بمحض مشيئة الله تعالى إياه ولا مدخل فيه لطعنه في الأصنام.

قوله تعالى: (ولا تخافون أنكم أشركتم بالله) يحتمل أن يكون معطوفًا على «أخاف» فتكون هذه الجملة داخلة في حيز التعجب والإنكار وأن تكون جملة حالية أي وكيف أخاف الذي تشركون حال كونكم غير خائفين عاقبة إشراككم. ولا بد حينئذ من إضمار مبتدأ قبل المضارع المنفي بـ «لا» لأن المضارع المنفي بلا حكمه حكم المثبت من حيث إنه لا تباشره الواو. وانظر إلى حسن هذا النظم البليغ حيث جعل متعلق الخوف الواقع منه الأصنام ومتعلق الخوف الواقع منهم إشراكهم بالله غيره احترازًا من أن يعادل الباري تعالى بأصنامهم بأن يقول: وكيف أخاف معبوداتكم وأنتم لا تخافون الله تعالى؟ **قوله:** (ما يحق أن يخاف منه) إشارة إلى أن متعلق العلم محذوف. ويجوز أن لا يراد تعلقه بالمفعول على معنى إن كنتم من ذوي العلم، وجواب «إن كنتم» محذوف أي فاخبروني. **قوله:** (ولم يلبسوا) بفتح الياء وكسر الباء إما معطوف على الصلة ولا محل له حينئذ، أو جملة حالية على معنى الذين آمنوا غير لابسين إيمانهم بظلم. **قوله:** (وقيل المعصية) ذهب المعتزلة إلى أن المراد بالظلم ههنا المعصية لا الشرك بناء على أن خلط الشيئين بالآخر يقتضي اجتماعهما ولا يتصور خلط الإيمان بالشرك لأنهما ضدان لا يجتمعان. وهذه الشبهة إن أوردت عليهم بأن يقال كما أن الإيمان لا يجامع الكفر فكذلك المعصية لا تجامع الإيمان عندكم لكونه اسمًا لفعل الطاعات

﴿وَتِلْكَ﴾ إشارة إلى ما احتج به إبراهيم على قومه من قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ الَّيْلُ﴾ [الأنعام: ٧٦] إلى قوله: ﴿وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢]، أو من قوله أتحاجوني إليه. ﴿حُجَّتُنَا ءَاتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ أرشدناه إليها وعلمناه إياها ﴿عَلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ متعلق «بحجتنا» إن جعل خبر «تلك» وبمحذوف أن جعل بدله أي آتيناها إبراهيم حجة على قومه. ﴿نَرْفَعُ

واجتناب المعاصي فلا يكون مرتكب الكبيرة مؤمنًا عندكم فلهم أن يجيبوا عنها بأن الإيمان كثيرًا ما يطلق على نفس التصديق بل ربما لا يفهم من ذكره بلفظ الفعل إلا هذا حتى إنه يعطف عليه عمل الطاعات في مواضع كثيرة من القرآن. وذهب أهل السنة إلى أن المراد من الظلم ههنا الشرك تمسكًا بما روي في الحديث المذكور في البخاري ومسلم وتلقاه الثقات بالقبول وقالوا: إن أريد بالإيمان مطلق التصديق سواء كان باللسان أو غيره فظاهر أنه يجامع الشرك كما في المنافق وكذا إن أريد به تصديق القلب لجواز أن يصدق المرء بوجود الصانع دون وحدانيته كما قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف: ١٠٦] وتمسكت المعتزلة بهذه الآية في عدم انقطاع وعيد الفاسق بأنه اعتبر في الأمن الإيمان وعدم الظلم معًا، والمجموع غير حاصل للفاسق فلا يحصل له الأمن أصلاً فلا ينقطع وعيده. ونحن نقول اختصاص الأمن بالمؤمن الذي لم يظلم نفسه لا يوجب كون العصاة معذبين البتة لاحتمال أن يكون عدم أمنهم لكونهم خائفين من العذاب متوقعين إياه نظرًا إلى آيات الوعيد، وإن وردت النصوص الدالة على كونهم في مشيئة الله تعالى وإنه تعالى يغفر ما دون الشرك لمن يشاء. **قوله**: (أو من قوله أتحاجوني إليه) فإن قومه لما خوفوه بأن آلهتهم تخبله لأجل طعنه فيها وإبطال أمرها احتج عليهم فيها بقوله: «ولا تخافون» أي أفلا تخافون أنتم حيث أقدمتم على الشرك بالله وسويتم في العبادة بين خالق العالم ومدبره وبين الخشب المنحوت؟ فقيل: تلك إشارة إلى هذا الاحتجاج. ويجوز أن تكون إشارة إلى الكل كما اختاره المصنف. و«تلك» مبتدأ و«حجتنا» خبره و«آتيناها إبراهيم» في محل النصب على الحال والعامل فيها معنى الإشارة كما في قوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٢] أو في محل الرفع على أنه خبر ثانٍ أخبر عنها بخبرين: أحدهما مفرد والآخر جملة. ولا يجوز أن يكون صفة «لحجتنا» لأنها معرفة بالإضافة فلا توصف بالنكرة وقوله: «على قومه» متعلق بحجتنا على ما اختاره المصنف. ومنع أبو البقاء كونه متعلقًا بحجتنا بناء على أن الحجة مصدر وآتيناها خبر أو حال وكل واحد منهما لا يفصل به بين الموصول وصلته. ولم يلتفت المصنف إليه بناء على أن الحجة ليست مصدرًا بل هي عبارة عن الكلام المؤلف للاستدلال على الشيء وإن جعل حجتنا بدلاً وبيانًا لـ «تلك» وجعل الجملة الفعلية خبرًا عن المبتدأ لا يجوز أن يكون «على قومه» متعلقًا «بحجتنا» للفصل بينهما بالخبر وهو أجنبي عن المبتدأ ليس

﴿دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ﴾ في العلم والحكمة. وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في رفعه وخفضه ﴿عَلِيمٞ ٨٣﴾ بحال مَن يرفعه واستعداده له.

﴿وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ كُلًّا هَدَيۡنَاۚ﴾ أي كلاً منهما ﴿وَنُوحًا هَدَيۡنَا مِن قَبۡلُۖ﴾ من قبل إبراهيم عدّ هداه نعمة على إبراهيم من حيث إنه أبوه وشرف الوالد يتعدى إلى الولد ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِهِۦ﴾ الضمير لإبراهيم إذ الكلام فيه. وقيل لنوح لأنه

بمعمول له فيتعلق بمحذوف على أنه حال أي آتيناها إبراهيم حجة على قومه أو دليلاً. **قوله:** (وقرأ الكوفيون ويعقوب بالتنوين) والباقون بإضافة درجات وانتصابها على أنها مفعول «نرفع» وأما على قراءة الكوفيين فانتصاب «درجات» يحتمل أن يكون على الظرفية و«من نشاء» مفعول «نرفع» أي نرفع من نشاء مراتب ومنازل. ويحتمل أن يكون على أنها مفعول ثانٍ قدم على الأول وذلك يحتاج إلى تضمين «نرفع» معنى فعل يتعدى إلى اثنين وهو يعطي مثلاً أي نعطي بالرفع من نشاء درجات أي رتبًا فالدرجات هي المرفوعة لقوله: «رفيع الدرجات» وإذا رفعت الدرجة فقد رفع صاحبها ويحتمل أن ينتصب بنزع الخافض أي نرفع إلى منازل وإلى درجات والمراد بالدرجات ههنا درجات العلم والفهم والحكمة كما رفع درجات إبراهيم فيها حتى فاق في زمن صباح شيوخ أهل عصره واهتدى إلى ما لم يهتد إليه إلا أكابر الأنبياء.

قوله: (عدّ هداه نعمة على إبراهيم) فإن المقصود من هذه الآيات تعديد نعم الله تعالى على إبراهيم جزاء على إظهار حجة وحدانية الله تعالى وبذل نفسه في دعوة المشركين إلى عبادته. فإنه تعالى لما حكى عنه أنه أنكر على أبيه وقومه في عبادة الأصنام وأرشدهم إلى الحق بطريق النظر والاستدلال عدد وجوه نعمه وإحسانه عليه. فأولها قوله تعالى: ﴿وتلك حجتنا آتيناها إبراهيم﴾ ذكر الله تعالى نفسه باللفظ الدال على العظمة للدلالة على أن إيتاءه إبراهيم تلك الحجة من أشرف النعم وأجل العطايا والمواهب. وثانيها قوله تعالى: ﴿نرفع درجات من نشاء﴾ فإنه تعالى بيّن به أنه خص إبراهيم بدرجة رفيعة عالية. وثالثها أنه جعله عزيزًا في الدنيا حيث جعل أشرف الناس وهم الأنبياء والرسل من نسله ومن ذريته وأبقى هذه الكرامة في نسله إلى يوم القيامة، وهب الله تعالى لإبراهيم إسحٰق من صلبه ويعقوب من صلب إسحٰق نافلة له. فإنه تعالى رزقه أولادًا مثل إسحٰق ويعقوب وجعل أنبياء بني إسرائيل من نسلهما وجعل سيد المرسلين ﷺ وعلى جميع الأنبياء والمرسلين من نسل إسماعيل عليه الصلاة والسلام. وأيضًا أخرجه من أصلاب آباء طاهرين مثل نوح وإدريس وشيث عليهم الصلاة والسلام. فظهر أن المقصود بيان كرامة إبراهيم عليه الصلاة والسلام من جهة الآباء والأولاد وأن قوله تعالى: ﴿ووهبنا له إسحٰق ويعقوب﴾ جملة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله: ﴿وتلك حجتنا﴾ وعطف الاسمية على الفعلية وعكسه جائز، ولم

أقرب ولأن يونس ولوطًا ليسا من ذريّة إبراهيم، فلو كان لإبراهيم اختص البيان بالمعدودين في تلك الآية والتي بعدها والمذكورون في الآية الثالثة عطف على نوحًا. ﴿دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ وَأَيُّوبَ﴾ وأيوب بن أمرص من أسباط عيصا بن إسحٰق ﴿وَيُوسُفَ وَمُوسَىٰ وَهَـٰرُونَ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ (٨٤)﴾ أي ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا إبراهيم برفع درجاته وكثرة أولاده والنبوة فيهم.

﴿وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَىٰ وَعِيسَىٰ﴾ هو ابن مريم وفي ذكره دليل على أن الذريّة تتناول أولاد البنت ﴿وَإِلْيَاسَ﴾ قيل هو إدريس جد نوح فيكون البيان مخصوصًا بمن في الآية الأولى. وقيل: هو من أسباط هارون أخي موسى. ﴿كُلٌّ مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ (٨٥)﴾ الكاملين في الصلاح وهو الإتيان بما ينبغي والتحرز عما لا ينبغي. ﴿وَإِسْمَـٰعِيلَ وَٱلْيَسَعَ﴾ هو اليسع بن أُخطوبَ. وقرأ حمزة والكسائي «واللّيسع» وعلى القراءتين علم أعجمي أدخل

يصرح بمتعلق قوله: «هدينا» ليذهب ذهن السامع إلى أنه تعالى هداهما إلى كل شرف وفضيلة لا يهدى إليه سواه كالهداية إلى الثوب العظيم في أرفع درجات الجنان والإرشاد إلى الفضائل الدينية فإنه لا يبعد أن يكون جازاهم على الإحسان الصادر منهم لأنهم اجتهدوا في طلب الحق. فالله تعالى جازاهم على حسن طلبهم باتصالهم إلى الحق كقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ [العنكبوت: ٦٩] وقيل: المراد بهذه الهداية الإرشاد إلى النبوة والرسالة لأن الهداية المخصوصة بالأنبياء ليست إلا ذلك. **قوله: (فلو كان لإبراهيم)** أي لو كان الضمير له يكون «داود» وما عطف عليه إلى قوله: ﴿كل من الصالحين﴾ منصوبًا بالعطف على «إسحٰق» مفعولاً لفعل الهبة. ويكون «من ذريته» متعلقًا بذلك الفعل وتكون «من» لابتداء الغاية أو للتبيين أي ووهبنا له بعد إسحٰق ويعقوب هذه الأنبياء العشرة الذين هم من ذريته وهم المعدودون في الآيتين إلى قوله: «والياس» ويكون انتصاب «إسماعيل» وما بعده بالعطف على «نوحًا» ومعمولاً لفعل الهداية أي وهديناه هذه الأنبياء الأربعة كما هدينا نوحًا وإن كان ضمير ذريته لنوح يكون داود وجميع من ذكر بعده في الآيات الثلاث منصوبًا معطوفًا على قوله: «نوحًا» ومفعولاً لفعل الهداية، ويكون من ذريته بيانًا لجميع هؤلاء المذكورين، ويحتمل أن يكون حالاً أي حال كون هؤلاء الأنبياء منسوبين إليه. **قوله: (ونجزي المحسنين جزاء مثل ما جزينا إبراهيم)** إشارة إلى أن الكاف في «كذلك» في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف «النجزي». **قوله: (وفي ذكره دليل على أن الذرية تتناول أولاد البنت)** فيكون الحسن والحسين من ذرية سيد المرسلين محمد ﷺ مع انتسابهما إليه بالأم ومن آذاهما فقد آذى ذريته عليه الصلاة والسلام. **قوله: (وقرأ حمزة والكسائي والليسع)** بلام مشددة وياء

عليه اللام كما أدخل «اليزيد» في قوله:

رأيت الوليد بن اليزيد مباركًا شديدًا بأعباء الخلافة كاهله

﴿وَيُونُسَ﴾ هو يونس بن متى ﴿وَلُوطًا﴾ هو هاران ابن أخي إبراهيم ﴿وَكُلًّا فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ (٨٦)﴾ بالنبوة. وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق.

﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ عطف على «كلا» أو «نوحًا» أي فضلنا كلاً منهم أو هدينا هؤلاء وبعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم فإن منهم من لم يكن نبيًا ولا مهديًا ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ﴾ عطف على فضلنا أو هدينا ﴿وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (٨٧)﴾ تكرير لبيان ما هُدوا إليه ﴿ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ﴾ إشارة إلى ما دانوا به ﴿يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ دليل على أنه متفضل بالهداية ﴿وَلَوْ أَشْرَكُوا﴾ أي ولو أشرك هؤلاء الأنبياء مع فضلهم وعلوّ شأنهم ﴿لَحَبِطَ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ (٨٨)﴾ لكانوا كغيرهم في حبوط أعمالهم بسقوط ثوابها. ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ﴾ يريد به الجنس ﴿وَالْحُكْمَ﴾ الحكمة أو فصل الأمر على ما يقتضيه الحق. ﴿وَالنُّبُوَّةَ﴾ والرسالة ﴿فَإِنْ يَكْفُرْ بِهَا﴾ أي بهذه الثلاثة ﴿هَؤُلَاءِ﴾ يعني قريشًا ﴿فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا﴾ أي بمراعاتها ﴿قَوْمًا لَيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ (٨٩)﴾ وهم الأنبياء المذكورون ومتابعوهم. وقيل: هم الأنصار وأصحاب النبي ﷺ أو كل من آمن به أو الفُرس. وقيل: الملائكة.

﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ يريد الأنبياء المتقدم ذكرهم. ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾

ساكنة بعدها. وقراءة الجمهور بلام واحدة وفتح الياء بعدها. قوله: (وفيه دليل فضلهم على من عداهم من الخلق) لما استدلوا به على أن الأنبياء أفضل من الملائكة بناء على أن العالم اسم لكل موجود سوى الله تعالى فيدخل فيه الملائكة. قال بعضهم: معناه فضلناهم على عالمي زمانهم. قال في المواقف: لا نزاع في أن الأنبياء أفضل من الملائكة السفلية الأرضية إنما النزاع في الملائكة العلوية السماوية. وقال أكثر أصحابنا: الأنبياء أفضل. وعليه الشيعة وأكثر أهل الملل. وقالت المعتزلة وأبو عبد الله الحليمي والقاضي أبو بكر منا: الملائكة أفضل. وعليه الفلاسفة. واختار المصنف مذهب الجمهور وفضلهم على من عداهم من الخلق. قوله: (فإن منهم من لم يكن نبيًا ولا مهديًا) إشارة إلى وجه إيراد «من» التبعيضية وإلى أنها متعلقة «بفضلنا» أو «بهدينا» أي وفضلنا بعض آبائهم وذرياتهم وإخوانهم أو وهدينا من آبائهم وذرياتهم وإخوانهم جماعات على أن كل واحد من المتعلق والمفعول محذوف.

فاختصّ طريقتَهم بالاقتداء. والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها فإنها ليست هدى مضافًا إلى الكل ولا يمكن التأسّي بهم جميعًا، فليس فيه دليل على أنه عليه الصلاة والسلام مُتعبَّد بشرع من قبله. والهاء في «اقتده» للوقف ومن أثبتها في الدرج ساكنة كابن كثير ونافع وأبي عمرو وعاصم أجرى الوصل

قوله: (فاختص طريقهم بالاقتداء) أمر بالاختصاص وليس بماض والباء داخلة على المقصور كما في قولك: نخصك بالعبادة أي اجعل اقتداءك مقصورًا على هداهم وطريقهم. وقوله: «فبهداهم» متعلق «بأقتدة» قدم عليه ليفيد الاختصاص. فإن قيل: الواجب في الاعتقاديات وأصول الدين هو اتباع الدليل من العقل والسمع ولا يجوز سيما للنبي ﷺ أن يقلد غيره فما معنى أمره بالاقتداء بهم؟ قلنا: معناه الأخذ به لكن لا من حيث إنه طريقهم بل من حيث إنه طريق العقل والشرع، ففيه تعظيم لهم وتنبيه على أن طريقهم هي الحق الموافق لدليل العقل والسمع. فكأنه قيل: فخذ ما توافقوا عليه من التوحيد والتنزيه عن كل ما لا يليق بالباري تعالى في الذات والصفات والأفعال وأصول الدين مستدلاً بالدليل الذي استدلوا به على ما اتفقوا عليه. فليس في الآية دليل على أنه عليه الصلاة والسلام مكلف بشرع من قبله لأن من ذهب إلى حكم متمسكًا بدليل يثبته لا يقال له إنه أخذ ذلك الحكم ممن قبله وإن وافقه في الاعتقاد بذلك الحكم وفي الاستدلال عليه بالدليل الذي استدل به من قبله. وموافقته إياهم على هذا الوجه لا تدل على أن يكون منصبه أقل من منصبهم، بل احتج العلماء بهذه الآية على أنه عليه الصلاة والسلام أفضل من جميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن خصال الكمال وصفات الشرف كانت متفرقة فيهم: فداود وسليمان كانا من أصحاب الشكر على النعمة، وأيوب كان من أصحاب الصبر على البلية، ويوسف كان جامعًا بينهما، وموسى عليه الصلاة والسلام كان صاحب المعجزات القاهرة، وزكريا ويحيىٰ وعيسى والياس كانوا أصحاب الزهد، وإسماعيل كان صاحب الصدق، فثبت أنه تعالى إنما ذكر كل واحد من هذه الأنبياء لأن الغالب عليه كان خصلة معينة من خصال المدح والشرف. ثم إنه تعالى لما ذكر الكل أمر سيد المرسلين ﷺ عليهم أجمعين بأن يقتدي بهم بأسرهم فكأنه تعالى أمره عليه الصلاة والسلام بأن يجمع من خصال العبودية أو الطاعة كل الصفات التي كانت متفرقة فيهم بأجمعهم ولما أمره الله تعالى بذلك امتنع أن يقال إنه قصر في تحصيلها فثبت أنه خصلها واجتمع فيه من خصال الخير ما كان متفرقًا فيهم، فوجب أن يقال إنه أفضل الأنبياء والمرسلين صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين. **قوله:** (والهاء في اقتده للوقف) أي وليس بضمير لأن «بهداهم» متعلق «باقتده» وهو لا يتعدى إلى مفعول ثانٍ وحقها أن لا تثبت في حال الوصل كما لا تثبت همزة الوصل فيه، لأن هذه الهاء في حال السكت بمنزلة همزة

مجرى الوقف ويحذف الهاء في الوصل خاصة حمزة والكسائي ويشبعها ابن عامر برواية ابن ذكوان على أنها كناية عن المصدر ويكسر الهاء بغير إشباع برواية هشام. ﴿قُل لَّآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ أي على التبليغ أو القرآن ﴿أَجْرًا﴾ جُعلا من جهتكم كما لم يَسأل من قبلي من النبيين، وهذا من جملة ما أُمر بالاقتداء بهم فيه ﴿إِنْ هُوَ﴾ أي التبليغ أو القرآن أو الغرض ﴿إِلَّا ذِكْرَىٰ لِلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٠﴾﴾ إلا تذكير أو موعظة لهم.

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ وما عرفوا حق معرفته في الرحمة والأنعام على العباد. ﴿إِذْ قَالُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَىْءٍ﴾ حين أنكروا الوحي وبعثة الرسل وذلك من عظائم رحمته وجلائل نعمته، أو في السخط على الكفار وشدة البطش بهم

الوصل في حال الابتداء فكما لا تثبت الهمزة حال الوصل كذلك لا تثبت الهاء ومنهم من يثبتها في الوصل أيضًا لكونها ثابتة في المصحف فكرهوا مخالفته فأثبتوا الهاء في الحالتين. **قوله (ويشبعها ابن عامر على أنها كناية عن المصدر)** أي وليست بهاء الوقف. وقال الواحدي: وقرأ ابن عامر بكسرها وخطأه مجاهد. وقال: هذه هاء وقف فلا تحرك في حال من الأحوال وإنما تذكر لتظهر بها حركة ما قبلها. وقال أبو علي الفارسي: جعل ابن عامر الهاء كناية عن المصدر لا هاء الوقف كأنه قال: فبهداهم اقتد الاقتداء والفعل يدل على المصدر فكنى عنه بها كما حكى سيبويه من قولهم: من كذب كان شرًا له أي كان الكذب شرًا له وأما حمزة والكسائي فإنهما يحذفانها في الوصل ويثبتاها في الوقف. وفي التيسير: قرأ ابن ذكوان «فبهداهم اقتد هي» بكسر الهاء وصلتها بياء، وهشام بكسرها من غير صلة وهما راويا ابن عامر الشامي. **قوله: (وما عرفوه حق معرفته)** عبر عن المعرفة بالقدر لكونه سببًا لها وطريقًا إليها. يقال: قدر الشيء يقدره بالضم قدرًا إذ أسبره وحزره. والسبر تعيين قدر الشيء بالمسبار. يقال: سبرت الجرح إذا نظرت ما غوره والمسبار ما يسبر به الجرح، والحزر التقدير والخرص إذا أراد أن يعلم مقداره. ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا غم عليكم الهلال فاقدروا له» أي فاطلبوا أن تعرفوه. ثم يقال: لمن عرف شيئًا هو يقدر قدره ولمن لم يعرفه بصفاته أنه لا يقدر قدره. ولما حكى الله تعالى عنهم أنهم ما قدروا الله حق قدره بيّن ما هو السبب في ذلك وهو قولهم: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ ووجه كونه سببًا لعدم معرفتهم حق معرفته أن من أنكر النبوة والرسالة إما أن يقول إنه تعالى ما كلف أحدًا من خلقه أصلاً أو يقول إنه تعالى كلفهم. والأول باطل لأنه يستلزم القول بأنه تعالى ترك أحوال خلقه سدى وأباح لهم جميع المنكرات والقبائح وهو لا يليق بالحكيم الخبير، فتعيّن القول بأنه كلف الخلق بالأمر والنهي وذلك يستلزم أن يرسل إليهم من يبلغ أحكامه ويبيّن حلاله وحرامه وما فيه صلاح أحوال الخلق وفسادها وما ذلك إلا الرسول. فإن قيل:

حين جسروا على هذه المقالة والقائلون هم اليهود قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن بدليل نقض كلامهم وإلزامهم بقوله: ﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ ٱلْكِتَٰبَ ٱلَّذِى جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورًا

لم لا يجوز أن يقال العقل كاف في إيجاب الواجبات وتحريم المنكرات؟ فالجواب هب أن الأمر كما قلتم إلا أنه لا يمتنع تأكيد التعريف العقلي بالتعريفات المشروعة على ألسنة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فثبت أن كل من منع البعثة والرسالة فقد طعن في حكمة الله تعالى فكان ذلك جهالة بصفة الإلٰهية فحينئذ يصدق في حقه ما قدروا الله حق قدره ووجه انتظام هذه الآية بما قبلها أنه قد تقرر أن مدار أمر القرآن العظيم على إثبات أمر التوحيد والنبوة والمعاد. ولما حكى الله تعالى عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام احتجاجه على حقية التوحيد وإبطال قاعدة الشرك وعبادة الكواكب والأصنام شرع بعده في تقرير أمر النبوة فقال: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ حيث أنكروا النبوة والرسالة.

قوله: (قالوا ذلك مبالغة في إنكار إنزال القرآن) جواب عما يقال: إن أهل الكتاب من اليهود والنصارى كيف يمكن لهم أن يقولوا: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ بتنكير بشر وشيء والنكرة في سياق النفي تفيد العموم وهم معتقدون أن التوراة كتاب أنزله الله على موسى، والإنجيل كتاب أنزله الله على عيسى عليهما الصلاة والسلام؟ وتقرير الجواب أن قائل هذا القول لما حمله الغضب على أن ينكر نبوة رسول الله ﷺ وإنزال القرآن عليه أراد أن يقول لست مرسلاً وما أنزل الله عليك شيئًا البتة إلا أنه قال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ مبالغة في ذلك الإنكار فقيل في جوابه إلزامًا له: قد أنزل الله التوراة على موسى فلم لا يجوز إنزال القرآن على محمد ﷺ كأنه أبرز كلامه في صورة الممتنعات حيث بالغ في إنكاره فألزم بتجويزه فلم يبق له بعد هذا الإلزام إلا أن يطالبه بالمعجز الدال على وقوع هذا الجائز في خصوص محمد ﷺ فإن أتى به فقد حصل الإفحام وتم الكلام ولم يبق إلا الإسلام، وإن أصر اليهود على أنه تعالى ما أنزل على محمد ﷺ ألبتة مع أنه معترف بأنه تعالى أنزل التوراة على موسى فذلك محض الجهالة والتقليد. فإن قيل: قد اتفق أكثر المفسرين على أن هذه السورة مكية وأنها نزلت دفعة ومناظرات اليهود مع الرسول كانت مدينة فكيف يمكن تطبيق هذه الآية على تلك المناظرة؟ وأيضًا لما نزلت السورة دفعة واحدة فكيف يمكن أن يقال: هذه الآية المعينة إنما نزلت في الوقعة الفلانية؟ أجاب عنه الإمام بأن القائلين بأن سبب نزول هذه الآية هنا مناظرة اليهود قالوا: السورة كلها مكية ونزلت دفعة واحدة إلا هذه الآية فإنها نزلت بالمدينة في هذه الواقعة. إلا أن الإمام أبا الليث وصاحب التيسير رويا أن هذه السورة كلها مكية. وكان مالك بن الصيف يخرج مع نفر إلى مكة معاندين ليسألوا رسول الله ﷺ عن أشياء وقد كان من أحبار اليهود ورؤسائهم وكان رجلاً

﴿وَهُدًى لِلنَّاسِ تَجْعَلُونَهُ قَرَاطِيسَ تُبْدُونَهَا وَتُخْفُونَ كَثِيرًا﴾ وقراءة الجمهور بالتاء، وإنما قرأ بالياء ابن كثير وأبو عمرو حملاً على «قالوا» و«ما قدروا» وتضمين ذلك توبيخهم على سوء جهلهم بالتوراة وذمِّهم على تجزئتها بإبداء بعض ما انتخبوه وكتبوه في ورقات متفرقة وإخفاء بعض لا يشتهونه. روي أن مالك بن الصيف قاله لما أغضبه الرسول ﷺ بقوله: «أنشدك الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يُبغض الحبر السمين»؟ قال: نعم. قال: «فأنت الحبر السمين». وقيل: هم المشركون وإلزامهم بإنزال التوراة لأنه كان من المشهورات الذائعة عندهم ولذلك كانوا يقولون: لو أنا أنزل علينا الكتاب لكنا أهدى منهم.

﴿وَعُلِّمْتُم﴾ على لسان محمد ﷺ ﴿مَّا لَمْ تَعْلَمُوٓا۟ أَنتُمْ وَلَآ ءَابَآؤُكُمْ﴾ زيادة على ما في التوراة وبيانًا لما التبس عليكم وعلى آبائكم الذين كانوا أعلم منكم. ونظيره أن هذا

سمينًا فأتى رسول الله ﷺ فقال له عليه الصلاة والسلام: «أنشدك بالله الذي أنزل التوراة على موسى هل تجد فيها أن الله يبغض الحبر السمين» قال: نعم. قال: «فأنت الحبر السمين قد سمنت من أكلتك التي يطعمك اليهود» فضحك القوم فجعل مالك بن الصيف فقال: غضبًا ما أنزل الله على بشر من شيء. فلما رجع مالك إلى قومه قالوا له: ويلك ما هذا الذي بلغنا عنك؟ قال: إنه قد أغضبني فلذلك قلت ما قلت. قالوا: أكلما غضبت قلت بغير حق وتقول غضبت فقلت بغير حق؟ فأخذوا الرياسة والحبرية منه وجعلوها إلى كعب بن الأشرف فنزلت هذه الآية ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾. **قوله:** (**وقراءة الجمهور**) مجرور بالعطف على قوله: «بدليل» فإن هذا الخطاب في الأفعال الثلاثة إنما يليق باليهود فدل ذلك على أن القائلين هم اليهود. **قوله:** (**وتضمين ذلك**) مجرور أيضًا بالعطف على قوله: «نقض كلامهم وإلزامهم» وذلك إشارة إلى النقض والإلزام. **قوله:** (**وكتبوه في ورقات**) يدل على أن انتصاب «قراطيس» بنزع الخافض أي يجعلونه في قراطيس ويبدونها صفة قراطيس. **قوله:** (**وقيل هم المشركون**) عطف على قوله: «والقائلون هم اليهود» ولما ورد أن يقال: كفار قريش وإن كانوا ينكرون نبوة جميع الأنبياء ويقولون: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ إلا أنه كيف يمكن نقض كلامهم وإلزامهم بنبوة موسى عليه السلام؟ أجاب عنه بقوله: «وإلزامهم بإنزال التوراة» وتقريره أن كفار قريش كانوا مختلطين باليهود وكانوا يسمعون ذكر موسى والتوراة وما أظهر الله تعالى على يده من المعجزات القاهرة فكان ذلك جاريًا مجرى اعترافهم بنبوة موسى وإنزال التوراة عليه فلم يبعد إلزامهم بذلك. وعلى هذا قراءة الغيبة في الأفعال الثلاثة ظاهرة. **قوله:** (**زيادة على ما في التوراة**) إشارة إلى أن «علمتم» خطاب لليهود كما ذهب إليه الأكثرون. ثم إن الأفعال الثلاثة أعني «تجعلونه» و «تبدون» و «تخفون» سواء قرئت على

القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون. وقيل: الخطاب لمن آمن من قريش ﴿قُلِ ٱللَّهُ﴾ أي أنزله الله أو الله أنزله أمره بأن يجيب عنهم إشعارًا بأن الجواب متعين لا يمكن غيره وتنبيهًا على أنهم بُهتوا بحيث لا يقدرون على الجواب. ﴿ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ﴾ في أباطيلهم فلا عليك بعد التبليغ وإلزام الحجة. ﴿يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ حال من هم الأول والظرف صلة ذرهم أو يلعبون أو حال من مفعوله أو فاعل يلعبون، أو من هم الثاني والظرف متصل بالأول.

الخطاب أو الغيبة في محل النصب على الحالية من الهاء في «به» وقوله: و «علمتم» على قراءة الغيبة فيها يجوز أن يكون مستأنفًا وأن يكون حالاً وإنما جيء به مخاطبًا على طريق الالتفات. وأما على قراءة الخطاب فهو حال بإضمار «قد». واعلم أنهم لما ألزموا بإنزال الكتاب على موسى عليه الصلاة والسلام وصف الله تعالى كتابه بصفات ثلاث قصدًا إلى تجهيلهم وتوبيخهم: إحداها أنه نور وهدى للناس، وثانيتها أنهم حرفوه وتصرفوا فيه بإبداء بعض وإخفاء كثير كالآيات المشتملة على صفات محمد ﷺ وآية الرجم وغيرها، وثالثتها أنهم علموا في ذلك الكتاب على لسان محمد ﷺ ما لم يعلموا هم ولا آباؤهم وهو أكثر ما كانوا يختلفون فيه مما أوحي إليه كما قال تعالى إن هذا القرآن يقص على بني إسرائيل أكثر الذي هم فيه يختلفون. ومن قرأ الأفعال الثلاثة بصورة الغيبة حمل الكلام على الالتفات فإن قوله تعالى: ﴿من أنزل الكتاب﴾ لما كان جوابًا لهم كان المطابق له «تجعلونه» على لفظ الخطاب إلا أنه التفت إلى طريق الغيبة تبعيدًا لهم عن ساحة عن الحضور والخطاب بسبب فعلتهم القبيحة. ثم التفت ثانيًا من الغيبة إلى الخطاب في قوله: «وعلمتم» تنبيهًا على أن الغائبين هم المخاطبون وما أحسن هذين الالتفاتين حيث أعرض عنهم عند إرادة نسبة القبيح إليهم حتى لا يواجهوا به وحيث نسب إليهم الحسن وهو علم ما لم يعلموا خاطبهم به. قال الحسن: قوله تعالى: ﴿وعلمتم ما لم تعلموا﴾ معناه جعل لهم علم ما جاء به محمد ﷺ فضيّعوه ولم ينتفعوا به، وإن جعل خطاب «علمتم» لمن آمن من قريش تكون الجملة معترضة بين الأمر بقوله: ﴿قل من أنزل﴾ وبين قوله: ﴿قل الله﴾ أتى بها في أثناء تبكيت المشركين تذكيرًا لهم ما أنعم عليهم من نعمة الإسلام والعرفان وتنويهًا لها فإن كون هذا الخطاب لمن آمن يستدعي أن يكون قائل ما أنزل الله على بشر من شيء هم المشركون.

قوله: (**أو حال من مفعوله**) أي من مفعول «ذرهم» عطف على قوله: «صلة» أي ويجوز أن يكون الظرف حالاً منه مثل «يلعبون» هذا على مذهب من يجوّز تعدد الحال من ذي حال واحد. ومن لم يجوز ذلك جعل الظرف متعلقًا «بذرهم» أو «بيلعبون» أو حالاً من فاعل «يلعبون». **قوله:** (**أو من هم الثاني**) عطف على قوله: «من هم» الأول أي ويجوز أن

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ كثير الفائدة والنفع ﴿مُّصَدِّقُ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ يعني التوراة أو الكتب التي قبله ﴿وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ﴾ عطف على ما دل عليه مبارك أي للبركات ولتنذر، أو علة محذوف أي ولتنذر أهل أم القرى أنزلناه. وإنما سميت مكة بذلك لأنها قبلة أهل القرى ومحجهم ومجتمعهم وأعظم القرى شأنًا. وقيل: لأن الأرض

يلعبون حالا من ضمير خوضهم وجاز ذلك لأنه في قوة الفاعل لأن المصدر مضاف إلى فاعله. والتقدير: ذرهم يخوضوا لاعبين. قال بعضهم: هذه الآية منسوخة بآية السيف، وهو بعيد لأن قوله: ﴿ثم ذرهم في خوضهم يلعبون﴾ مذكور لأجل التهديد وذلك لا ينافي حصول المقاتلة فلم تكن آية القتال رافعة لشيء من مدلولات هذه الآية فلا نسخ فيها. ثم إنه تعالى لما أبطل بالدليل قول من قال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ ذكر بعده أن القرآن كتاب أنزله الله على محمد ﷺ ووصفه أولاً بقوله: ﴿أنزلناه﴾ ليعلم أن الله تعالى هو الذي تولى إنزاله بالوحي على لسان جبريل عليه السلام وليس تركيب ألفاظه على هذه الفصاحة من قبل الرسول. ووصفه ثانيًا بأنه مبارك أي كثير الفائدة والنفع وكيف لا ولم يوجد كتاب يحيط ما أحاط به القرآن العظيم من العلوم النظرية والعملية. أما العلوم النظرية فأشرفها هو معرفة ذات الله وصفاته وأفعاله وأحكامه ولا يوجد كتاب يفيد معرفة هذه الأمور ما أفاده القرآن. وأما العلوم العملية فالمطلوب منها إما أعمال الجوارح وإما أعمال القلوب وهو المسمى بعلم الأخلاق وتزكية النفس فإنك لا تجد شيئًا منهما مثل ما تجده في القرآن العظيم فخيره كثير ومنفعته عظيمة. ووصفه ثالثًا بأنه مصدق لما قبله من الكتب الإلهية والأمر كذلك لأن الموجود في سائر الكتب الإلهية إما أصول الشرائع أو فروعها، والأصول لا تختلف باختلاف الملل والأديان والأزمان فوجب أن يكون القرآن موافقًا ومطابقًا لما في سائر الكتب من أصول الدين. وأما علم الفروع والأحكام فإنه وإن وقع الاختلاف فيها باختلاف الأزمنة والأمم إلا أن ما وقع في كل عصر وزمان لما كان موافقًا لما اقتضته الحكمة والمصلحة كانت الأحكام متوافقة من هذه الحيثية مصدقًا بعضها بعضًا. هذا ما خطر ببالي. وقال الإمام: وأما علم الفروع فقد كانت الكتب الإلهية المتقدمة على القرر مشتملة على البشارة بمقدم محمد ﷺ وإذا كان الأمر كذلك فقد حصل في تلك الكتب أن التكاليف الموجودة فيها إنما تبقى إلى وقت بعثته عليه الصلاة والسلام، وأما بعد ظهور شرعه فإنها تصير منسوخة والقرآن مصدق لهذا المعنى وموافق له. **قوله:** (لأنها قبلة أهل القرى) فصارت كالأصل لسائر القرى. وأيضًا لما اجتمع الخلق إليها لأجل الحج الذي هو من أصول العبادات كما تجتمع الأولاد إلى الأم صارت كالأم لهم. وأيضًا لما كانت أعظم القرى شأنًا صارت بالنسبة إلى سائر القرى كالأم بالنسبة إلى الأولاد. وأيضًا لما دحيت الأرضون من

دحيت من تحتها أو لأنها مكان أول بيت وضع للناس. وقرأ أبو بكر عن عاصم بالياء أي لينذر الكتاب ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ أهل المشرق والمغرب. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ يُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَهُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿٩٢﴾﴾ فإن من صدّق بالآخرة خاف العاقبة ولا يزال الخوف يحملُه على النظر والتدبر حتى يؤمن بالنبي والكتاب، والضمير يحتملهما ويحافظ على الطاعة وتخصيص الصلاة لأنها عماد الدين وعلم الإيمان.

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا﴾ فزعم أن بَعثه نبيًا كمُسَيلمةَ والأسود العنسي أو اختلق عليه أحكامًا كعمرو بن لحيّ ومتابعيه. ﴿أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ﴾ كعبد الله بن سعد بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله ﷺ فلما نزلت: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ مِن سُلَالَةٍ مِّن طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢] فلما بلغ قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ﴾ [المؤمنون: ١٤] قال عبد الله: فتبارك الله أحسن الخالقين تعجبًا من تفصيل خلق

تحتها. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ـ صارت أصل الأرض كلها كالأم أصل النسل. وأيضًا لما كان فيها البيت الذي هو أصل سائر البيوت وأسبق منها بحيث صار ذلك البيت بمنزلة الأم لسائر البيوت صارت نفس مكة أيضًا بمنزلة الأم لسائر القرى. وقوله: ﴿أم القرى﴾ على حذف المضاف كقوله: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] وقرأ الجمهور «لتنذر» بتاء الخطاب للرسول ﷺ وقرأ بياء الغيبة أي لينذر الكتاب بمواعظه وزواجره. **قوله (فإن من صدق بالآخرة الخ)** علة لكون الإيمان بالآخرة سببًا للإيمان بالكتاب والنبي ﷺ فإن من آمن بالبعث والحساب والجزاء تعظم رغبته في نيل الثواب ورهبته من حلول العقاب وذلك يصرفه عن الانهماك في الحظوظ العاجلة، ويحمله على النظر في الدلائل الموصلة إلى الحق وسعادة الآخرة فيؤمن بالنبي والكتاب ويحافظ على جميع الطاعات والتكاليف التي أشرفها وأجمعها إقامة الصلاة. ثم إنه تعالى بعد ما أبطل قول من قال: ﴿ما أنزل الله على بشر من شيء﴾ وبيّن كون القرآن كتابًا نازلاً من عنده وبيّن شرفه ورفعته ذكر وعيد من ادعى النبوة والرسالة كذبًا وافتراء كمسيلمة الكذاب صاحب اليمامة والأسود العنسي صاحب صنعاء قال: ﴿ومن أظلم﴾ الآية «ومن أظلم» مبتدأ وخبر و«كذبًا» مفعول «افترى» أي اختلق كذبًا وافتعله ولا فائدة في جعله مفعولاً مطلقًا لأن الكذب أعم من الافتراء بخلاف ما إذا كان المصدر نوعًا من الفعل نحو: قعدت القرفصاء أو مرادفًا له نحو: قعدت جلوسًا. ويحتمل أن يكون مفعولاً له أي افترى لأجل الكذب أو مصدرًا واقعًا موقع الحال أي افترى حال كونه كاذبًا وهي حال مؤكدة.

قوله: (أو اختلق عليه أحكامًا كعمرو بن لحي) وهو أول من غيّر دين إسماعيل ونصب الأوثان وبحر البحيرة وسيب السائبة. قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «رأيته يجر قصبه

الإنسان فقال عليه السلام: «اكتبها فكذلك نزلت» فشك عبد الله وقال: لئن كان محمد صادقًا لقد أوحي إليّ كما أوحيَ إليك ولئن كان كاذبًا لقد قلت كما قال: ﴿وَمَن قَالَ سَأُنزِلُ مِثْلَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ كالذين قالوا لو نشاء لقلنا مثل هذا. ﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ حذف مفعوله لدلالة الظرف عليه أي ولو ترى الظالمين ﴿فِى غَمَرَٰتِ ٱلْمَوْتِ﴾ شدائده من غمره الماء إذا غشيه ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ بَاسِطُوٓاْ أَيْدِيهِمْ﴾ بقبض أرواحهم كالمتقاضي الملظ أو بالعذاب. ﴿أَخْرِجُوٓاْ أَنفُسَكُمُ﴾ أي يقولون لهم: أخرجوها إلينا من أجسادكم تغليظًا وتعنيفًا عليهم أو أخرجوها من العذاب وخلصوها من أيدينا. ﴿ٱلْيَوْمَ﴾ يريد به وقت الإماتة أو الوقت الممتدّ من الإماتة إلى ما لا نهاية له. ﴿تُجْزَوْنَ عَذَابَ ٱلْهُونِ﴾ أي الهوان يريد العذاب المتضمن لشدة وإهانةٍ وإضافتُه إلى الهُون لعراقته وتمكنه فيه. ﴿بِمَا كُنتُمْ تَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ غَيْرَ ٱلْحَقِّ﴾ كادعاء الولد والشريك له ودعوى النبوة والوحي كاذبًا. ﴿وَكُنتُمْ عَنْ ءَايَٰتِهِۦ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فلا تتأملون فيها ولا تؤمنون.

﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا﴾ للحساب والجزاء ﴿فُرَٰدَىٰ﴾ منفردين عن الأموال والأولاد وسائر ما آثرتموه من الدنيا أو عن الأعوان والأوثان التي زعمتم أنها شفعاؤكم. وهو جمع فرد

في النار». **قوله:** (حذف مفعوله) وحذف جواب «لو» أيضًا أي لو ترى الظالمين في هذا الوقت لرأيت أمرًا عظيمًا. و «الظالمون» مبتدأ و «في غمرات الموت» خبره و «إذ» مضاف إلى الجملة. والغمرة الشدة الغالبة من غمره الماء إذا علاه وغطاه، فالغمرة ما يغمر من الماء استعيرت للشدة الغالبة لأنها تستر بغمها من تنزل به. **قوله:** (كالمتقاضي الملظ) أي كالغريم الملازم الملح الذي يبسط يده إلى من عليه الحق ويعنف عليه في المطالبة ولا يمهل ويقول له: اخرج ما لي عليك الساعة ولا أزال من مكاني حتى أنزعه من كبدك وحدقتك. وقيل: معناه باسطوا أيديهم بالعذاب وقوله تعالى: ﴿والملائكة باسطوا أيديهم﴾ في محل النصب على أنه حال من الضمير المستكن في قوله: «في غمرات» وقوله تعالى: ﴿اخرجوا أنفسكم﴾ في محل النصب بقول مضمر. **قوله:** (تغليظًا وتعنيفًا) جواب عما يقال: لا مقدرة لهم على إخراج أرواحهم من أجسادهم فما الفائدة في هذا الكلام؟ **قوله:** (وإضافته إلى الهون لعراقته) كأنه قيل: لا بد في الإضافة من الدلالة على اختصاص المضاف إليه فما وجه اختصاص العذاب بالهوان والذلة؟ فأجاب عنه: بأنه لما لم يقصد بالعذاب شيء سوى الهوان والحقارة صار العذاب أصيلاً في الهوان متمكنًا فيه فأضيف إليه لإفادة هذا المعنى. **قوله:** (وهو جمع فرد) قال الإمام: فرادى لفظ جمع وفي واحدة قولان. قال ابن قتيبة: فرادى جمع فردان مثل سكارى وسكران وكسالى وكسلان. وقال غيره: فرادى جمع فريد مثل ردافى جمع رديف.

والألف للتأنيث ككسالى، وقرىء فرادًا كرُخال وفراد كثلاث وفردى كسكرى. ﴿كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بدل منه أي على الهيئة التي وُلدتم عليها في الانفراد، أو حال ثانية إن جوّز التعدد فيها، أو حال من الضمير في «فرادى» أي مشبّهين ابتداء خلقكم عُراة حُفاة غُرلاً بُهمًا أو صفة مصدر «جئتمونا» أي مجيئًا «كما خلقناكم». ﴿وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ﴾ ما تفضلنا به عليكم في الدنيا فشغلتم به عن الآخرة ﴿وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ﴾ ما قدمتموه منه شيئًا ولم تحتملوا نقيرًا. ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ

وأسارى جمع أسير. وقال الفراء: جمع واحد فرد وفردة وفريد. وفي الصحاح: الفرد للوتر والجمع أفراد وفرادى على غير قياس كأنه جمع فردان ودر فرد وفارد وفريد كله بمعنى منفرد. ومن قرأ «فرادًا» بالتنوين فقد جعله اسمًا صحيحًا أي ليس فيه ألف مقصورة للتأنيث كرخال ورخل بكسر الخاء والرخل الأنثى من أولاد الضأن والذكر حمل والجمع رخال بالكسر ورخال أيضًا بالضم وفرادى منصوب على أنه حال من فاعل «جئتمونا» و «جئتمونا» يحتمل أن يكون بمعنى المصدر المستقبل أي تجيؤننا وإنما أبرز في صورة الماضي لتحققه كقوله تعالى: ﴿أتى أمر الله﴾ ﴿وَنَادَىٰٓ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] ويحتمل أن يكون ماضيًا على أن يكون حكاية لما يقال لهم يوم القيامة في مقام الحساب فإن مجيئهم فرادى يكون سابقًا واقعًا. قبل هذا القول. فعلى الاحتمال يكون قوله تعالى: ﴿ولقد جئتمونا﴾ معطوفًا على قول الملائكة ﴿أخرجوا أنفسكم اليوم تجزون عذاب الهون﴾ أي كما يقولون ذلك على وجه التعنيف والتوبيخ كذلك يقولون حكاية عن الله تعالى ﴿ولقد جئتمونا فرادى﴾ ويجوز أن يكون قائل هذا القول هو الله تعالى لا الملائكة من عند أنفسهم بل يقولونه عن الله تعالى والقائل إما الملائكة الموكلون بقبض أرواحهم أو الملائكة الموكلون بعقابهم. **قوله**: (بدل منه) أي من فرادى ذكر أن محل الكاف فيه أربعة أوجه أحدها النصب على أنها صفة مصدر محذوف أي جئتمونا مجيئًا مثل مجيئكم يوم خلقناكم، والثلاثة الباقية على أن تكون حالاً من فاعل جئتمونا إن جوز تعدد الحال من ذي الحال الواحد وأن تكون بدلاً مما هو حال من ذلك الفاعل إن لم يجز التعدد فيها. وأن تكون حالاً من الضمير المستكن في فرادى أي مشبهين ابتداء خلقكم وفيه نظر لأنهم لم يشبهوا ابتداء خلقهم فينبغي أن يقدر مضافًا أي مشبهة حال مجيئكم حال ابتداء خلقكم. **قوله**: (غرلاً) جمع أغرل وهو الأقلف والغرلة القلفة. والبهم هم الذين لا شيء معهم. **قوله**: (فشغلتم به عن الآخرة) وأما إذا لم يكن مشغولاً به معرضًا عن الآخرة بأن صرفه إلى الجهات الموجبة لتعظيم أمر الله والشفقة على خلق الله فحينئذ لا يكون تاركًا له وراء ظهره بل يكون مقدمًا إياه تلقاء وجهه قال الله تعالى: ﴿وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله﴾ **قوله**: (ما قدمتموه منه شيئًا) هكذا فيما رأيته

﴿فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ أي شركاء الله في ربوبيتكم واستحقاق عبادتكم ﴿لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي تقطع وَصْلكم وتشتّت جمعكم. والبين من الأضداد يستعمل للوصول والفصل. وقيل: هو الظرف أسند إليه الفعل اتساعًا. والمعنى وقع التقطع بينكم ويشهد له قراءة نافع والكسائيّ وحفص عن عاصم بالنصب على إضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه أو أقيم مقام

من النسخ والعبارة الظاهرة ما قدمتم منه شيئًا فكأنه جعل شيئًا بدلاً من ضمير المفعول وتوسط منه بين البدل والمبدل منه لأنه ليس بأجنبي بل هو من تتمة البدل. ومعنى الآية أن الله تعالى أعطى النفس الإنسانية هذه القوى والآلات الجسدانية لتحصيل المعارف اليقينية والأعمال الصالحة والمشرك لم يكتسب بما أعطاه الله تعالى من القوى والآلات ما يسعده في الآخرة ويكون سببًا لسعادته الأبدية بل صرف جده وجهده إلى تحصيل المال والجاه وعبادة الأصنام على اعتقاد أنها شفعاؤه عند الله تعالى. ثم إنه إذا انتقل من العالم الجسماني إلى العالم الروحاني وورد محفل القيامة يرى أن ما أفنى عمره في تحصيله من المال والجاه وسائر الحظوظ الجسمانية واللذات النفسانية قد بقي وراء ظهره لم يصحبه شيء منها. ويستبين له أيضًا أنه لم يكتسب بما أعطاه الله تعالى من الآلات الجسمانية والكمالات العلمية والعملية ما ينفعه في هذا المحل وقد ضاع وقت الاكتساب وأسبابه أيضًا ولا يجد من الأصنام ما يزعم من كونها شفعاء له عند الله فيحق أن يقال في حقه إنه قد ورد محفل القيامة منفردًا عن كل ما حصله في الدنيا وتوقع أن ينتفع به عند الله تعالى، بخلاف المؤمنين فإنهم صرفوا همتهم إلى العقائد الصحيحة والأعمال الصالحة فبقيت معهم في قبورهم وحضرت معهم في محفل القيامة فهم في الحقيقة ما حضروا فرادى.

قوله: (أي تقطع وَصْلكم) على قراءة من قرأ «بينكم» بالرفع وهم ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وحمزة وعاصم في رواية أبي بكر فإنهم جعلوا «بين» اسمًا غير ظرف وجعلوه لفظًا مشتركًا اشتراكًا لفظيًا يستعمل للوصل والفراق كالجون للأسود والأبيض فيعرب على حسب استدعاء العامل. وقيل: في وجه قراءة الرفع أن «بين» ظرف إلا أنه اتسع في هذا الظرف حيث جعل مسندًا إليه كما قيل: فويل خلفكم وأمامكم. فصار كسائر الأسماء المتصرف فيها على حسب استدعاء العامل ويدل عليه قوله تعالى: ﴿وَمِنۢ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾ [فصلت: ٥] فاستعمل مجرورًا بمن وقوله: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ [الكهف: ٧٨] وقول ﴿مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا﴾ لكهف: ٦١] وقوله تعالى: ﴿شَهَٰدَةُ بَيْنِكُمْ﴾ [المائدة: ١٠٦] جعل «بين» في هذه المواضع مضافًا إليه متصرفًا فيه ولو كان لازم الظرفية لما جاز استعماله إلا منصوبًا. والأصل ههنا انتصاب «بينكم» على الظرفية بأن يقال: لقد تقطع بينكم. وهي قراءة نافع والكسائي وحفص بأن يكون «تقطع» مسندًا إلى ضمير مصدره لأن تقطع لا بد له من فاعل و «بينكم»

موصوفه وأصله لقد تقطع ما بينكم وقد قرىء به. ﴿وَضَلَّ عَنكُم﴾ ضاع وبطل. ﴿مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾﴾ أنها شفعاؤكم أو أن لا بعث ولا جزاء.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ﴾ بالنبات والشجر. وقيل: المراد به الشقاق الذي في الحنطة والنواة. ﴿يُخْرِجُ ٱلْحَيَّ﴾ يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله. ﴿مِنَ ٱلْمَيِّتِ﴾ مما لا ينمو كالنُطَف والحَبّ ﴿وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَيِّ﴾ ومخرج ذلك من الحيوان والنبات ذكره بلفظ الاسم حملاً على فالق الحب فإن قوله: «يخرج الحيّ» واقع موقع البيان. ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي ذلكم المحي المميت هو الذي يحقّ له العبادة ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾﴾ تُصرَفون عنه إلى غيره.

ظرف وليس بفاعل ففاعله التقطع والتقدير تقطع التقطع وهو معنى قوله: «على إضمار الفاعل لدلالة ما قبله عليه» إلا أنه لا بد أن يؤول الكلام بأن يجعل تقطع بمعنى وقع لأنه لو أبقى قولنا تقطع التقطع على أصل معناه حصل الوصل وهو ضد المقصود فكان معنى الكلام وقع التقطع بينكم كما يقال: جمع بين الشيئين بمعنى جمع الجمع بين الشيئين أي أوقع الجمع بينهما. ثم اتسع بأن أسند الفعل إلى ظرفه. وقيل: في توجيه قراءة النصب إن الأصل لقد تقطع ما بينكم من الوصل والمودة فـ «ما» نكرة موصوفة لا موصولة لأن حذف الموصول وإبقاء الصلة لا يجوز بخلاف حذف الموصوف فحذفت «ما» وأقيم «بينكم» مقام موصوفه وأيد هذا الوجه بقراءة عبد الله «لقد تقطع ما بينكم». **قوله**: (أنها شفعاؤكم) ساد مسدة مفعولي تزعمون فإن «ما» في قوله: ﴿ما كنتم﴾ سواء كانت موصولة أو موصوفة لا بد أن تشتمل الجملة الواقعة بعدها على ضمير يعود إليها وأن «تزعمون» لا بد له من مفعولين فقدر الجميع في هذا القول والمناسب لقوله تعالى سابقًا ﴿وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُاْ﴾ [الأنعام: ٩٤] أن يقال في التقدير تزعمونهم شركاء لله في ربوبيتكم. **قوله**: (بالنبات والشجر) أي إنه تعالى يشق الحبة اليابسة فيخرج منها ورقًا أخضر، ويشق النواة الصلبة فيخرج شجرة ذات أوراق وأغصان على أن الفلق هو الشق والفطر. وقيل: فالق ههنا بمعنى خالق. ثم إنه تعالى لما قرر أمر التوحيد وأردفه بتقرير أمر النبوة عاد إلى ذكر الدلائل الدالة على وجود الصانع وكمال قدرته وحكمته وعلمه تنبيهًا على أن المقصود الأصلي هو معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأفعاله فقال: إن الله فالق الحب وهو جمع حبة وهو اسم لجميع البذور المقصودة بذواتها كالشعير والحنطة ونحوهما. والنوى واحدها نواة وهي الشيء الموجود في داخل الثمر مثل نواة الخوخ والتمر.

قوله: (يريد به ما ينمو من الحيوان والنبات ليطابق ما قبله) يعني أن الحي والميت هنا مجاز عن النامي والجامد تشبيهًا للنامي بالحي كما في قوله تعالى: ﴿يُحْيِي ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾

﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ﴾ شاق عمود الصبح عن ظلمة الليل أو عن بياض النهار أو شاق ظلمة الإصباح وهو الغبش الذي يليه. والإصباح في الأصل مصدر أصبح إذا دخل في الصباح سمي به الصبح. وقرىء بفتح الهمزة على الجمع وقرىء «فالق» بالنصب على

[الروم: ١٩] **والحي حقيقة ما يكون موصوفًا بالحياة المستتبعة للحس والحركة الإرادية، والميت حقيقة ما يكون خاليًا عن صفة الحياة مع كون الحياة من شأنه ولم يحملهما المصنف على معناهما الحقيقي لأن قوله تعالى:** ﴿يخرج الحي من الميت﴾ **في موضع البيان لقوله تعالى:** ﴿فالق الحب والنوى﴾ **ولذلك ترك العاطف بينهما فلو حملا على أصل معناهما لما صلحت الجملة لأن تكون بيانًا لما قبلها ولما كانت مطابقة له. وقوله تعالى:** ﴿ومخرج الميت﴾ **لما لم يصلح بيانًا له لم يحسن عطفه على** ﴿يخرج الحي﴾ **فلذلك جعل معطوفًا على قوله:** ﴿فالق الحب﴾ وذكر بلفظ اسم الفاعل مثله. ومنهم من حمل اللفظ على الحقيقة وقال: يخرج من النطفة الميتة بشرًا حيًا ثم يخرج من البشر الحي نطفة ميتة ويخرج من البيضة فروجة حية ويخرج من الدجاجة بيضة ميتة. والزجاج حمله على المجاز وقال: يخرج النبات الخضر من الحب اليابس ويخرج الحب اليابس من النبات الحي النامي. وقال ابن عباس: يخرج المؤمن من الكافر كما في حق إبراهيم، والكافر من المؤمن كما في حق ولد نوح عليه السلام، والعاصي من المطيع وبالعكس. وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص عن عاصم «الميت» مشدد الياء في الكلمتين والباقون بالتخفيف. ثم إنه تعالى لما استدل على وجود الصانع وعلمه وقدرته وحكمته بدلالة أحوال النبات والحيوان استدل عليها أيضًا بالأحوال الفلكية وذلك لأن فلق ظلمة الليل بنور الصبح أعظم في الدلالة على كمال القدرة من دلالة فلق الحب والنوى بالنبات والشجر. فقال: ﴿فالق الأصباح﴾ وهو مرفوع على أنه صفة لا بسم الله في قوله تعالى: ﴿ذلكم الله﴾ فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى فلق الصبح وليس الأمر كذلك، فإن الحق تعالى فلق الظلمة بالصبح فكيف الوجه فيه؟ فالجواب الأول أنه تعالى كما يشق الظلمة الخالصة الواقعة في الليل ويخرج منها عمود الصبح وهو الصبح المستطيل الذي شبهته العرب بذنب السرحان ويعقبه ظلمة خالصة، كذلك يشق ذلك العمود ويخرج منه الظلمة الخالصة ويخرج منه أيضًا بياض النهار وإسفاره. فإن الصبح والصباح والإصباح عبارات عن أول ما يبدو من النهار وأول ما يبدو منه صبحان: فالصبح الأول هو الصبح المستطيل الذي يعقبه الظلمة الخالصة ثم يطلع بعده الصبح المستطير في جميع الأفق. فيصح أن يقال إنه تعالى فالق الإصباح الأول عن ظلمة آخر الليل وفالق الظلمة عن بياض النهار أيضًا. والجواب الثاني أن المراد فالق ظلمة الإصباح على حذف المضاف والمراد بظلمة الإصباح الغبش الذي يلي الإصباح المستطيل ويعقبه، والغبش بالتحريك البقية

المدح. ﴿وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنًا﴾ يسكن إليه التعِب بالنهار لاستراحته فيه من سكن إليه إذا اطمأن إليه استئناسًا به أو يسكن فيه الخلق من قوله: ﴿لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧] [القصص: ٧٣] ونصبه بفعل دل عليه «جاعل» لا «به» فإنه في معنى الماضي ويدل عليه قراءة الكوفيين و«جعل الليل» حملاً على معنى المعطوف عليه، فإن فالق بمعنى فلق ولذلك قرىء «به» أو به على أن المراد منه جعل مستمر في الأزمنة المختلفة وعلى هذا يجوز أن يكون. ﴿وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ﴾ عطفًا على محل «الليل»، ويشهد له قراءتهما

من الليل ويقال إنه ظلمة آخر الليل وقد أشار المصنف إلى الجوابين، **قوله**: (ونصبه) أي ونصب «سكنا» على قراءة و «جاعل الليل» بالإضافة لا يجوز أن يكون بجاعل لأن اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي بل هو منصوب بفعل مضمر دل عليه «جاعل» أي جعل الليل سكنًا وسكن فعل بمعنى مفعول نحو: قبض بمعنى مقبوض. و «الليل» منصوب بجعل على قراءة و «جعل الليل» وكذا «سكنًا» منصوب به على أنه مفعول ثانٍ له على أن يكون الجعل بمعنى التصيير أو على أنه حال من الليل على أنه بمعنى الخلق وتكون الحال مقدرة. **قوله**: (أو به) أي ويجوز أن يكون سكنًا منصوبًا «بجاعل» على أن يراد به جعل مستمر وهذا مخالف لقوله في: ﴿مَٰلِكِ يَوۡمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤] أن المعنى له الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار لتكون الإضافة حقيقية مفيدة لوقوعه صفة للمعرفة وهو صريح في أن اسم الفاعل إذا قصد به زمان مستمر لا يكون عاملاً فتكون إضافته حقيقية مفيدة للتعريف وقد صرح ههنا بأنه إذا قصد به الاستمرار تكون إضافته لفظية من حيث كونه مضافًا إلى معموله فبين كلاميه تدافع. وأجيب بأن السلف قد أجمعوا على أن اسم الفاعل لا يعمل إذا قصد به الماضي ويعمل إذا قصد به الحال أو الاستقبال وأما إذا قصد به الاستمرار فقد اختلفوا في عمله حينئذ بناء على أن الاستمرار يحتوي على الأزمنة الماضية والآتية والحال؛ فمنهم من اعتبر جانب الآتي والحال فجعل الإضافة لفظية ومنهم من اعتبر جانب الماضي فجعل الإضافة معنوية والتعويل على القرائن والمقامات فكلامه في الموضعين مبني على الاعتبارين. **قوله**: (وعلى هذا يجوز أن يكون والشمس والقمر الخ) قرأ الجمهور بنصب «الشمس والقمر» وهي واضحة على قراءة الكوفيين حيث يجعل هذان منصوبين كما مر في «سكنا» معطوفين على المنصوب بجعل ويكون «حسبانًا» إما مفعولاً ثانيًا أو حالاً. وأما على قراءة الجمهور بأن جعل جاعل بمعنى الماضي فلا بد من إضمار فعل ينصبهما أي وجعل الشمس. وإن قلنا إنه ليس بمعنى الماضي سواء كان للاستمرار أو بمعنى الحال والاستقبال يكون نصبهما بالعطف على محل المجرور كما في قوله:

هل أنت باعث دينار لحاجتنا أو عبد دنيا أخا عون بن مخراق

بالجرّ والأحسن نصبهما بجعل مقدّرًا، أو قرىء بالرفع على الابتداء والخبر محذوف أي مجعولان ﴿حُسْبَانًا﴾ أي على أدوار مختلفة تُحسَب بهما الأوقات ويكونان على الحسبان وهو مصدر حسب بالفتح كما أن الحسبان بالكسر مصدر حسِب. وقيل: جمع حساب كشهاب وشهبان. ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى جعلهما حسبانًا أي ذلك التسيير بالحساب المعلوم ﴿تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ﴾ الذي قهرهما وسيّرهما على الوجه المخصوص. ﴿ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾ بتدبيرهما والأنفع من التداوير الممكنة لهما.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ خلقها لكم ﴿لِتَهْتَدُوا۟ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾ في ظلمات الليل في البر والبحر وإضافتها إليهما للملابسة أو في مشتبهات الطرق وسماها ظلمات على الاستعارة وهو إفراد لبعض منافعها بالذكر بعدما أجملها بقوله لكم. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْـَٔايَٰتِ﴾ بيّناها فصلاً فصلاً. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ فإنهم المنتفعون بــه.

بنصب «عبد». ويشهد له قراءة أبي حيوة «إياهما» بالجر عطفًا على لفظ «الليل». **قوله:** (والأحسن نصبهما بجعل مقدّرًا) فإنه أحسن من جعلهما منصوبين بالعطف على محل المجرور لأن اسم الفاعل ههنا لا يخلو إما أن يكون بمعنى الماضي فلا يكون لمجروره محل أو للاستمرار فلا يكون عمه متفقًا عليه. وكذا هو أحسن من جرهما بالعطف على الليل لأنه مبني على جواز العطف على معمولي عاملين مختلفين أو على جواز كون اسم الفاعل الذي قصد به الاستمرار عاملاً وكلاهما مختلف فيه بين النحاة. **قوله:** (أي على أدوار) أي جعلهما يجريان على أدوار مختلفة تحسب بهما الأوقات فإنه تعالى قدر حركة الشمس بمقدار من السرعة والبطيء بحيث تتم دورتها في سنة وقدر حركة القمر بحيث يتم الدورة في شهر. وبهذا التقدير تنتظم المصالح المتعلقة بالفصول الأربعة كنضج الثمار وأمور الحرث والنسل ونحو ذلك مما يتوقف عليه قوام العالم، وباختلاف منازل القمر وتجدد الأهلة في كل شهر يعلم آجال الديون ومواقيت الأشياء. قال تعالى في حق الأهلة ﴿هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ﴾ [البقرة: ١٨٩] وقال: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورًا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب﴾ فمعنى جعل الشمس والقمر حسبانًا جعلهما على حسبان على أن الحسبان مصدر بمعنى الحساب كالرجحان والنقصان وفعله حسب يحسب من باب نصر، وأما الحسبان بكسر الحاء فهو من باب علم ومعناه الظن والتخمين.

قوله تعالى: (جعل لكم النجوم لتهتدوا بها) كل واحد من اللامين في «لكم» و «لتهتدوا» متعلق بجعل. وجاز تعلق حرفي جر متحدين لفظًا ومعنى بعامل واحد لكون

﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ﴾ هو آدم عليه السلام ﴿فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ﴾ أي فلكم استقرار في الأصلاب أو فوق الأرض واستيداع في الأرحام أو تحت الأرض أو موضع استقرار واستيداع. وقرأ ابن كثير والبصريان بكسر القاف على أنه اسم فاعل، والمستودع اسم مفعول أي فمنكم قارّ ومنكم مستودع لأن الاستقرار منا دون

الثاني بدلاً من الأول بدل اشتمال بإعادة العامل. ونظيره قوله تعالى: ﴿لَّجَعَلۡنَا لِمَن يَكۡفُرُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ لِبُيُوتِهِمۡ﴾ [الزخرف: ٣٣] فإن «لبيوتهم» بدل من قوله: «لمن يكفر» بإعادة العامل. **قوله:** (هو آدم عليه السلام) وهو نفس واحدة وحواء مخلوقة من ضلع من أضلاعه فصار كل الناس محدثة ومخلوقة من نفس واحدة حتى عيسى عليه السلام، فإن ابتداء تكوينه كان من مريم التي هي مخلوقة من أبويها وهذا دليل رابع على وجود الإله وكمال قدرته وعلمه واستدل عليه بكيفية إنشاء عالم الإنسان وبثه في وجه الأرض. **قوله:** (فلكم استقرار واستيداع) على أن يكون كل واحد من قوله: «فمستقر» و «مستودع» على لفظ اسم المفعول مصدرًا ميميًا مرفوعًا على الابتداء وخبره محذوف وهو «لكم» ولا يجوز أن يكون الخبر المضمر منكم لأن المعاني لا تحمل على الأعيان. ويحتمل أن يكون كل واحد منهما اسم مكان الاستقرار والاستيداع والتقدير فلكم مكان استقرار ومكان استيداع ولا يجوز أن يكون المستقر بفتح القاف اسم مفعول لأن استقر لا يتعدى فلا يكون له مفعول بخلاف استودع فإنه فعل يتعدى إلى مفعولين. تقول: أودعت زيدًا ألفًا، واستودعت مثله، فالمستودع يجوز أن يكون اسم مفعول ويراد منه إنسان استودع في مكان كما يجوز أن يكون مصدرًا ميميًا واسم مكان إلا أن من قرأ «فمستقر» بفتح القاف وهو لا يحتمل إلا وجهين المصدر والمكان جعل المستودع أيضًا مصدرًا أو مكانًا ليكون المعطوف مثل المعطوف عليه. وفي قاف «المستقر» قراءتان الفتح والكسر بخلاف المستودع، فإن القراء اتفقوا على أن داله مفتوحة ليس إلا. والمصنف أشار إلى الفرق بقوله: «لأن الاستقرار منا دون الاستيداع» وأراد بالبصريين أبا عمرو ويعقوب وابن كثير المكي فالمستقر في قراءتهم يكون اسم فاعل ويراد به الأشخاص فيكون «المستودع» بفتح الدال اسم مفعول حتى يكون عبارة عن الأشخاص أيضًا ويكون الخبر المحذوف حينئذ منكم لا لكم، والتقدير فمنكم مستقر في الأصلاب ومنكم مستودع في الأرحام جعل صلب الأب مستقرًا للنطفة ورحم الأم مستودعًا لها لأن النطفة حصلت في صلب الأب لا من قبل الغير وحصلت في رحم الأم بفعل الغير، فأشبهت الوديعة كأن الرجل أودعها ما كان مستقرًا عنده إلا أن أكثر الروايات عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: المستقر هو الأرحام والمستودع الأصلاب. ثم قرأ ﴿وَنُقِرُّ فِي ٱلۡأَرۡحَامِ مَا نَشَآءُ﴾ [الحج: ٥] وقال سعيد بن جبير: قال لي

الاستيداع. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَـٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ ﴿٩٨﴾﴾ ذكر مع ذكر النجوم يعلمون لأن أمرها ظاهر ومع ذكر تخليق بني آدم يفقهون لأن إنشاءهم من نفس واحدة وتصريفهم بين أحوال مختلفة دقيق غامض يحتاج إلى استعمال فطنة وتدقيق نظر.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً﴾ من السحاب أو من جانب السماء

ابن عباس رضي الله عنهما هل تزوجت؟ قلت: لا. قال: اما إنه ما كان مستودعًا في ظهرك فسيخرجه الله تعالى. وقيل: المستقر فوق الأرض لقوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَـٰعٌ إِلَىٰ حِينٍ﴾ [البقرة: ٣٦] والمستودع القبر لأن أهله إنما تودع فيه لأن تخرج منه تارة أخرى. **قوله تعالى:** (قد فصلنا الآيات) أي بيناها على وجه انفصل بعضها عن بعض. **قوله:** (ذكر مع ذكر النجوم يعلمون ومع ذكر تخليق بني آدم يفقهون) يعني أن الفقه عبارة عن الوقوف على المعنى الخفي. وأصل تركيب الفقه يدل على الشق والفتح، والفقيه العالم الذي يشق الأحكام ويفتش عن حقائقها ويفتح ما استغلق منها. روي أن سلمان نزل على نبطية بالعراق فقال: ههنا مكان نظيف أصلي فيه. فقالت: طهر قلبك وصل حيث شئت. فقال: فقهت وفطنت للحق. أي نظرت نظرًا دقيقًا. فظهر أن الفقه إنما يطلق حيث يكون فيه حذاقة وتدقيق نظر، وسمى علم الشريعة فقهًا لأنه علم مستنبط بالقوانين والأدلة والأقيسة والأنظار الدقيقة فيها. وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ﴾ [الأنعام: ٩٧] إشارة إلى آيات الآفاق وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [الأنعام: ٩٨] إشارة إلى آيات الأنفس ولا شك أن آيات الآفاق أظهر وأجلى وآيات الأنفس أدق وأخفى. فكان ذكر الفقه لها أنسب وأولى كما أن أنفس بني آدم أدق صنعًا وأجمع لآثار القدرة ودلائلها فكذا الاستدلال بها على وجود الصانع وكمال قدرته أدق وأخفى. **قوله:** (من السحاب) سمي السحاب سماء لأن العرب تسمي كل ما فوقك سماء. فتقول: لسقف البيت: سماء البيت. وقال أبو علي الجبائي في تفسيره: إن الله تعالى يخلق المطر في السماء ثم ينزله من السماء إلى السحاب ومن السحاب إلى الأرض. قال: لأن ظاهر النص يقتضي نزول المطر من السماء والعدول عن الظاهر إلى التأويل إنما يحتاج إليه عند قيام الدليل على أن إجراء اللفظ على ظاهره غير ممكن وفي هذا الموضع لم يقم دليل على امتناع نزول المطر من السماء فوجب إجراء اللفظ على ظاهره. وهذه الآية إشارة إلى دليل خامس على كمال قدرة الله تعالى وعلمه وحكمته ووجوه إحسانه إلى خلقه. واعلم أن هذه الدلائل كما أنها دلائل فهي أيضًا نعم بالغة وإحسانات كاملة والكلام إذا كان دليلاً من بعض الوجوه وكان إنعامًا وإحسانًا من سائر الوجوه كان تأثيره في القلب عظيمًا. وعند هذا يظهر أن المشتغل بدعوة الخلق إلى الحق لا ينبغي له أن يعدل عن هذه الطريقة.

﴿فَأَخْرَجْنَا﴾ على تلوين الخطاب ﴿بِهِۦ﴾ بالماء ﴿نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ﴾ نبت كل صنف من النبات والمعنى إظهار القدرة في إنبات الأنواع المفننة المسقية بماء واحد كما في قوله تعالى: ﴿يُسْقَىٰ بِمَآءٍ وَٰحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي ٱلْأُكُلِ﴾ [الرعد: ٤] ﴿فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ﴾ من النبات أو الماء ﴿خَضِرًا﴾ شيئًا أخضر. يقال: أخضر وخضر كأعور وعور وهو الخارج من الحبة المتشعبُ. ﴿نُّخْرِجُ مِنْهُ﴾ من الخضر ﴿حَبًّا مُّتَرَاكِبًا﴾ وهو السنبل ﴿وَمِنَ ٱلنَّخْلِ مِن طَلْعِهَا قِنْوَانٌ﴾ أي وأخرجنا من النخل نخلاً من طلعها قنوان. ويجوز أن يكون «من النخل» خبر «قنوان» و«من طلعها» بدل منه. والمعنى وحاصلةٌ من طلع النخل قنوان وهو الأعذاق جمع قِنو كصنوان جمع صِنو. وقرىء بضم القاف كذئب وذؤبان، وبفتحها على أنه اسم جمع إذ ليس فَعلان من أبنية الجمع.

قوله: (على تلوين الخطاب) أي تغييره إلى لون آخر حيث التفت من طريق المغايبة في قوله: ﴿هو الذي أنزل﴾ إلى الإخبار عن نفسه بنون العظمة وهي لبست نون الجمع حتى يقال المخرج هو الله تعالى وحده لا شريك له فيه، فما وجه إيراد لفظ الجمع في قوله: ﴿فأخرجنا﴾ فإن الملك العظيم يعبر عن نفسه بلفظ الجمع تعظيمًا له.

قوله: (نبت كل صنف من النبات) النبت والنبات ما يخرج من الأرض من الناميات سواء كان له ساق كالشجر أو لم يكن له ساق كالنجم. والمعنى أخرجنا نبات كل صنف كنبات الحنطة والشعير والرمان والتفاح وغيرها. قال الفراء: قوله تعالى: ﴿فأخرجنا به نبات كل شيء﴾ يقتضي أن يكون لكل شيء نبات وليس الأمر كذلك، فالمراد فأخرجنا به نبات كل شيء له نبات فما لا يكون له نبات لا يكون داخلاً في قوله: ﴿كل شيء﴾ والمصنف أفاد ما قاله الفراء بقوله: «كل صنف من النبات». **قوله:** (الأنواع المفننة) أي المتنوعة بمعنى المختلفة من الفن وهو النوع. يقال: افتن الرجل في حديثه وفي خطبته إذا جاء بالأفانين أي بالأساليب التي هي أجناس الكلام وطرقه. **قوله:** (وهو الخارج من الحبة المتشعب) أي الشيء الأخضر الخارج من النبات هو ما تشعب من أصل النبات الخارج من الحبة يعني أغصان الشجر وشعب النجم. ثم إنه تعالى يخرج من ذلك الخضر المتشعب حبًا متراكبًا بعضه فوق بعض مثل سنابل البر والشعير ونحوهما وجملة «نخرج منه حبًا» صفة «الخضرا». والجمهور على أن «نخرج» مسند إلى ضمير المعظم نفسه. وقرأ ابن محيصن والأعمش «يخرج» بياء الغيبة مبنيًا للمفعول وحب قائم مقام فاعله، والجملة صفة «خضرا» كما في قراءة الجمهور. **قوله:** (أي وأخرجنا من النخل نخلاً) علقه بفعل مقدر ليكون «من طلعها قنوان» جملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ وهذه الجملة في محل النصب على أنها صفة لمحذوف وهو مفعول الفعل المقدر. والمعنى وأخرجنا نخلاً من جنس النخل موصوفة بأنها

﴿دَانِيَةٌ﴾ قريبة من المتناوِل أو ملتفتة قريب بعضها من بعض. وإنما اقتصر على ذكرها عن مقابلها لدلالتها عليه وزيادة النعمة فيها. ﴿وَجَنَّٰتٍ مِّنْ أَعْنَابٍ﴾ عطف على نبات كل شيء. وقرىء بالرفع على الابتداء أي ولكم أو ثم جنات أو من الكرم جنات ولا يجوز عطفه على «قنوان» إذ العنب لا يخرج من النخل. ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ﴾ أيضا

مخرجة من طلعها قنوان، وهذه الجملة الفعلية معطوفة على الفعلية التي قبلها. وقوله: «ومن النخل» أي من النخل شيء من طلعها قنوان على أن «من النخل» خبر مبتدأ محذوف و «من طلعها قنوان» جملة اسمية مرفوعة المحل على أنها صفة لذلك المحذوف والجملة الاسمية الكبرى معطوفة على الفعلية قبلها. كما إذا كان «من النخل» خبرًا مقدمًا و «من طلعها» بدلاً منه بدل البعض من الكل بإعادة العامل كما في قوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقنوان مبتدأ مؤخر. والأعذاق جمع عذق بالكسر ويقال له: القنو والكباسة أيضًا وهو للتمر بمنزلة العنقود للعنب والطلع أول ما يرى من عذق النخلة الواحدة طلعة. عن أبي عُبيد أنه قال: اطلعت النخل إذا خرج طلعها وهو كفراها قبل أن ينشق عن الأغريض. قال الأصمعي: الكافر والكفري وعاء طلع النخل كذا في الصحاح. **قوله: (وإنما اقتصر على ذكرها عن مقابلها)** أي اقتصر على ذكر قنوان دانية ولم يعطف عليها ما يقابلها بأن يقال ومنها قنوان بعيدة لأن ذكر أحد المتقابلين يدل على الآخر، كما قيل: ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] ولم يقل وسرابيل تقيكم البرد لأن ذكر أحد الضدين يدل على الثاني، فكذا ههنا. وأيضًا ذكر القريبة وترك البعيدة لأن النعمة في القريبة أكمل وأكثر. **قوله: (ولا يجوز عطفه على قنوان)** أي من نبات أعناب على حذف المضاف لأن البستان لا يكون من العنب نفسه بل من النبات والأشجار لأن المعنى يصير حينئذ وحاصله أو مخرجة من طلع النخل قنوان وجنات من أعناب وفساده ظاهر. وقوله تعالى: ﴿والزيتون والرمان﴾ لم يقرأهما أحد إلا منصوبين وجعل المصنف انتصابهما وانتصاب «جنات» بالعطف على «نبات كل شيء» والأقرب لفظًا ومعنى أن يجعل «جنات» عطفًا على «خضرا» لأن إخراج الجنات بعد إخراج النبات كما أن إخراج الخضر بعده وأن يجعل «الزيتون والرمان» معطوفين على «حبًا» لأنهما مخرجان في الطور الثالث كما أن حبًا مخرج فيه لكن لم يذهب إلى هذا. أما في عطف الجنات فلأنه فسر إخراج الخضر من النبات بتشعبه من أصله وإخراج الجنات ليس كذلك، وأما في عطف الزيتون والرمان فلأنهما وإن كانا مخرجين من الخضر المتشعب من أصل النبات إلا أن ما ذكر من مرتبة الإخراج لما لم يعتبر في الجنات لم يعتبر فيهما أيضًا بل جعل كلا المعطوفين معطوفًا على نبات كل شيء على طريق عطف الخاص على العام تشريفًا لهذين المعطوفين على غيرهما وجعل الجميع

عطف على نبات أو نصب على الاختصاص لعزة هذين الصنفين عندهم. ﴿مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۗ﴾ حال من الرمان أو من الجميع أي بعض ذلك متشابه وبعضه غير متشابه في الهيئة والقدر والطعم واللون. ﴿ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾ أي ثمر كل واحد من ذلك. وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم وهو جمع ثمرة كخشبة وخشب أو ثمار ككتاب وكتب. ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ إذا أخرج ثمره كيف يثمر ضئيلاً لا يكاد ينتفع به. ﴿وَيَنْعِهِۦٓۚ﴾ وإلى حال نضجه أو إلى نضجه كيف يعود ضخيمًا ذا نفع ولذة. وهو في الأصل مصدر يَنعت الثمرة

مخرجًا بسبب الماء لأن كثرة صنوف المسببات وافتنانها مع وحدة السبب وهو الماء أدخل في مقصود المقام وهو بيان كمال قدرة الله تعالى وحكمته. **قوله** (**لعزة هذين الصنفين عندهم**) يعني أن الظاهر جرهما بالعطف على «أعناب» لكون الجميع من جملة ثمار الجنات، فلما عدل إلى نصبهما احتجنا إلى أن نطلب فيه نكتة فلم نجد سوى قصد الاختصاص والتنبيه على تمييز هذين الصنفين وشرفهما من بين ثمار الجنات. **قوله** (**وقرأ حمزة والكسائي بضم الثاء والميم**) وقرأ أبو عمرو بضم الثاء وسكون الميم بتخفيف ميم «ثمر» كقولهم: رسل ورسل، والباقون بفتح الثاء والميم على أنه جمع ثمرة نحو: بقر وبقرة وشجر وشجرة. والينع النضج يقال: ينع يينع بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر، ويقال أيضًا: ينعت الثمرة تينع ينعًا وينعًا من باب علم. والفتح لغة الحجاز والضم لغة بعض نجدوا ينعت تونع إيناعًا ثلاثيًا ورباعيًا كلاهما بمعنى. والنعت يانع ومونع وقوله: ﴿إذا أثمر﴾ ظرف لقوله: ﴿انظروا﴾ أمر بالنظر في أول حال حدوث الثمرة وفي حال كمال نضجها مع كونها نابتة من أرض واحدة ومسقية بماء واحد ليعلم أنها كيف تتبدل وتنتقل إلى أحوال مضادة للأحوال السابقة وحصول هذه التغيرات لا بد له من سبب وليس من تأثير الطبائع والفصول والأنجم والأفلاك لأن نسبتها إلى جميع هذه الأجسام النباتية متساوية متشابهة والنسب المتشابهة لا يمكن أن تكون أسبابًا لحدوث الحوادث المختلفة. ولما بطل إسناد هذه الحوادث المختلفة إليها تعين كونها مسندة إلى القادر العليم الحكيم المدبر لهذا العالم على وفق الرحمة والحكمة والمصلحة ولا ينتفع بهذه الدلائل الواضحة إلا المؤمنون لأن ذات الدليل لا يوجب العلم وإنما يحصل العلم بشرط التفكر والتأمل فيه كما ينبغي مع ارتفاع ما يمنع عن قبول الحق واتباعه. قال القرطبي: هذا الينع هو الذي يتوقف عليه جواز بيع الثمرة وهو أن يطيب أكل الفاكهة ويؤمن عليها من العاهة عند طلوع الثريا بما أجرى الله تعالى عادته عليه. روى أبو هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا طلعت الثريا صباحًا رفعت العاهة عن أهل البلد» وطلوعها صباحًا لاثنتي عشرة ليلة تمضي من شهر أيار وهو آخر الشهور الثلاثة وهي أذار ونيسان وأيار من أول فصل الربيع.

إذا أدركت. وقيل: جمع يانع كتاجر وتجر. وقرىء بالضم وهو لغة فيه ويانعه ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ (٩٩)﴾ لآيات على وجود القادر الحكيم وتوحيده فإن حدوث الأجناس المختلفة والأنواع المُفتنة من أصل واحد ونقلها من حال إلى حال لا يكون إلا بإحداث قادر يعلم تفاصيلها ويرجح ما تقتضيه حكمته مما يمكن من أحوالها ولا يعوقه عن فعله ندٌّ يعارضه أو ضدٌّ يُعانده. ولذلك عقبه بتوبيخ مَن أشرك به والرد عليه فقال:

﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ﴾ أي الملائكة بأن عبدوهم وقالوا: الملائكة بنات الله وسماهم جِنًّا لاجتنانهم تحقيرًا لشأنهم، أو الشياطين لأنهم أطاعوهم كما يُطاع الله تعالى أو عبدوا الأوثان بتسويلهم وتحريضهم أو قالوا: الله خالق الخير وكل نافع والشيطان

قوله: (أي الملائكة) قد مر أن من المشركين طائفة يعبدون الكواكب ويعبدون الأصنام على زعم أنها صور الكواكب وهؤلاء هم الذين ناظرهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ [الأنعام: ٧٦] وبقي من المشركين ثلاث طوائف: منهم من يعبد الملائكة قائلين بأنهم بنات الله ومدبروا أحوال هذا العالم ومنهم من يقول: للعالم آلهان أحدهما يفعل الخير وهو خالق النور والناس والدواب والأنعام وجميع ما له نفع وخير ويسمونه يزدان، وثانيهما يفعل الشر وهو خالق الظلمة والحيات والعقارب وجميع ما له ضرر وفساد ويسمونه أهرمن وهو المسمى بإبليس في شرعنا، وقالوا: إنه شريك لله تعالى في تدبير هذا العالم خيراته من الله تعالى وشروره من إبليس. ومنهم من يشرك بالله تعالى بأن يعبد النار أو بأن يقول عزير ابن الله والمسيح ابن الله ونحو ذلك من طرق الكفر ووجوهه بأن سول لهم الشيطان ذلك ودعاهم إليه فأطاعوه فيما دعاهم إليه وقبلوا ذلك منه كما يقبل المؤمن حكم الله تعالى ويطيعه فيما أمر به فكان ذلك القبول والإطاعة منهم بمنزلة عبادة الشياطين وجعلهم الشياطين شركاء لله. فيمكن أن يحمل لفظ الجن في قوله تعالى: ﴿شركاء الجن﴾ على كل واحد من الملائكة والشياطين الذين دعوهم إلى طرق الكفر والضلال وإبليس الذي يسمونه أهرمن. فلذلك جوز المصنف حمله على كل واحد منهما حيث قال: «أي الملائكة أو الشياطين الذين أطاعوهم» وقالوا: الشيطان خالق الشر وكل ضار. فإن قيل: من قال خالق الشر هو إبليس أثبت لله تعالى شريكًا واحدًا هو إبليس فكيف يصح أن يقول في حقهم إنهم جعلوا لله شركاء؟ أجيب بأنهم يقولون عسكر الله هم الملائكة وعسكر إبليس هم الشياطين والملائكة جماعة عظيمة وأرواح طاهرة مقدسة يلهمون الأرواح البشرية الخيرات والطاعات، والشياطين طائفة كثيرة تلقى الوساوس الباطلة إلى النفوس البشرية، والله تعالى مع عسكره من الملائكة يحاربون إبليس مع عسكره من الشياطين فلذلك حكى الله تعالى

خالق الشر وكل ضارّ، كما هو رأي الثنوية. ومفعولاً «جعلوا الله شركاء» و«الجن» بدل من «شركاء» أو «شركاء الجن» و«لله» متعلق «بشركاء» أو حال منه وقرىء «الجن» بالرفع كأنه قيل: من هم؟ فقيل الجن، وبالجر على الإضافة للتبيين. ﴿وَخَلَقَهُمْ﴾ حال بتقدير «قد». والمعنى وقد علموا أن الله خالقهم دون الجن وليس من يخلق كمن لا يخلق. وقرىء «وخلقهم» عطفًا على الجن أي وما يخلقونه من الأصنام أو على شركاء أي وجعلوا له اختلاقهم للإفك حيث نسبوه إليه. ﴿وَخَرَقُواْ لَهُۥ﴾ افتعلوا وافتروا له. وقرأ نافع

عنهم أنهم أثبتوا لله شركاء الجن. **قوله:** (ومفعولاً جعلوا لله شركاء) على أن يكون شركاء مفعولاً أولاً ولله متعلقًا بمحذوف هو المفعول الثاني. والجن بدل من شركاء مفسر له فإن البدل قد يقصد به تفسير المبدل منه. فإن قلت: كيف يجوز أن يكون الجن بدلاً من شركاء وشرط البدل أن يصح حلوله محل المبدل منه ولا يصح ذلك هنا فإنه لا يصح أن يقال: وجعلوا لله الجن؟ والجواب: لا نسلم أنه يجب في كل بدل أن يصح حلوله محل المبدل منه ألا ترى أنه يصح أن يقال: زيد مررت به أبي عبد الله ولو قلت: زيد مررت بأبي عبد الله لم يجز لعدم العائد إلى المبتدأ. **قوله:** (أو شركاء الجن) أي ويجوز أن يكون الجن هو المفعول الأول وشركاء مفعولاً ثانيًا، ولو جعل الجن عطف بيان لما ورد السؤال. والجواب قدم على المفعول الأول اهتمامًا بشأن المقدم فإن المقصود بالاستعظام هو نفس اتخاذ الشريك لله تعالى سواء كان ذلك الشريك إنسيًا أو جنيًا أو ملكًا لا اتخاذ الجن شريكًا ولهذا الاهتمام أيضًا قدم لله على متعلقه وهو شركاء. والحاصل أن التركيب فيه تقديمان نكتة كل واحد منهما الاهتمام بشأن المقدم. **قوله:** (أو حال منه) عطف على قوله: «متعلق بشركاء» أي بعد أن كان شركاء الجن مفعولين جاز أن يكون «لله» متعلقًا بمحذوف على أنه حال من شركاء لأنه لو تأخر عنها لجاز أن يكون صفة لها. والمعنى جعلوا الجن شركاء في حال كونهم مملوكين لله. **قوله:** (وقرىء الجن بالرفع) يعني أن الجمهور على نصب «الجن» وقرىء بالرفع على تقديرهم الجن جوابًا لمن قال: من هم. وقرىء بالجر أيضًا على الإضافة البيانية والمعنى: وجعلوا شركاء الجن لله.

قوله: (وقد علموا أن الله خالقهم) أي خالق الجاعلين بأن خلقهم منفردًا بذلك من غير مشارك له في خلقهم فكيف يشركون به غيره ممن لا تأثير له في خلقهم قدر العلم، لأن المقصود من الآية وهو التوبيخ والإنكار على إشراكهم الجن لله تعالى إنما يتحقق على تقدير أن يكونوا عالمين بخالقهم وبعدم مدخلية الجن في الخلق أصلاً. ويحتمل أن يكون ضمير «خلقهم» للجن أي والحال أنه تعالى خلق الجن فكيف يجعلون مخلوقه شريكًا له وعلى الأول معناه جعلوا غير من خلقهم شريكًا لخالقهم، وعلى الثاني جعلوا المخلوق شريكًا

بتشديد الراء للتكثير. وقرىء و«حرفوا» أي وزوّروا. ﴿بَنِينَ وَبَنَٰتٍۢ﴾ فقالت اليهود: عزير ابن الله وقالت النصارى: المسيح ابن الله وقالت العرب: الملائكة بنات الله. ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍۢ﴾ من غير أن يعلموا حقيقة ما قالوا ويروا عليه دليلاً. وهو في موضع الحال من الواو، أو المصدر أي خرقًا بغير علم. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿١٠٠﴾﴾ وهو أن له شريكًا أو ولدًا.

﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها أو إلى الظرف كقولهم: ثبتُ الغَدَر بمعنى أنه عديم النظير فيهما. وقيل: معناه المبدِع وقد سبق الكلام فيه. ورفعه على الخبر والمبتدأ محذوف أو على الابتداء وخبرُه. ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُۥ وَلَدٌ﴾ أي من أين أو كيف يكون له ولد؟ ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ﴾ يكون منها الولد.

لخالقه. والجمهور على «خلقهم» بفتح اللام فعلاً ماضيًا وقرىء «خلقهم» بسكون اللام على أنه مصدر بمعنى مخلوقهم فيكون عطفًا على «الجن» أي وجعلوا الجن وما يخلقونه وينحتونه من الأصنام شركاء لله أو على أنه مصدر بمعنى اختلاقهم أي افتعالهم وكذبهم فيكون عطفًا على «شركاء» وهو مفعول أول والجن بدل منه، ولله هو المفعول الثاني قدم على الأول أي جعلوا الجن وأباطيلهم التي افتعلوها شركاء لله تعالى حيث أثبتوا له تعالى شركاء ونسبوا إليه قبائحهم بأن قالوا: والله أمرنا بها. قرأ الجمهور و «خرقوا» بالخاء المعجمة وتخفيف الراء أي افتعلوا وافتروا. قال الفراء: خلقوا واختلقوا وخرقوا وأخرقوا وافتروا وخرصوا بمعنى كذبوا، كان الرجل إذا كذب كذبة في نادي القوم يقول له أهل المجلس: قد خرقتها والله. وقرىء «حرفوا» بالحاء المهملة والفاء وتخفيف الراء كذا في اللباب بمعنى زوروا له أولاد ابنين وبنات لأن المزور محروف ومغير من الحق إلى الباطل. **قوله:** (**من إضافة الصفة المشبهة إلى فاعلها**) أي بديع سمٰواته أي مكونة من غير سبق مثال كما يقال: فلان بديع الشعر أي بديع شعره. والإبداع عبارة عن تكوين الشيء من غير سبق مثال أو من قبيل إضافتها إلى الظرف كقولهم: ثبت الغدر أي ثابت فيه. والغدر الموضع الخشن الكثير الحجارة وفيه سقوق لا يأمن من مشى فيه من العثار والسقوط يقال: فرس ثبت الغدر إذا كان مأمونًا من الهفوة والزلة ورجل ثبت الغدر أي ثابت في القتال والجدال في موضع الزلل والخصومة. **قوله:** (**بمعنى أنه عديم النظير فيهما**) إشارة إلى أن الظرفية لا تنافي تنزهه تعالى عن المكان والجهة بناء على أن المقصود من الإضافة إلى الظرف بيان أنه تعالى بديع منزه عن المثل والنظير فيما ينتهي إليه عقل البشر من السمٰوات والأرض وهو لا يستدعي أن يكون نفسه تعالى مستقرًا فيهما. **قوله:** (**من أين أو كيف يكون له ولد**) يعني أن قوله: ﴿أنى﴾ بمعنى كيف أو من أين. والظاهر أن «يكون» تامة أي كيف يوجد له ولد وأسباب

وقرىء بالياء للفصل أو لأن الاسم ضمير الله أو ضمير الشأن. ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿١٠١﴾﴾ لا يخفى عليه خافية وإنما لم يقل به لتطرق التخصيص إلى الأول. وفي الآية استدلال على نفي الولد من وجوه: الأول أن من مبدعاته السموات

الولادة منتفية. ويحتمل أن تكون ناقصة و «ولد» اسمها و «أنى» خبرها و «له» في محل النصب على الحال من ولد وقوله: ﴿ولم تكن له صاحبة﴾ حال من مضمون الجملة المتقدمة أي كيف يوجد له ولد والحال أنه لم تكن له زوجة وقد علم أن الولد إنما يكون من بين ذكر وأنثى كما في قوله: لقد ولد الأخيطل أم سوء. تصغير أخطل. **قوله:** (وقرىء بالياء) أي التحتانية مع كون الفعل مسندًا إلى صاحبة إقامة للفصل مقام علامة التأنيث، أو على أن لا يكون الفعل مسندًا إلى صاحبة بل يكون اسم يكن مستترًا فيه راجعًا إلى اسم الله ويكون له خبرًا مقدمًا. و «صاحبة» مبتدأ مؤخر والجملة خبر يكن أو يكون الضمير المستتر فيه ضمير الشأن و «له صاحبة» جملة اسمية مفسرة لضمير الشأن وقوله تعالى: ﴿وخلق كل شيء﴾ جملة إخبارية مستأنفة سيقت لبيان أنه تعالى خالق لكل الممكنات قادر على كل المحدثات إذا أراد إحداث شيء ﴿قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩] ومن هذا شأنه امتنع منه إحداث شخص بطريق الولادة. ولما توقف الخلق على العلم أخبر بأنه تعالى علمه محيط بجميع المعلومات فهو غني مطلق عن جميع ما سواه فكيف يتخذ صاحبة أو ولدًا مع أن التوالد إنما يكون بين الأشخاص التي يتطرق إليها الفناء لإبقاء النوع والذي يكون باقيًا بشخصه لا يحتاج إلى التوليد الذي يقصد به بقاء النوع. **قوله:** (وإنما لم يقل به) مع أن الظاهر أن المقام مقام الإضمار لتقدم ذكر المعبر عنه إلا أنه عدل إلى الإظهار لأن الشيء المذكور أولاً هو الممكن لأن الواجب والممتنع ليسا بمخلوقين. فلو قيل: وهو به عليم لفهم أن علمه محيط بالممكنات مع أنه تعالى عالم بجميع ما يصح أن يعلم ويخبر عنه سواء كان واجبًا أو ممكنًا أو ممتنعًا فأعيد لفظ «بكل شيء» صريحًا ليصح حمله على معنى يعم جميع الأشياء الخارجية والذهنية. وهذا مخالف لما ذكره المصنف في تفسيره قوله تعالى في أوائل سورة البقرة: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٠] وآيات كثيرة. من أن الشيء في الأصل مصدر شاء أطلق تارة بمعنى شائي فيتناول الباريء تعالى وبمعنى مشيء وجوده أخرى فلا يتناول إلا ما وجد في أحد الأزمنة لأن ما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة. وعلى التقديرين فالشيء يختص بالموجود ولا يتناول الممتنع إلا عند المعتزلة فإنهم يفسرون الشيء بما يصح أن يعلم ويخبر عنه فيتناول الممتنع أيضًا.

قوله: (وفي الآية استدلال على نفي الولد) إبطال لقول من اخترق له بنين وبنات. تقرير الوجه الأول أنه تعالى بديع السموات والأرض وهما مع كونهما من جنس الأجسام

والأرضون وهي مع أنها من جنس ما يوصف بالولادة مُبرّأة عنها لاستمرارها وطول مدتها فهو أولى بأن يتعالى عنها، والثاني أن المعقول من الولد ما يتولد من ذكر وأنثى متجانسين والله تعالى منزه عن المجانسة. والثالث أن الولد كفؤ الوالد ولا كفؤ له بوجهين: الأول أن كل ما عداه مخلوقة فلا يكافئه، والثاني أنه لذاته عالم بكل المعلومات ولا كذلك غيره بالإجماع.

﴿ذَٰلِكُمُ﴾ إشارة إلى الموصوف بما سبق من الصفات وهو مبتدأ. ﴿ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ أخبار مترادفة. ويجوز أن يكون البعض بدلاً أو صفة والبعض خبرًا. ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ حكم مسبب عن مضمونها فإن من استجمع هذه الصفات استحق العبادة. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٠٢﴾﴾ أي وهو مع تلك الصفات متولي أموركم فكلوها إليه وتوسلوا بعبادته إلى إنجاح مآربكم ورقيب على أعمالكم فيجازيكم عليها.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ﴾ أي لا تحيط به ﴿ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ جمع بصر وهو حاسة النظر وقد يقال للعين من حيث إنها محلها. واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية، وهو ضعيف لأنه ليس الإدراك مطلق الرؤية ولا النفي في الآية عامًا في الأوقات فلعله مخصوص

التي يصح أن توصف بكونها والدًا إذا لم يكن لهما ولد لاستمرارها وطول مدتهما فمبدعهما أولى بأن يتعالى عن أن يتخذ ولدًا. وتقرير الوجهين الآخرين ظاهر. وقال الإمام في وجه الاستدلال بهذه الآية على بطلان قوم من زعم أن الملائكة بنات الله وعيسى ابن الله: أن قولهم بأنه تعالى والد لهؤلاء لا يخلو إما أن يكون مبنيًا على أنه تعالى أبدعها من غير تقدم نطفة ووالد أو على أن يكون والدًا لها على طريق كون الإنسان والدًا لأولاده، فإن بنوا قولهم ذلك على كونه تعالى مبدعًا لعيسى وللملائكة من غير سبق أب ونطفة لزمهم أن يقولوا بأنه تعالى والد السمٰوات والأرض لكونه تعالى مبدعًا لهما من غير سبق، وكونه تعالى والدًا لهما محال لم يقل به أحد. وإن بنوه على تحقق الولادة المعهودة بينه تعالى وبين هؤلاء توجه عليهم أن يقال: أنى يكون له ولد ولم تكن له صاحبة وأن الولد كفؤ لوالده ولا مماثلة بين الخالق والمخلوق ولا بين من أحاط بكل شيء علمًا ومن لا يكون كذلك. قوله: (واستدل به المعتزلة على امتناع الرؤية) وجه الاستدلال أن إدراك البصر عبارة عن الرؤية فقوله: ﴿لا تدركه الأبصار﴾ يقتضي أن لا يراه شيء من الأبصار في شيء من الأحوال بدليل صحة استثناء جميع الأشخاص في جميع الأحوال منه بأن يقال: لا تدركه الأبصار إلا بصر كذا أو إلا في الحالة الفلانية، وصحة الاستثناء من جملة دلائل عموم المستثنى منه فثبت أن

بعض الحالات ولا في الأشخاص فإنه في قوة قولنا: لا كل بصر يدركه مع أن النفي لا يوجب الامتناع. ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ يحيط علمه بها. ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٠٣﴾﴾ فيدرك ما لا تدركه الأبصار كالأبصار. ويجوز أن يكون من باب اللف أي لا تدركه الأبصار لأنه اللطيف وهو يدرك الأبصار لأنه الخبير فيكون اللطيف مُستعارًا من مقابل الكثيف لما لا يُدرَك بالحاسة ولا ينطبع فيها.

عموم الآية يفيد عموم النفي لكل الأشخاص في جميع الأحوال. وأجاب أهل السنة عن هذا الاستدلال بأن الرؤية جنس تحتها نوعان: رؤية مع الإحاطة ورؤية لا مع الإحاطة. فالتي تسمى بالإدراك منها هي الرؤية مع الإحاطة وهي المنفية بهذه الآية ونفي أحد نوعي الجنس لا يوجب نفي الجنس رأسًا فلم تكن الآية دليلاً على نفي الرؤية مطلقًا، فيجوز أن يراه المؤمنون يوم القيامة. سلمنا أن الإدراك هو الرؤية مطلقًا سواء كانت مع الإحاطة أو لا مع الإحاطة لكن لا نسلم دلالة الآية على انتفائها في جميع الأوقات لأن نفيها ذكر مطلقًا ولم يقيد بجميع الأوقات فيحمل على النفي في بعض الأوقات جميعًا بين هذه الآية وبين النصوص الواردة. وقد روي في تفسير الآية ﴿لا تدركه الأبصار﴾ في الدنيا وهو يُرى في الآخرة. **قوله**: (يحيط علمه بها) قيل: الأنسب بالمقام أنه علم بطريق الرؤية ويجوز تعميمه أيضًا. **قوله**: (فيدرك ما لا تدركه الأبصار كالأبصار) هذه الجملة سيقت لوصفه تعالى بما تضمن تعليل قوله: ﴿وهو يدرك الأبصار﴾ فقط على هذا الوجه. ثم إن المراد بالإبصار هنا النور الذي يدرك به المبصرات فإنه لا يدركه مدرك بخلاف جرم العين فإنه يرى. أو يقال: المراد أن كل عين لا ترى نفسها. ووقع في نسخة بدل كالأبصار بالإبصار على صيغة المصدر. **قوله**: (ويجوز أن يكون من باب اللف الخ) فإن اللطيف يناسب كونه غير مدرك بالفتح والخبير يناسب كونه مدركًا بالكسر وبقوله: «فيكون» مستعارًا من مقابل الكثيف اندفع ما قيل إن المناسب لعدم الإدراك اللطيف المشتق من اللطافة وهو ليس بمراد هنا. وأما اللطيف المشتق من اللطف بمعنى الرأفة فلا يظهر له مناسبة هنا. وفي شرح الأسماء الحسنى لمحمد البهائي: اللطيف الذي يعامل عباده باللطف وألطافه لا تتناهى ظواهرها وبواطنها في الأولى والآخرة ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: ١٨] و﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُۖ﴾ [الشورى: ١٩] هيأ مصالح الناس من حيث لا يشعرون وأخفى لهم لطفه من حيث لا يعلمون. وقيل: اللطيف العليم بالغوامض والدقائق من المعاني والحقائق ولذا يقال للحاذق في صنعته لطيف. ويحتمل أن يكون من اللطافة المقابلة للكثافة وهو وإن كان في ظاهر الاستعمال من أوصاف الجسم لكن اللطافة المطلقة لا توجد في الجسم لأن الجسمية يلزمها الكثافة وإنما لطافتها بالإضافة. فاللطافة المطلقة لا يبعد أن يوصب بها النور المطلق

﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ البصائر جمع البصيرة وهي للنفس كالبصر للبدن سميت بها الدلالة لأنها تُجلّى لها الحقَّ وتُبصِّرها به. ﴿فَمَنْ أَبْصَرَ﴾ أي أبصر الحق وآمن به. ﴿فَلِنَفْسِهِۦ﴾ أبصر لأن نفعه لها. ﴿وَمَنْ عَمِىَ﴾ عن الحق وضل. ﴿فَعَلَيْهَا﴾

الذي يجل عن إدراك البصائر فضلاً ويعز عن شعور الإسرار فضلاً عن الأفكار، ويتعالى عن مشابهة الصور والأمثال وينزه عن حلول الألوان والأشكال. فإن كمال اللطافة إنما يكون لمن هذا شأنه ووصف الغير بها لا يكون على الإطلاق بل بالقياس إلى ما هو دونه في اللطافة وبوصف بالنسبة إليه بالكثافة. انتهى. وهذا يقتضي أنه حقيقة فيه تعالى فتأمله. والخبير للمبالغة فيه فيكون علة والمقام وإن اقتضى ترك العطف لكن المقصود به إثبات هذه الأوصاف. والتعليل الذي أشار إليه المصنف رحمه الله ضمني وقوله: «لما لا يدرك بالحاسة» أي ليس شأنه ذلك فلا يقال إذا كان اللطيف بمعنى ما لا تدركه الأبصار كيف يعلل الشيء بنفسه؟ فلا يرد هذا كما توهم. وقوله: «كما لا ينطبع فيها» أي لا ينطبع ويرتسم مثاله فيها وإلا فالشيء نفسه لا ينطبع ففيه تسمح. وهذا أحد المذاهب في كيفية الرؤية وتحقيقه في كتب الحكمة والكلام. وقوله: «وهي للنفس» الخ المعروف أنها للقلب كالبصر للعين وقوله: «تجلى» بمعنى تظهر وتكشف وقوله: «الدلالة» فجمعه باعتبار أنواعه. وقيل: المراد آيات القرآن.

قوله (فلنفسه أبصر) قدره غيره فلنفسه الإبصار وقدره أبو حيان فيهما بقوله: فالإبصار لنفسه أي نفعه وثمرته ومن عمى فعليها أي فالعمي عليها أي فجدوى العمى عائد على نفسه والإبصار والعمى كنايتان عن الهدى والضلال. قال: وهذا الذي قدرناه من المصدر وهو الإبصار والعمى أولى لوجهين: أحدهما أن المحذوف يكون مفردًا لا جملة ويكون الجار والمجرور عمدة لا فضلة. وفي تقدير غيره المحذوف جملة والجار والمجرور فضلة، ولأنه لو كان المقدر فعلاً لم تدخله الفاء سواء كانت شرطية أو موصولة مشبهة بالشرط لأن الفعل الماضي إذ لم يكن دعاء ولا جامدًا ووقع جواب شرط أو خبر مبتدأ مشبه باسم الشرط لم تدخل الفاء في جواب الشرط ولا في خبر المبتدأ. فلو قلت: من جاءني فأكرمته لم يجز بخلاف تقديرنا وهو غير وارد لأنه ليس كالمثال الذي ذكره بل مثاله: من جاءني فلأكرامه، جاء إذ تقدم فيه الجار والمجرور لإفادة الحصر. والجار والمجرور إذا تقدم على الماضي جاز اقترانه بالفاء، بل قيل: إنها لازمة له، كما صرح به النحرير والمعرب السفاقسي. ففي هذه المسألة ثلاثة مذاهب: المنع وهو مختار أبي حيان، والجواز واللزوم وهو مختار غيره، وفي الدر المصون: أن هذا التقدير سبق الزمخشري إليه غيره من السلف كالكلبي. وقوله: «فعليها وباله» لم يقدر فعليها عمى كما قدره الزمخشري لأن عمى لم يعهد تعديه بـ «على»

وباله ﴿وَمَآ أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿١٠٤﴾﴾ وإنما أنا منذر والله هو الحفيظ عليكم يحفظ أعمالكم ويجازيكم عليها. وهذا كلام ورد على لسان الرسول ﷺ.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ ومثل ذلك التصريف نصرف وهو إجراء المعنى الدائر في المعاني المتعاقبة من الصرف وهو نقل الشيء من حال إلى حال. ﴿وَلِيَقُولُواْ دَرَسْتَ﴾ أي وليقولوا درست صرفنا واللام لام العاقبة والدرس القراءة والتعلم. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «دارست» أي دارست أهل الكتاب وذاكرتهم. وابن عامر ويعقوب

بخلاف ما قدره فإنه لا يحتاج إلى تكلف تأويل. وقيل: إنه قدر في إحداهما الفعل والأخرى الاسم إشارة إلى جواز كل من المسلكين. والمراد بالعمى والبصر والهدى والضلال كما أشار إلى المصنف رحمه الله ومن هذا عرفت أن الظرف المقدر متعلقه فعلاً يقع جواب الشرط مع الفاء أو بدونها كما يؤخذ من كلام الزجاج، وقد رد في المغني وليس بصواب كما ستراه. **قوله:** (والله هو الحفيظ) الحصر مستفاد من تقديم المسند إليه على ما عرف من مذهب الزمخشري من عدم اشتراط الخبر الفعلي. وقوله: «وهذا الخ» يعني قد جاءكم بصائر إلى هنا كما صرح به في الكشاف لا قوله. ﴿وما أنا عليكم بحفيظ﴾ فقط كما قيل. وعلى هذا فقل مقدرة كما صرح في شراح الكشاف وأما ما قيل الورود على لسانه لا يقتضي هذا التقدير. فإن منشىء القصيدة على لسان غيره لا يضمر القول فتخيل فاسد، وإنما نظيره ما إذا وصف متكلم نفسه ثم ذكر ما لا يصح إسناده إليه فإنه لا بد من تقدير الحكاية وإلا فسد كلامه واختلّ نظامه وقوله: «ومثل ذلك» قد مر شرحه. **قوله:** (وليقولوا الخ) قد صرفنا ماضيًا والزمخشري قدره مضارعًا متأخرًا. قيل: لقصد التخصيص وفيه نظر. واللام لام العاقبة وهو مجاز منقول من التعليل ولذا عطف عليه الغرض. وجوّز أن يكون على الحقيقة أبو البقاء وغيره لأن نزول الآيات لإضلال الأشقياء وهداية السعداء. قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦] ويجوز أن يكون التقدير لينكروا وليقولوا الخ وقيل: هذه اللام للأمر ويؤيده أنه قرىء بسكونها كأنه قيل: وكذلك نصرف الآيات وليقولوا هم ما يقولون فإنهم لا احتفال لهم ولا اعتداد بقولهم. وهذا أمر معناه الوعيد والتهديد وعدم الاكتراث بقولهم. وفي الدر المصون: فيه نظر لأن المعنى على ما قوله وأيضًا فإن قوله: ﴿ولنبينه﴾ نص في أن اللام لام كي، وأما تسكين اللام في القراءة الشاذة فلا دليل فيها لاحتمال أنها خففت لأجرائها مجرى كبد وكونها معترضة. و «لنبينه» متعلق بمقدر معطوف على ما قبله وإن صححه لا يخرجه عن كونه خلاف الظاهر. وعبارة الزمخشري هنا «وليقولوا» جوابه محذوف تقديره وليقولوا درست نصرفها ومراده بالجواب المتعلق هو اصطلاح منه وقع في مواضع من كتابه. قال المعرب: سماه جوابًا لأنه يقع جوابًا للسائل الذي يقول: أين

«درسَت» من الدروس أي قدمت هذه الآيات وعفت كقولهم: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وآيات غيرها. وقرىء «دُرسَت» بضم الراء مبالغة في درسَت ودُرسَت على البناء للمفعول بمعنى قرئت أو عفت و«دارسَت» بمعنى درسَت أو دارسَت اليهود محمدًا وجاز إضمارهم بلا ذكر لشهرتهم بالدراسة و«درسْن» أي عفون و«درسَ» أي درس محمدٌ و«دارسات» أي قديمات أو ذات درس كقوله: ﴿فِى عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] [القارعة: ٧] ﴿وَلِنُبَيِّنَهُۥ﴾ اللام على أصله لأن التبيين مقصود التصريف والضمير للآيات باعتبار المعنى أو للقرآن وإن لم يذكر لكونه معلومًا أو للمصدر. ﴿لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ فإنهم المنتفعون به.

متعلق هذا الجار؟ فلا يرد عليه ما قاله أبو حيان ولكونه خلاف الظاهر عدل عنه المصنف رحمه الله.

قوله: (درست من الدروس الخ) فيه قراءات ثلاث متواترة وما عداها شاذة. وقرأ ابن عامر «درست» كضربت وابن كثير وأبو عمرو «دارست» كقاتلت والباقون «درست» أنت كضربت ومعنى الأولى قدمت وتكررت على الأسماع كقوله: ﴿أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الأنعام: ٢٥] وآيات غيرها. ومعنى الثانية: دارست يا محمد خبرك ممن يعلم الأخبار الماضية كقوله: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ﴾ [النحل: ١٠٣] الآية ومعنى الثالثة: حفظت واتقنت الدرس أخبار من مضى كقوله تعالى: ﴿فَهِىَ تُمْلَىٰ عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا﴾ [الفرقان: ٥] وقرىء في الشواذ «درست» ماضيًا مجهولاً وفسرت ببليت وعفت أي الآيات، واعترض عليه بأن درس بمعنى انمحى لازم لم يعرف متعديًا في اللغة والاستعمال ورد بأنه ورد متعديًا. قال الزبيدي: درس الشيء دروسًا عفا ودرسته الريح وقال الفراء: الدرس لازمًا ومتعديًا لمعنيين. وقرىء «درست» مشددًا معلومًا وتشديده للتكثير أو للتعدية والتقدير درست غيرك الكتب. وقرىء مشددًا مجهولاً. وقرىء «دورست» على مجهول فاعل و«دارست» بتاء التأنيث والضمير للآيات أو للجماعة. وقرىء «درست» بضم الراء والإسناد للآيات مبالغة في محوها أو تلاوتها لأن فعل المضموم للطبائع والغرائز. وقرأ أبي رضي الله عنه «درس» وفاعله ضمير النبي ﷺ أو الكتاب إن كان بمعنى انمحى و«درسن» بنون الإناث مخففًا ومشددًا. وقرىء «دارسات» بمعنى قديمات أو بمعنى ذات درس أو دروس كعيشة راضية وارتفاعه على أنه خبر مبتدأ محذوف أي هي دارسات وقراءة المفاعلة إما على أنه بمعنى أصل الفعل أو تأويله بما مر تحقيقه في قوله تعالى: ﴿يخادعون الله﴾. **قوله:** (اللام على أصله) قال الشريف قدس سره: أفعاله تعالى يتفرع عليها حكم ومصالح هي ثمراتها وإن لم تكن عللاً غائية لها حيث لولاها لم يقدم الفاعل عليها، ومن أهل السنة من وافق المعتزلة

﴿ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَ﴾ بالتدين به. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ اعتراض أكد به يجاب الاتباع أو حال مؤكدة «من ربك» بمعنى منفردًا في الألوهية. ﴿وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦﴾ ولا تحتفل بأهوائهم ولا تلتفت إلى آرائهم. ومن جعله منسوخًا بآية السيف حمل الإعراض على ما يعم الكف عنهم.

﴿وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ توحيدهم وعدم إشراكهم. ﴿مَآ أَشۡرَكُواْ﴾ وهو دليل على أنه تعالى لا يريد إيمان الكافر وأن مراده واجب الوقوع. ﴿وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًا﴾ رقيبًا ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ١٠٧﴾ تقوم بأمورهم.

في التعليل والغرض الراجع منفعته إلى العباد وادّعى أنه مذهب الفقهاء والمحدثين. إذا عرفت هذا فاعلم أن حقيقة التعليل عند أهل السنة بيان ما يدل على المصلحة المترتبة على الفعل، وأما تفسيرها بالباعث الذي لولاه لم يقدم الفاعل على الفعل فهو من تحقيقات المتكلمين لا تعلق باللغة. وأما عند أهل اللغة فهو حقيقة في ذلك مطلقًا والفرق بينها وبين لام العاقبة أن لام العاقبة ما تدخل على ما يترتب على الفعل وليس مصلحة فيه خلاف تقدم شرحه. فما قيل: إن اللامات الداخلة على فوائد أفعاله المسماة بالحكم والمصالح استعارات تبعية فلا تكون اللام فيها على أصلها إلا على رأي من يجوّز أن تكون أفعاله معللة بالأغراض ولا يقول به المصنف رحمه الله مردودًا بما سمعت آنفًا. وقوله: «باعتبار المعنى» يعني التأويل بالكتاب أو القرآن، والمراد بالمصدر التبيين أو التصريف كما قيل فهو مفعول مطلق على الأول. وقوله: فإنهم المنتفعون به» بيانٌ لوجه تخصيصهم بذلك وجعل ما سواهم كالعدم. وجعل الجملة المعترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأكيدًا يفيد تقوية الكلام صرح به الزمخشري في مواضع من كتابه فلا عبرة بمن أنكره. وقله: «آكد» به إيجاب الاتباع لأن من هذا وصفه يجب اتباعه. **قوله**: (أو حال مؤكدة) قسم ابن مالك في التسهيل الحال المؤكدة إلى مؤكدة لعاملها نحو ﴿وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا﴾ [القصص: ٣١؛ النحل: ١٠] ﴿وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] ومؤكدة لغيره في بيان فخر أو تعظيم أو نحوه ويجب أن يتقدم عليها جملة اسمية ويحذف عاملها وجوبًا فمن قال كونها واقعة بعد الجملة الاسمية شرط لوجوب حذف عاملها لا لصحتها كقوله: ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ فقد خلط بين معنيي الحال وقسميها ومعنى «لا تحتفل» لا تعتد بها ولا تبال وقوله: «ولا تلتفت» تفسير له. وأوله بهذا لأنه لا بد له من التبليغ والقتال إلا أن يكون قبل الأمر بالقتال ثم نسخ بآية السيف في سورة براءة فيكون حينئذ على عمومه. وقوله: «وهو دليل» الخ رد على المعتزلة كما مر. والزمخشري فسره بمشيئة إكراه وقسر لأن عندهم مشيئة الاختيار حاصلة البتة. قال النحرير: وهذه عكازته في دفع مذهب أهل السنة من أن الله تعالى لم يشأ إيمان الكافر ولا طاعة

﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي ولا تذكروا آلهتهم التي يعبدونها بما فيها من القبائح ﴿فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا﴾ تجاوزًا عن الحق إلى الباطل ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ على جهالة بالله وبما يجب أن يذكر به. وقرأ يعقوب «عُدُوًّا» يقال: عدا فلان عدوًا وعُدوا وعَداء وعُدوانًا. روي أنه عليه السلام كان يطعن في آلهتهم فقالوا: لتنتهيّن عن سب آلهتنا أو لنهجونّ إلهك. فنزلت. وقيل: كان المسلمون يسبّونها فنهوا لئلا يكون سبّهم سببًا لسبّ الله تعالى. وفيه دليل على أن الطاعة إذا أدّت إلى معصية راجحة وجب

العاصي تمسكًا بأمثال هذه الآيات. **قوله: (أي ولا تذكروا آلهتهم الخ)** هذا إما لأن الذين يدعون عبارة عن الآلهة والعائد مقدر والتعبير بالذين على زعمهم أنهم من أولي العلم، أو بناء على أن سب آلهتهم سب لهم كما يقال: ضرب الدابة صفع لراكبها، أو على تغليب العقلاء منهم كالمسيح ﷺ وعزير. ثم إنه في الكشاف ذكر في سبب لنزول وجهين: الأول أنهم قالوا عند نزول قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨] لتنتهين عن سب آلهتنا أو لنهجون إلهك والثاني أن المسلمين كانوا يسبون آلهتهم فنهوا لئلا يكون سبهم سببًا لسب الله. وأورد على الأول أن وصف آلهتهم بأنها حصب جهنم وبأنها لا تضر ولا تنفع سب لها فكيف نهى عنه بقوله. ﴿ولا تسبوا﴾ الخ؟ وأجيب بأنهم إذا قصدوا بالتلاوة سبهم وغيظهم يستقيم النهي عنها ولا بدع فيه كما ينهى عن التلاوة في المواضع المكروهة، أو معناه لا يقع السب منكم بناء على ما ورد في الآية فيصير سببًا لنسبهم. وقيل: السب ذكر المساوىء لمجرد التحقير والإهانة وذلك إنما ورد للاستدلال على عدم صلوحها للألوهية والمعبودية ومثله لا يسمى سبًا وفيه نظر. وقيل عليه: إن سبب النزول على إحدى الروايتين وصفه لها بأنها حصب جهنم فكيف لا يكون ذلك سبًا؟ فالجواب أن يقال النهي عن السب في الحقيقة إنما هو عن إظهاره فإنه المؤدي إلى سب الله فتأمل.

قوله: (أو لنهجونّ إلهك) فإن قيل: إنهم كانوا يقرون بالله وعظمته وأن آلهتهم إنما عبدوها لتكون شفعاء عنده فكيف يسبونه؟ قلنا: لا يفعلون ذلك صريحًا بل يفضي كلامهم إلى ذلك كشتمهم له ولمن يأمره بذلك مثلاً وقد فسر بغير علم بهذا وهو حسن جدًا. أو أن الغيظ والغضب ربما حملهم على سب الله صريحًا ألا ترى المسلم قد تحمله شدة غضبه على التكلم بالكفر؟ وعدوا كضربًا وعدوا كعدوًا وعدآء كعزآء وعدوان كسبحان مصدر عدا عليه يعني تعدى وتجاوز وهو مفعول مطلق لتسبوا من معناه لأن السب عدوان أو مفعول له أو حال مؤكدة مثل بغير علم. وقرأ ابن كثير في رواية عنه «عدوا» بفتح العين وضم الدال وتشديد الواو على أنه حال. **قوله: (وفيه دليل الخ)** يعني إذا أدت الطاعة إلى معصية راجحة

تركها فإن ما يؤدّي إلى الشرّ شرّ. ﴿كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ﴾ من الخير والشر بإحداث ما يمكنهم منه ويحملهم عليه توفيقًا وتخذيلاً. ويجوز تخصيص العمل بالشر وكل أمة بالكفرة لأن الكلام فيهم والمشبه به تزيين سب الله لهم. ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ بالمحاسبة والمجازاة عليه.

﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ مصدر في موقع الحال والداعي لهم إلى هذا القسم والتأكيد فيه التحكم على الرسول عليه الصلاة والسلام في طلب الآيات واستحقار

على معصية ترك الطاعة وكانت سببًا لها بخلاف الطاعة في موضع فيه معصية لا يمكن دفعها وكثيرًا ما يشتبهان، ولذا لم يحضر ابن سيرين جنازة اجتمع فيها الرجال والنساء وخالفه الحسن للفرق بينهما كما في الكشاف وقد علم مما مر في تفسير قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [الأنعام: ٦٨] ما هو الصحيح عند الشافعية كما أفاده القدسي في الرمز من أنه لا يترك ما يطلب لمقارنة بدعة كترك إجابة دعوة لما فيها من الملاهي وصلاة جنازة لنائحة فإن قدر على المنع منه وإلا صبر، وهذا إذا لم يكن مقتدى به وإلا لا يقعد لأن فيه شين الدين. وما روي عن أبي حنيفة رحمه الله أنه ابتلى به قبل صيرورته إمامًا يقتدى به. وقال الإمام أبو منصور: كيف نهانا الله عن سب من يستحق السب لئلا يسب من لا يستحقه وقد أمرنا بقتالهم وإذا قاتلناهم قتلونا وقتل المؤمن بغير حق منكر، ولذا أمر النبي ﷺ بالتبليغ والتلاوة عليهم وإن كانوا يكذبونه. وأجاب بأن سب الآلهة مباح غير مفروض وقتالهم فرض وكذا التبليغ وما كان مباحًا نهى عما يتولد منه ويحدث، وما كان فرضًا لا ينهى عما يتولد منه وعلى هذا يقع الفرق لأبي حنيفة فيمن قطع يد قاطع قصاصًا فمات منه فإنه يضمن الدية لأن استيفاء حقه مباح فأخذ بالمتولد منه. انتهى. والإمام إذا قطع يد السارق فمات لا يضمن لأنه فرض عليه فلم يؤخذ بالمتولد منه انتهى. ومنه تعلم أن قوله الطاعة ليس على إطلاقه. **قوله:** **(من الخير والشر الخ)** وقوله: «في الكشاف مثل ذلك التزيين زينا لكل أمة من الكفار سوء عملهم أي خليناهم وشأنهم ولم نكفهم حتى حسن عندهم سوء عملهم، أو أمهلنا الشيطان حتى زين لهم، أو زينا في زعمهم كقولهم إن الله تعالى أمرنا بهذا وزينه لنا يعني أن ظاهر الآية يقتضي أنه تعالى زين للكافر الكفر وعمله القبيح وتزيين القبيح قبيح والله متعال عنه على أصول المعتزلة فلذا أوّل الآية بوجوه رجح منها الوجه الثاني لمناسبته لوصف الكفرة قبله. والمصنف رحمه الله تعالى ذكر وجهًا آخر وترك ما ذكره لعدم الحاجة إليه عندنا ولم يجعل التشبيه فيه من قبيل ضربته كذلك لخفائه. قيل: ولأنه يأباه قوله: ﴿لكل أمة﴾ وفيه نظر وقوله: «والمشبه به» بالنصب عطف على اسم «إن» ويجوز رفعه. **قوله:** **(مصدر في موقع الحال)** أو حال مؤول باسم الفاعل أو منصوب بنزع الخافض أي اقسموا بجهد إيمانهم أي أوكدها وقد مر الكلام عليه في المائدة. والتحكم إظهارًا لحكومة وتكلفها باقتراح

ما رأوا منها. ﴿لَئِن جَآءَتۡهُمۡ ءَايَةٞ﴾ من مقترحاتهم. ﴿لَّيُؤۡمِنُنَّ بِهَاۚ قُلۡ إِنَّمَا ٱلۡأٓيَٰتُ عِندَ ٱللَّهِۖ﴾ هو قادر عليها يُظهر منها ما يشاء وليس شيء منها بقدرتي وإرادتي. ﴿وَمَا يُشۡعِرُكُمۡ﴾ وما يدريكم؟ استفهام إنكار. ﴿أَنَّهَآ﴾ أي إن الآية المقترحة ﴿إِذَا جَآءَتۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٠٩﴾ أي لا تدرون أنهم لا يؤمنون. أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب. وفيه تنبيه على أنه تعالى إنما لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون بها. وقيل: «لا»

الآيات. **قوله:** (لئن جاءتهم آية الخ) كإنزال الملائكة وغير ذلك وفيه إشارة إلى أن ما جاءهم ليس بآية عندهم كما يدل عليه قوله: «واستحقار ما رأوا منها» فلا حاجة إلى التقييد بقوله: «من مقترحاتهم» إلا أن يكون لبيان الواقع. **قوله:** (وليس شيء منها بقدرتي الخ) في الكشاف: إنما الآيات عند الله وهو قادر عليها ولكنه لا ينزلها إلا على موجب الحكمة أو إنما الآيات عند الله لا عندي فكيف أجيبكم إليها وآتيكم بها؟ والمصنف رحمه الله أشار إلى أن العندية بمعنى كونها مقدورة له تعالى والمقصود من الحصر نفي القدرة عن نفسه ليبين أنه لا يمكنه أن يجيئهم بها. وزاد الزمخشري وجهًا آخر وهو أن المراد أن الآيات منحصرة في المقدورية لا تتعداها إلى النزول بغير حكمة يعني فكيف أجيئكم بها؟ قيل: ولم يلتفت إليه المصنف كما قال النحرير: إن فائدة الحصر لا تظهر على هذا الوجه ويمكن أن تظهر بأنه لا حكمة فيما يطلبونه فلا يمكن أن يجيئهم به. وقد جنح إلى هذا من قال العندية من حيث القدرة ومن حيثية الإتيان بالمشيئة إن اقتضته الحكمة. وقوله: «إن الآية المقترحة» إشارة إلى أن الضمير راجع للآية لا للآيات لأن عدم إيمانهم عند مجيء ما اقترحوه أبلغ في توبيخهم. قيل: ولو جعل الضمير للآيات لكان فيه مزيد مبالغة في بعدهم عن الإيمان وبلوغهم في العناد غاية الإمكان ولا يخفى ما فيه إلا أن يلاحظ أنه باعتبار شمولها للمقترحة وغيرها فتأمل. **قوله:** (وما يدريكم استفهام إنكار) وهو في المعنى نفي. وفي بعض الحواشي: «ما» استفهامية لا نافية وإلا يبقى الفعل بلا فاعل. وفي الدر المصون: قيل: فاعله ضمير الله أي ما يشعركم الله أنه إذا جاءت الآيات المقترحة لا يؤمنون. وهو تكلف بعيد. وقال السفاقسي: إنه غير مستقيم لأن الله أعلمهم بأنهم لا يؤمنون إلا أن تجعل «ما» زائدة.

قوله: (أنكر السبب مبالغة في نفي المسبب الخ) إشارة إلى جواب ما يقال إنك إذا قيل لك: أكرم زيدًا يكافئك قلت في إنكاره: ما أدراك أني إذا أكرمته يكافئني، فإن قيل: لا تكرمه فإنه لا يكافئك. قلت في إنكاره: ما أدراك أنه لا يكافئني تريد وأنا أعلم منه المكافأة. فمقتضى حسن ظن المؤمنين بهؤلاء المعاندين أن يقال: وما يدريكم أنها إذا جاءت يؤمنون فإثبات لا يعكس المعنى إلى أن المعلوم لك الثبوت وأنت تنكر على من نفى. كذا قرره شراح الكشاف فلذا حمله بعضهم على زيادة «لا» وبعضهم على أن «إن» بمعنى «لعل»

مزيدة. وقيل: «أن» بمعنى «لعل» إذا قرىء «لعلها». وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وأبو بكر بخلاف عنه، عن عاصم ويعقوب أنها بالكسر كأنه قال: وما يشعركم ما يكون منهم. ثم أخبرهم بما علم منهم والخطاب للمؤمنين فإنهم يتمنون مجيء الآية طمعًا في إيمانهم فنزلت. وقيل للمشركين إذا قرأ ابن عامر وحمزة «لا تؤمنون» بالتاء وقرىء «وما يشعرهم أنها إذا جاءتهم» فيكون إنكارًا لهم على حلفهم أي وما يشعرهم أن قلوبهم حينئذ لم تكن مطبوعة كما كانت عند نزول القرآن وغيره من الآيات فيؤمنون بها.

وبعضهم على أنها جواب قسم بناء على أن «إن» في جواب القسم يجوز فتحها. والزمخشري وتبعه المصنف أبقى الكلام على ظاهره فقيل في المثال المذكور: إنك إذا علمت أنه لا يكافىء وأشير عليك بإكرامه لظن المشير المكافأة فلك حينئذ معه حالتان: حالة أن تنكر عليه ادعاء العلم بما تعلم خلافه وحالة أن تعذره لعدم علمه بما أحطت به. ففي الحالة الأولى بقوله: ما يدريك أنه يكافىء، وفي الثانية بقوله: ما يدريك أنه لا يكافىء أي من أين تعلم أنت ما علمته أنا من عدم المكافأة. وكذلك الآية لإقامة عذر المؤمنين كما يدل عليه ما بعده وإيضاحه كما قيل: إنه استفهام في معنى النفي والإخبار عنهم بعدم العلم لا إنكار عليهم. والمعنى أن الآيات عند الله ينزلها بحسب المصالح وقد علم أنهم لا يؤمنون ولا ينجع ذلك فيهم وأنتم لا تدرون ما في الواقع من علمه تعالى فلذا توقعتم إيمانهم والاستفهام الإنكاري له معنيان: فالإنكار إن كان بمعنى لم يقال ما يشعركم أنها إذا جاءت يؤمنون وبمعنى لا يقال لا يؤمنون، والمراد الثاني بدليل ما بعده. وفي الكشف أنه في الثاني منكر عليهم الاقتراح وهو القول من غير علم وبمعنى ما لا يعرف حقيقته وهو أبلغ، وإن كان الثاني أوضح وأقرب ومنه يعلم أنه يجوز أن يكون الإنكار بمعنى «لم» أيضًا. فقوله: «أنكر السبب» أي الإشعار مبالغة في نفي المسبب أي الشعور وليس معناه أنه أنكر الدراية بهذا العلم وأريد إنكار إظهار الحرص أي أنتم لا تدرون كما قيل فالمعنى لا تدرون أنهم يؤمنون. وفي نفي المسبب بهذا الطريق مبالغة ليست في نفيه بدونها لأن في الكناية إثبات الشيء بينة وفيه تعريض بأن الله عالم بعدم إيمانهم على تقدير مجيء الآية المقترحة لهم وتنبيه على أنه تعالى لم ينزلها لعلمه بأنها إذا جاءت لا يؤمنون فعدم الإنزال لعدم الإيمان. **قوله:** (أن بمعنى لعل) هذا قول الخليل رحمه الله ويؤيده أن «يشعركم» و «يدريكم» بمعنى، وكثيرًا ما تأتي «لعل» بعد فعل الدراية نحو ﴿وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّىٰ﴾ [عبس: ٣] وإن في مصحف أبي رضي الله عنه وما أدراك لعلها وقوله: «كأنه قال وما يشعركم ما يكون منهم» إشارة إلى أن مفعوله محذوف على هذين الوجهين وهو يتعدى إلى مفعولين. **قوله:** (ثم أخبرهم الخ) ظاهره أنه إخبار ابتدائي وجعله ابن الحاجب جواب سؤال. وفي الكشف: كأنه قيل: لم ذلك؟ فقيل: لأنها

﴿وَنُقَلِّبُ أَفْئِدَتَهُمْ وَأَبْصَـٰرَهُمْ﴾ عطف على «لا يؤمنون» أي وما يشعركم أنا حينئذ نقلب أفئدتهم عن الحق فلا يفقهونه وأبصارهم فلا يُبصرونه فلا يؤمنون بها. ﴿كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهِۦ﴾ أي بما أنزل من الآيات ﴿أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾﴾ وندعهم متحيرين لا نهديهم هداية المؤمنين. وقرىء و«يقلب» و«يذرهم» على الغيبة و«تقلب» على البناء للمفعول والإسناد إلى الأفئدة.

﴿إذا جاءت لا يؤمنون﴾ ولك أن تبنيه على قوله: ﴿وما يشعركم﴾ فإنه أبرز في معرض المحتمل كأنه سئل عنه سؤال شاك. ثم علل بقوله: لأنها إذا جاءت لا يؤمنون جزمًا بالطرف المخالف وبيانًا لكون الاستفهام غير جارٍ على الحقيقة. وفيه إنكار لتصديق المؤمنين على وجه يتضمن إنكار صدق المشركين في المقسم عليه، وهذا النوع من السحر البياني لطيف المسلك، وعلى كونه خطابًا للمؤمنين لا يكون داخلاً في حيز «قل» إلا بأن يقدر: قل للكافرين إنما الآيات عند الله وللمؤمنين وما يدريكم وهو تكلّف لا داعي إليه. وعلى كونه خطابًا للمشركين يدخل تحته ويكون فيه التفات. والحاصل أنه تعالى بيّن إجمالاً أنه إذا جاءهم ما اقترحوه لا يؤمنون ثم فصل ذلك بأن قال: لو أعطاهم ما طلبوا من إنزال الملائكة حتى رأوهم عيانًا وأحيى الموتى حتى كلموهم وشهدوا لك بالنبوة كما سألوا بل لو زاد في ذلك بما لا يبلغه اقتراحهم بأن يحشر عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا إلا أن يشاء الله فذكر الله تعالى هذا الكلام بيانًا لكذبهم وأنه لا فائدة في إنزال الآيات وإظهار المعجزات بعد المعجزات بل المعجزة الواحدة لا بد منها ليتميز الصادق من الكاذب، وأما الزيادة عليها فتحكم محض لا حاجة إليه وإلا فلهم أن يطلبوا بعد ظهور المعجزة الثانية ثالثة وبعد الثالثة رابعة ويلزم منه أن لا تستقر الحجة وأن لا ينتهي الأمر إلى مقطع ومفصل وذلك يوجب سد باب النبوات. قال صاحب التيسير في تفسير هذه الآية: ولو أننا نزلنا إلى هؤلاء المقترحين كل الملائكة فشهدوا لك بالنبوة وإن كان سألوا إنزال ملك حيث قالوا: لولا أنزل عليه ملك وأحيينا لهم كل الأموات فكلموهم بأن شهدوا لك وإن كانوا سألوا منك إحياء اثنين من موتاهم قصي بن كلاب وجدعان بن عمرو وكانا كبيرين صدوقين فيهم حيث قالوا: لو أحييتهما فشهدا لك بالنبوة لشهدنا نحن أيضًا، وحشرنا عليهم أي وبعثنا كل حيوان من الفيل إلى البعوضة أي أقمنا القيامة، لم يؤمنوا برؤية هذه الآيات إلا أن يشاء الله إيمانهم فيؤمنوا. فإن الآية وإن عظمت لا تضطرهم إلى الإيمان فإنه لا آية أعظم من قيام الساعة والله تعالى يقول: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٨] فيكون معنى قوله تعالى: ﴿إِن نَّشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم مِّنَ السَّمَآءِ ءَايَةً فَظَلَّتْ أَعْنَـٰقُهُمْ لَهَا خَـٰضِعِينَ﴾ [الشعراء: ٤] أي إن شاء الله أن يخضعوا إلا أن الآية تضطرهم إلى ذلك ودل على أنهم إنما لم يؤمنوا لأن الله تعالى لم يشاء إيمانهم ولو

﴿وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا﴾ كما اقترحوا فقالوا: لولا أنزل علينا الملائكة فائتوا بآبائنا أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً. وقبلاً جمع قبيل بمعنى كفيل أي كُفلاء بما بشروا وأنذروا به، أو جمع قبيل الذي هو جمع قبيلة بمعنى جماعات أو مصدر بمعنى مقابلة «كقبلا»، وهو قراءة نافع وابن عامر. وهو على الوجوه حال من «كل» وإنما جاز ذلك لعمومه. ﴿مَّا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوٓا۟﴾ لما سبق إليهم القضاء بالكفر. ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ استثناء من أعم الأحوال أي لا يؤمنون في حال إلا حال مشيئة الله تعالى إيمانهم. وقيل: منقطع وهو حجة واضحة على المعتزلة. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾﴾ أنهم أتوا بكل آية لم يؤمنوا فيقسمون بالله جهد أيمانهم على ما لا يشعرون ولذلك أسند الجهل إلى أكثرهم مع أن مطلق الجهل يعمهم

شاء لآمنوا ومن علم الله منه اختيار الكفر والإصرار عليه شاء له ذلك، ومن علم منه اختيار الإيمان شاء له ذلك إلى هنا كلامه. **قوله:** (وقبلاً) أي بضم القاف والباء وهي قراءة من عدا نافعًا وابن عمر فإنهما قرأ «اقبلا» بكسر القاف وفتح الباء. وذكر لقراءة الجمهور ثلاثة أوجه: الأول أن يكون جمع قبيل بمعنى الكفيل يقال: قبل به يقبل ويقبل من بابي نصر وضرب قبالة أي كفالة، فإن فعيلاً يجمع على فعل كرغيف ورغف ونصيب ونصب وقضيب وقضب، وانتصابه على أنه حال من المفعول أي وحشرناها كفلاء بصحة ما بشرنا به وأنذرنا وبصدق محمد ﷺ في جميع ما أخبر به كما قالوا: أو تأتي بالله والملائكة قبيلاً يضمنون ذلك. والثاني أن يكون جمع قبيل بمعنى جماعة جماعة أو صنفًا صنفًا والمعنى وحشرنا عليهم كل شيء قبلاً أي فوجًا فوجًا ونوعًا نوعًا من سائر المخلوقات. والثالث أن يكون مصدرًا كقبلاً بمعنى المقابلة والمواجهة والمعاينة يقال: لقيت فلانًا قبلاً وقبلاً ومقابلة أي مواجهة ومعاينة.

قوله: (وإنما جاز ذلك) مع أن حق ما وقع حالاً من النكرة أن يتقدم عليها لعمومه وإضافته. **قوله:** (وقيل منقطع) فإن المعتزلة فسروا الآية الكريمة بأن قالوا: لو أننا أظهرنا تلك الآية العجيبة لهؤلاء الكفار ما كانوا ليؤمنوا على سبيل الاختيار إلا أن يشاء الله إيمانهم مشيئة إكراه وقسر، فإن الإيمان الحاصل بالإلجاء والقسر ليس من جنس الإيمان الاختياري فيكون الاستثناء منقطعًا. وإنما جنحوا إلى هذا التأويل لأنهم لما ذهبوا إلى أن الله تعالى شاء من الكل الإيمان الذي يفعلونه على سبيل الاختيار كانت هذه الآية مناقضة لمذهبهم لأنه تعالى قال إنهم لا يؤمنون إلا أن يشاء الله إيمانهم فلما لم يؤمنوا دلّ ذلك على أن الله تعالى ما شاء إيمانهم، وهو مذهب أهل السنة، فاضطروا إلى أن قالوا: المراد بالمشيئة مشيئة الإكراه والقسر فعدم إيمانهم لا يستلزم إلا عدم المشيئة القسرية وهو لا يستلزم عدم المشيئة مطلقًا. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون متعلق جهلهم أمرًا مخصوصًا جاز أن ينفرد بعلمه من

أو لكن أكثر المسلمين يجهلون أنهم لا يؤمنون فيتمنون نزول الآية طمعًا في إيمانهم.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا﴾ أي كما جعلنا لك عدوًا جعلنا لكل نبي سبق عدوًا. وهو دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء بفعل الله وخلقه. ﴿شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ﴾ مردة الفريقين وهو بدل من «عدوا» أو أول مفعولي «جعلنا» و«عدوا» مفعوله الثاني و«لكل» متعلق به أو حال منه. ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ يوسوس شياطين الجن إلى شياطين الإنس، أو بعض الجن إلى بعض، وبعض الإنس إلى بعض. ﴿زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ﴾ الأباطيل المُموهة، من زخرفه إذا زيّنه. ﴿غُرُورًا﴾ مفعول له أو مصدر في موقع الحال ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ﴾ إيمانهم ﴿مَا فَعَلُوهُ﴾ أي ما فعلوا ذلك يعني معاداة الأنبياء وإيحاء الزخارف. ويجوز أن يكون الضمير للإيحاء أو الزخرف أو الغرور وهو أيضًا دليل على المعتزلة. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾﴾ وكفرهم.

استحكم في قلبه العناد والإصرار على الكفر. **قوله:** (أي كما جعلنا لك عدوًا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وكذلك﴾ معطوف على معنى ما تقدم من الكلام لأن ما تقدم يدل على أنه تعالى جعل له أعداء. والمراد تسلية النبي ﷺ أي كما ابتليناك بهؤلاء القوم فكذلك جعلنا لكل نبي قبلك أعداء، وجعل بمعنى صير فيتعدى إلى اثنين أولهما شياطين الأنس وثانيهما عدوا ولكل حال من عدوا لأنه صفته في الأصل أو متعلق بالجعل قبله. ويجوز أن يكون المفعول الأول عدوا ولكل هو الثاني قدم عليه وشياطين بدل من المفعول الأول. **قوله:** (وهو دليل على أن عداوة الكفرة للأنبياء بفعل الله وخلقه) ولا شك أن تلك العداوة معصية وكفر فلزم أن يكون خالق الخير والشر والمعصية والإيمان والكفر هو الله تعالى لا العبد فتكون الآية حجة لنا على المعتزلة. وقالوا في تأويل الآية: المراد بهذا الجعل هو الحكم والبيان فإن الرجل إذا حكم بكفر إنسان قيل: إنه أكفر فلانًا وإذا أخبر عن عدالته قيل: عدله. فكذا ههنا إنه تعالى لما بيّن للرسول ﷺ كونهم أعداء لهم لا جرم قال إنه جعلهم أعداء له. والشيطان يطلق على كل عات متمرد من الإنس والجن، والشيطان من الجن إذا أعياه المؤمن وعجز عن إغوائه ذهب إلى متمرد من الإنس فأغراه على المؤمن ليفتنه. وعن مالك بن دينار أنه قال: شياطين الإنس أشد علي من شياطين الجن، وذلك أني إذا تعوّذت بالله من شياطين الجن ذهبوا عني وشياطين الإنس تجيئني فتجرني إلى المعاصي عيانًا. **قوله:** (يوحى) يحتمل أن يكون مستأنفًا. أخبر عنهم بذلك وأن يكون حالاً من شياطين. والوحي الكلام الخفي والقول السريع الذي يلقى سرًا. والزخرف هو الذي يكون باطنه باطلاً وظاهره مزينًا. يقال: فلان يزخرف كلامه إذا زينه بالكذب والباطل وكل شيء مموه فهو مزخرف. **قوله:** (وكفرهم) إشارة إلى أن «ما» مصدرية أي اتركهم واترك افتراءهم في ترويج ما اعتقدوه

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ عطف على «غرورًا» إن جعل علة أو متعلق بمحذوف أي وليكون ذلك جعلنا لكل نبي عدوًا. والمعتزلة لما اضطروا فيه قالوا: اللام لام العاقبة أو لام القسم كسرت لمّا لم يؤكد الفعل بالنون أو لام الأمر. وضعفه ظاهر.

وذهبوا إليه. **قوله:** (عطف على غرورًا) فاللام لام كي والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» وهي متعلقة بقوله: ﴿يوحى بعضهم إلى بعض﴾ للغرور وللصغو، ونصب «غرور» الاتحاد فاعله مع فاعل عامله بخلاف الصغو فإن فاعل الوحي والغرور هو البعض وفاعل الصغو الأفئدة. قال الإمام: تقدير الآية عند أصحابنا وكذلك جعلنا لكل نبي عدوًا شياطين الإنس والجن ومن صفتهم أنه يوحى بعضهم إلى بعض زخرف القول وإنما فعلنا ذلك لتصغي أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة أي إنما أوجدنا العداوة في قلوب الشياطين الذين من صفتهم ما ذكرناه ليكون كلامهم المزخرف مقبولاً عند هؤلاء الكفار. ثم قال: قالوا: وإذا حملنا الآية على هذا الوجه يظهر أنه تعالى يريد الكفر من الكافر. وقالت المعتزلة: هذه اللام لام العاقبة لأن الصغو ونحوه لا يجوز أن يتعلق به مشيئة الله تعالى وطلبه منهم والمعنى أن عاقبة أمرهم في الدنيا تؤول إلى أن يقبلوا هذه الأباطيل ويرضوا بها. **قوله:** (أو لام القسم كسرت لما لم يؤكد الفعل بالنون) تقديره: والله لتصغي فإن جواب القسم إن كان جملة فعلية وكان الفعل مضارعًا مثبتًا فالأكثر تصديره باللام وتوكيده بالنون أي بالنون الفارقة وبين لام الابتداء. فلمّا لم يفرق بينهما بالنون كسرت اللام دفعًا للالتباس لأن لام الابتداء مفتوحة نحو: لاضربن. وقل خلو المضارع عن اللام استغناء بالنون وقد جاء:

وقتيل مرة أثأرن فإنه … فرع وإن أخاهموا لم يضهد

قوله: فرع أي شريف وقوله: «لم يضهد» يقال: ضهدته فهو مضهود أي مقهور مضطر. ولا يجوز عند البصريين الاكتفاء باللام عن النون إلا في الضرورة. والكوفيون أجازوه بلا ضرورة. قال الشاعر:

تألى ابن عوس حلفة ليردني … إلى نسوة كانت لهن مفائد

بفتح لام «ليردني» وضم داله و «مفائد» جمع مفأد وهي الخشبة التي يحرك بها التنور. ويروى «ليردني» بكسر اللام ونصب الدال. وبعض العرب بكسر لام القسم الداخلة على الفعل المضارع نحو: والله ليفعلن. كذا في شرح الرضي.

قوله: (وضعفه ظاهر) لأن ألف «تصغي» لم تسقط فكيف تكون اللام لام الأمر. وحمله على إشباع فتحة الغين غير مستقيم لأن ذلك لا يجوز في موضع الالتباس ولم أجد

و«الصغو» الميل والضمير لما له الضمير في «فعلوه» ﴿وَلِيَرْضَوْهُ﴾ لأنفسهم ﴿وَلِيَقْتَرِفُوا﴾ وليكتسبوا ﴿مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾ من الآثام.

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ على إرادة القول أي قل لهم يا محمد: أفغير الله أطلب من يحكم بيني وبينكم ويفصل المُحق منا من المُبطل وغيرَ مفعول ابتغي و«حكما» حال منه. ويحتمل عكسه و«حكما» أبلغ من حاكم ولذلك لا يوصف به غير العادل. ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ﴾ القرآن المعجز ﴿مُفَصَّلًا﴾ مبيِّنًا فيه الحق والباطل بحيث ينفي التخليط والالتباس. وفيه تنبيه على أن القرآن بإعجازه وتقريره مُغن عن سائر الآيات. ﴿وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ تأييد لدلالة الإعجاز على أن القرآن حق منزل من عند الله بعلم أهل الكتاب به لتصديقه ما عندهم مع أنه عليه الصلاة والسلام لم يُمارس كتبَهم ولم يخالط علماءَهم وإنما وصف جميعُهم بالعلم لأن أكثرهم يعلمون ومن لم يعلم فهو متمكن منه بأدنى تأمل. وقيل:

نقلاً على أنه إذا اكتفى باللام عن النون تكسر اللام وإنما تفتح إذا اجتمعتا بأن قيل: لتصغين مثلاً وقد وجد فتح اللام مع حذف النون في قوله:

لئن يك قد ضاقت عليكم بيوتكم ليعلم ربي أن بيتي واسع

فإن قوله: «ليعلم» جواب القسم الموطأ له باللام في «لئن» ومع ذلك فهي مفتوحة مع حذف نون التوكيد. **قوله:** (والضمير) أي في إليه لما له الضمير في فعلوه أي للوحي أو زخرف القول أو الغرور أو معاداة الأنبياء لأنها بمعنى التعادي. **قوله تعالى:** (أفغير) منصوب على أنه مفعول «ابتغى» مقدم عليه ويكون حكمًا حينئذ إما حالاً وإما تميز لـ «غير» ويجوز أن ينتصب غير على الحال من «حكمًا» لأنه في الأصل يجوز أن يكون وصفًا له و «حكمًا» هو المفعول به فتحصل في نصب «غير» وجهان وفي نصب «حكمًا» ثلاثة أوجه حالاً أو مفعولاً أو تمييزًا. كان أهل مكة قالوا عليه الصلاة والسلام: اجعل بيننا وبينك قاضيًا يفصل بين المحق منا والمبطل. فأمره الله تعالى أن يجيبهم بذلك. والحكم أبلغ من الحاكم لأن الحكيم لا يحكم إلا بالعدل. **قوله:** (وهو الذي أنزل) هذه الجملة في محل النصب على الحال من فاعل «ابتغى» لما قالوا: اجعل بيننا وبينك قاضيًا أنكر عليهم بأن قال: كيف أبتغي حكمًا غير الله وقد حكم بنبوتي حيث خصني بهذا الكتاب المفصل الكامل البالغ إلى حد الإعجاز وأي حكم يبلغ في الحكم والبيان ونصب الدليل الموجب للإيقان والإذعان إلى هذا الحد الذي هو بمنزلة العيان. وأيضًا جعل الله التوراة والإنجيل مشتملين على الآيات الدالة على نبوتي ورسالتي وعلى كون القرآن كتابًا سماويًا منزلاً من عند الله تعالى ونظيرها قوله تعالى

المراد مؤمنو أهل الكتاب. وقرأ ابن عامر وحفص عن عاصم «منزل» بالتشديد. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ١١٤﴾ في أنهم يعلمون ذلك أو في أنه منزل بجحود أكثرهم وكفرهم به فيكون من باب التهييج كقوله: ﴿وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [آل عمران: ٦٧] وآيات أخرى. أو خطاب الرسول ﷺ لخطاب الأمة. وقيل: الخطاب لكل أحد على معنى أن الأدلة لما تعاضدت على صحته فلا ينبغي لأحد أن يمتري فيه.

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بلغت الغاية أخبارُه وأحكامُه ومواعيده. ﴿صِدْقًا﴾ في الأخبار والمواعيد ﴿وَعَدْلًا﴾ في الأقضية والأحكام، ونصبهما يحتمل التمييز والحال والمفعول له ﴿لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ لا أحد يبدّل شيئًا منها بما هو أصدق وأعدل أو لا

كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الرعد: ٤٣]. **قوله: (أو في أنه منزل)** أي من ربك بسبب جحود قومك أي لا يكون جحود قومك وكفرهم به سببًا لامترائك في كونه كتابًا سماويًا لما كان ظاهر الكلام النهي عن الامتراء في حقية القرآن، وهذا لا يتصور من النبي ﷺ فلا فائدة في النهي عنه. أجاب عنه بوجوه؛ الأول أن تعلق الامتراء هو علم أهل الكتاب بحقية القرآن، والثاني أنه من باب التهييج، والثالث أنه عليه الصلاة والسلام خوطب بذلك لكونه إمام أمته. والمراد نهي أمته، والرابع أن الخطاب ليس للنبي بل لعموم الناس. والمعنى لما ظهرت الدلائل فلا ينبغي أن يمتري فيه أحد. **قوله: (بلغت الغاية أخباره وأحكامه ومواعيده)** إشارة إلى أن «كلمات الله» تتناول جميع ما تكلم به من أخباره وأوامره ونواهيه ووعده ووعيده بالثواب والعقاب وأن تمامها عبارة عن بلوغها في كونها كافية في بيان ما يحتاج إليه المكلفون إلى يوم القيامة علمًا وعملاً، وفي كونها صدقًا وعدلاً. فإن جميع ما ورد في القرآن العظيم منحصر في نوعين: الخبر والتكليف، أما الخبر فالمراد به كل ما أخبر الله تعالى عن وجوده أو عن عدمه كالخبر عن وجود ذاته وصفاته الثبوتية والسلبية، وكالخبر عن أحكام الله تعالى في الوعد والوعيد والثواب والعقاب، وكالخبر عن أحوال المتقدمين وعن الغيوب المستقلة، فإن جميع ذلك داخل تحت الخبر. وأما التكليف فيدخل فيه كل أمر ونهي صدر عنه تعالى وتعلق بالمكلفين من الجن والإنس والملك. وإذا تقرر انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين فاعلم أن كلماته تعالى إن كانت من باب الخبر فقد بلغت في الصدق إلى ما لا يتوهم ما هو أصدق منها وإن كانت من باب التكليف فقد بلغت في العدالة إلى ما لا يتوهم ما هو أعدل منها. وإن أريد بالكلمات نفس القرآن لا من حيث اشتماله على ما فيه من الأخبار والتكاليف يكون المعنى تم القرآن وبلغ الغاية في كونه معجزًا دالاً على صدق محمد ﷺ بحيث لم يبق مع نزوله إلى معجز آخر صدقًا في أخباره وعدلاً في أحكامه. وذكر في انتصاب «صدقًا وعدلاً» ثلاثة أوجه: التمييز، وكونهما مصدرين واقعين

أحد يقدر أن يحرفها شائعًا ذائعًا كما فعل بالتوراة. أو على أن المراد بها القرآن فيكون ضمانًا لها من الله تعالى بالحفظ كقوله: ﴿وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [يوسف: ١٢] وآيات أخرى. أو لا نبيّ ولا كتاب بعدها ينسخها ويبدل أحكامها. وقرأ الكوفيون ويعقوب «كلمة ربك» أي ما تكلّم به أو القرآن. ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لما يقولون ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾﴾ بما يُضمرون فلا يُهمِلهم.

﴿وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي أكثر الناس. يريد الكفار أو الجُهال أو تُبّاعَ الهوى. وقيل: الأرض مكة. ﴿يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عن الطريق الموصِل إليه فإن الضال في غالب الأمر لا يأمر إلا بما فيه ضلال. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ وهو ظنهم أن آباءهم كانوا على الحق أو جهالاتهم وآرائهم الفاسدة، فإن الظن يطلق على ما يقابل العلم. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿١١٦﴾﴾ يكذبون على الله فيما ينسبون إليه كاتخاذ

موقع الحال أي تمت الكلمات صادقات وعادلات، والثالث كونهما مفعولاً لهما أي تمت لأجل الصدق والعدل الواقعين فيها. **قوله:** (أي ما تكلم به أو القرآن) يعني أن الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد كما يقال: قال زهير في كلمته أي في قصيدته فكذلك كلمات الله تعالى كلمة واحدة من حيث إنها كلام الله المنزل لهداية الخلق وكذا مجموع القرآن كلمة واحدة لذلك وارتباط هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بيّن في الآية السابقة أن القرآن معجز وذكر في هذه الآية أنه تمت كلمات ربك.

قوله: (يريد الكفار أو الجهال أو تُبّاع الهوى) الظاهر أنه أراد بالكفار من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالإلهيات والنبوات وأمر المعاد، وبالجهال من يضل بالاعتقاد الباطل فيما يتعلق بالأحكام كتحليل الميتة وتحريم البحائر والسوائب فإن كل واحد من الفريقين وإن صدق عليه أنه كافر وجاهل إلا أن لفظ الكفر قد غلب في الاعتقاد الفاسد المتعلق بأصول الدين، ولفظ الجهل في الاعتقاد الفاسد في الفروع، وتباع الهوى وهم الذين يخالفون أهل السنة والجماعة بتأويل الكتاب والسنة على حسب هواهم كالمعتزلة والشيعة ونحوهما من أهل قبلتنا. ووجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى أزال أولاً شبهة من تردد في صحة نبوته عليه الصلاة والسلام حيث أمره عليه الصلاة والسلام بأن يقول لهم: كيف تبتغون حكمًا غير الله وقد حكم بصحة نبوتي بما لا مزيد عليه. ثم بيّن بهذه الآية أنه بعد زوال الشبهة وظهور الحجة لا ينبغي للعاقل أن يلتفت إلى كلمات الجهال وأهل الضلال فإن أكثر أهل الأرض ضال والضال في غالب الأمر لا يدعو إلا إلى ما فيه ضلال. **قوله:** (وهو ظنهم أن آبائهم كانوا على الحق أو جهالاتهم) فالاتباع على الأول بمعنى التمسك، وعلى الثاني بمعنى التدين فإن دينهم الذي هم عليه ظن وهوى لم يأخذوه من حجة وبرهان فيتدينون

الولد وجعل عبادة الأوثان وُصلة إليه وتحليل الميتة وتحريم البحائر أو يقدرون منهم على شيء، وحقيقته ما يقال عن ظن وتخمين.

﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١١٧﴾﴾ أي أعلم بالفريقين. و«من» موصولة أو موصوفة في محل النصب بفعل دل عليه «أعلم» لا به فإن أفعل لا ينصب الظاهر في مثل ذلك. أو استفهامية مرفوعة بالابتداء والخبر «يضل» والجملة معلق عنها الفعل المقدر. وقرىء «من يضل» أي يضله الله فتكون «من» منصوبة بالفعل المقدر أو مجرورة بإضافة «أعلم» إليه أي اعلم المضلين من قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ٨٨] وآيات غيرها. أو من أضللته إذا وجدته ضالاً. والتفضيل في العلم بكثرته وإحاطته بالوجوه التي يمكن تعلق العلم بها ولزومه وكونه بالذات لا بالغير.

﴿فَكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ مسبب عن إنكار اتباع المضلين الذين يحرمون

باعتقاد فاسد. **قوله:** (وحقيقته) أي حقيقة الخرص. الجوهري: الخرص حزر ما على النخل من الرطب، ثم الحزر التقدير والخراص الكذاب. **قوله:** (فإن أفعل) أي أفعل التفضيل لا يعمل في الظاهر إلا عند الكوفيين فإن أفعل يعمل عمل الفعل عندهم ولا يعمل عند غيرهم لا رفعًا ولا نصبًا لعدم كونه بمعنى الفعل لأن الفعل لا يدل على التفضيل وقوله: «في مثل ذلك» احتراز عن مثل قولهم: ما رأيت رجلاً أحسن في عينه الكحل منه في عين زيد، فإن أحسن قد رفع الكحل لكونه بمعنى حسن فإنه بمعنى قولك: ما رأيت رجلاً حسن في عينه الكحل مثل حسنه في عين زيد، فإنه يعمل في الظاهر إذا كان بحسب اللفظ جاريًا على شيء وهو في المعنى صفة لأمر آخر متعلق بذلك الشيء بحيث يكون ذلك الأمر مفضلاً باعتبار ذلك الشيء ومفضلاً على نفسه باعتبار غير ذلك الشيء، فإن أحسن في المثال المذكور جار على رجل وهو في المعنى صفة للكحل المتعلق، والكحل مفضل باعتبار الرجل، ومفضل على نفسه باعتبار غير الرجل وهو عين زيد. **قوله:** (أو مجرورة بإضافة أعلم إليه) ولا يجوز ذلك على قراءة «يضل» بفتح حرف المضارعة لأن أفعل التفضيل إذا قصد به الزيادة على من أضيف إليه لا يضاف إلا إلى ما يكون الموصوف بأفعل منهم نحو: زيد أفضل الناس فلا يجوز يوسف أحسن إخوته، لأن الموصوف بأحسن ليس من إخوة يوسف لخروجه عنهم بإضافتهم إليه فإذا قلت: زيد أعلم الضالين لزم أن يكون زيد من الضالين، فلو جعل أعلم مضافًا إلى «من يضل» بفتح الياء لا نفهم كونه تعالى من جملة الضالين تعالى الله عن ذلك علوًا كبيرًا، بخلاف ما إذا قرىء «يضل» بضم الياء فإنه يجوز أن يجعل أعلم مضافًا حينئذ لعدم لزوم ذلك المحذور. **قوله:** (مسبب عن إنكار اتباع المضلين) يعني أن الفاء في قوله

الحلال ويحلون الحرام. والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه. ﴿إِن كُنتُم بِـَٔايَـٰتِهِۦ مُؤْمِنِينَ ﴿١١٨﴾﴾ فإن الإيمان بها يقتضي استباحة ما أحله الله واجتناب ما حرمه.

﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا ذُكِرَ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ وأي غرض لكم في أن تتحرجوا عن أكله وما يمنعكم عنه. ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ﴾ مما لم يحرم بقوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر «فُصّل» على البناء للمفعول، ونافع ويعقوب وحفص «حرّم» على البناء للفاعل. ﴿إِلَّا مَا

تعالى: ﴿فكلوا مما﴾ جواب شرط مقدر أي إن انتهيتم عن اتباع المضلين وكنتم بآيات الله مؤمنين فكلوا مما ذكر عليه اسم الله ولا تأكلوا الميتة فإنها لم تذبح على اسم الله. فإنهم كانوا يقولون للمسلمين: إنكم تزعمون أنكم تعبدون الله فما قتله الله أحق أن تأكلوه مما قتلتموه أنتم فيحلون ما حرم الله كما أنهم يحرمون البحائر والسوائب وقد أحلها الله تعالى. قال الإمام: فإن قيل: إن المشركين كانوا يبيحون أكل ما ذبح على اسم الله ولا ينازعون فيه وإنما النزاع في أنهم كانوا يبيحون أكل الميتة والمسلمون كانوا يحرمونها، وإذا كان كذلك كان ورود الأمر بإباحة ما ذكر اسم الله عليه عبثًا لأنه يقتضي إثبات الحكم في المتفق عليه وترك الحكم في المختلف فيه. فأجاب عنه بقوله: لعل القوم كانوا يحرمون المذكاة ويبيحون أكل الميتة فالله تعالى رد عليهم في الأمرين فحكم بحل المذكاة بقوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ وبتحريم الميتة بقوله: «ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه» ثم قال: ويجوز أن يحمل قوله: ﴿فكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ على أن المراد جعلوا أكلكم مقصورًا على ما ذكر اسم الله عليه فيكون المعنى على هذا الوجه تحريم أكل الميتة فقط. انتهى كلامه. فيكون قوله تعالى: ﴿وما لكم أن لا تأكلوا مما ذكر اسم الله عليه﴾ بمعنى أن لا تجعلوا أكلكم مقصورًا عليه. والمصنف اختار هذا الجواب حيث قال: والمعنى كلوا مما ذكر اسم الله على ذبحه لا مما ذكر عليه اسم غيره أو مات حتف أنفه لأن الجواب الأول بعيد جدًا.

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر فُصّل) أي قرأ و«افصل» و«حرم» على البناء للمفعول فيهما بناء على أن قوله تعالى: ﴿حرمت عليكم الميتة﴾ تفصيل لما أجمل في هذه الآية. فلما وجب في التفصيل أن يقال «حرمت» على بناء المفعول وجب ذلك أيضًا في المجمل وهو قوله: ﴿فصل لكم ما حرم عليكم﴾ وهو مالك الأعيان ومبين الحلال والحرام. وقرأ نافع وحفص عن عاصم «فصل لكم ما حرم عليكم» على بناء الفاعل فيهما أي فصل الله ما حرم عليكم بإسناد كل واحد من الفعلين إلى ضمير الجلالة المذكورة في قوله: ﴿مما ذكر اسم الله عليه﴾ وقرأ حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم «فصل» على بناء الفاعل و «حرم»

﴿ٱضۡطُرِرۡتُمۡ إِلَيۡهِۗ﴾ مما حرّم عليكم فإنه أيضًا حلال حال الضرورة. ﴿وَإِنَّ كَثِيرٗا لَّيُضِلُّونَ﴾ بتحليل الحرام وتحريم الحلال. قرأه الكوفيون بضم الياء والباقون بالفتح. ﴿بِأَهۡوَآئِهِم بِغَيۡرِ عِلۡمٍۗ﴾ بتشهّيهم من غير تعلق بدليل يفيد العلم ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١١٩﴾﴾ بالمجاوزين الحق إلى الباطل والحلال إلى الحرام.

﴿وَذَرُواْ ظَٰهِرَ ٱلۡإِثۡمِ وَبَاطِنَهُۥٓۚ﴾ ما يُعلن به وما يُسرّ أو ما بالجوارح وما بالقلب وقيل: الزنى في الحوانيت واتخاذ الأخدان. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡسِبُونَ ٱلۡإِثۡمَ سَيُجۡزَوۡنَ بِمَا كَانُواْ يَقۡتَرِفُونَ ﴿١٢٠﴾﴾ يكتسبون.

على بناء المفعول على وفق قوله تعالى: ﴿قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ﴾ [الأنعام: ٩٧، ٩٨، ١٢٦] وقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ﴾ [المائدة: ٣] قال أكثر المفسرين: المراد بالتفصيل المذكور بقوله تعالى: ﴿وقد فصل لكم ما حرم عليكم﴾ ما ذكر في أول سورة المائدة بقوله: ﴿حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحۡمُ ٱلۡخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣] الآية وفيه إشكال وهو أن سورة الأنعام مكية وسورة المائدة من آخر ما أنزله الله تعالى في المدينة وقوله: «فصل» يقتضي أن يكون التفصيل سابقًا على هذه الحكاية، والمدني متأخر عن المكي فكيف يصح أن يخبر عما سيأتي بلفظ الماضي؟ قال الإمام: والأولى أن يقال: المراد بالتفصيل المحكي عنه بلفظ الماضي ما ذكر بعد هذه الآية بقوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٖ يَطۡعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥] الآية وهي وإن كانت مذكورة بعد هذه الآية بقليل إلا أن هذا القدر من التأخر لا يمنع أن يكون هو المراد خصوصًا أن هذه السورة نزلت دفعة واحدة بإجماع المفسرين فيكون التفصيل متقدمًا بالنسبة إلى زمان تبليغ جبريل عليه الصلاة والسلام هذه الآية.

قوله: (مما حرم عليكم) بيان لما اضطررتم إشارة إلى أن الاستثناء متصل والمستثنى منه ما حرم على أن «ما» مصدرية بمعنى المدة أي وقد فصل لكم الأشياء التي حرمت عليكم في جميع الأوقات إلا وقت الاضطرار إليها، وإن جعلت موصولة تبيين أن يكون الاستثناء منقطعًا لأن ما اضطر إليه حلال فلا يدخل تحت ما حرم عليهم. إلا أن يقال: المراد بما حرم جنس ما حرم مع قطع النظر عن كونه حلالاً أو محرمًا فحينئذ لا يكون الاستثناء منقطعًا لأن ما اضطر إليه داخل في ذلك الجنس. **قوله:** (ما يعلن به وما يُسَر الخ) يعني أن المراد بالإثم ما يوجب الإثم وهو المعاصي كلها إلا أنه يحتمل أن يراد بظاهر الإثم ما يعلن منه وبباطنه ما يسر سواء كان ذلك الإثم من أعمال القلوب أو الجوارح. ويحتمل أن يراد بظاهره ما يعمله الإنسان بجوارحه وبباطنه ما ينويه ويقصده بقلبه وما يكون من أفعال القلوب خاصة. وقيل: ظاهر الإثم الإعلان بالزنى وباطنه الاستسرار به. وكانت العرب يحبون الزنى

﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدًا أو نسيانًا، وإليه ذهب داود وعن أحمد مثله. وقال مالك والشافعي بخلافه لقوله عليه الصلاة والسلام: «ذبيحة المسلم حلال وإن لم يذكر اسم الله عليها» وفرق أبو حنيفة بين العمد والنسيان. وأوّلوه بالميتة أو بما ذكر اسم غيره عليه لقوله: ﴿وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ فإن

وكان الشريف يستمر به باتحاد الأخدان، وغير الشريف لا يبالي به فيظهره فيزني في الحوانيت. قال الضحاك: كان أهل الجاهلية يرون الزنى حلالاً ما كان سر فحرم الله تعالى بهذه الآية السر منه والعلانية. والأول أصح لأن تخصيص اللفظ العام بصورة معينة من غير دليل غير جائز فيكون نهيًا عامًا عن جميع المحرمات واعتراضًا بين المعطوف والمعطوف عليه وهما قوله تعالى: ﴿فكلوا ولا تأكلوا﴾ لما بيّن الله تعالى تفصيل المحرمات اتبعه بإيجاب تركها بالكلية. وعلى تقدير أن يكون المراد بظاهر الأثم وباطنه الإعلان بالزنى والاستسرار به يكون قوله تعالى: ﴿وذروا﴾ معطوفًا على قوله: ﴿فكلوا﴾ وداخلاً في التسبب عن إنكار اتباع المضلين في تحريم الحلال وتحليل الحرام.

قوله: (ظاهر في تحريم متروك التسمية عمدًا أو نسيانًا) والآية عامة في جميع المأكولات والمشروبات فلهذا ذهب عطاء إلى أن كل ما لم يذكر اسم الله عليه من طعام أو شراب فهو حرام. وأما سائر الفقهاء فقد أجمعوا على تخصيصه بالحيوان الذي زالت حياته فهو منحصر في ثلاثة أقسام لأن ما زال حياته ولم يذكر عليه اسم الله؛ إما أن لا يكون مذبوحًا وهو الميتة، وإما أن يكون مذبوحًا. ثم إنه لا يخلو من أن يذكر عليه اسم غير الله أو لا يذكر عليه اسم الله ولا اسم غير الله ولا خلاف في حرمة القسمين الأولين. وإنما الخلاف في القسم الثالث وهو الحيوان الذي ذبحه أهل الذبح ولم يسم عليه أصلاً ففيه ثلاثة أقوال: الأول أنه حرام مطلقًا نظرًا إلى عموم الآية للأقسام الثلاثة، والثاني أنه حلال مطلقًا وعليه الإمام الشافعي فإنه ذهب إلى حل متروك التسمية سواء تركت عمدًا أو خطأ إذا كان الذابح أهلاً للذبح وخصص الآية بالقسمين الأولين أي الميتة وما ذبح على غير اسم الله بناء على أن التسمية على ذكر المؤمن وفي قلبه ما دام مؤمنًا فلا يتحقق منه عدم الذكر فلا يحرم من ذبيحته إلا ما أهل به لغير الله، ولأنه تعالى جعل أكل ما لم يذكر اسم الله عليه فسقًا حيث قال: ﴿وإنه لفسق﴾ وقد أجمع المسلمون على أنه لا يفسق بأكل ذبيحة المسلم الذي ترك التسمية إذ لا يفسق المرء بفعل ما هو في محل الاجتهاد فدل ذلك على أن المراد بما لم يذكر اسم الله عليه أحد القسمين الأولين. ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وأن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم﴾ فإن مجادلتهم إنما كانت في مسألتين: مسألة الميتة حيث قالوا للمسلمين: ما يقتله الصقر والكلب تأكلونه وما يقتله الله فلا تأكلونه. ومسألة ما ذبح

الفسق ما أهل لغير الله به والضمير «لما». ويجوز أن يكون للأكل الذي دلّ عليه «لا تأكلوا». ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ﴾ ليوسوسون ﴿إِلَىٰٓ أَوۡلِيَآئِهِمۡ﴾ من الكفار ﴿لِيُجَٰدِلُوكُمۡۖ﴾ بقوله: تأكلون ما قتلتم أنتم وجوارحكم وتدعون ما قتله الله. وهو يؤيد التأويل بالميتة. ﴿وَإِنۡ أَطَعۡتُمُوهُمۡ﴾ في استحلال ما حرم ﴿إِنَّكُمۡ لَمُشۡرِكُونَ ١٢١﴾ فإن من ترك طاعة الله إلى طاعة غيره واتبعه في دينه فقد أشرك وإنما حسن حذف الفاء فيه لأن الشرط بلفظ الماضي.

على اسم غير الله من الأصنام حيث قالوا للمسلمين: لكم إله ولنا آلهة ونحن نأكل ما تذبحون على اسم آلهكم فلم لا تأكلون ما نذبحه على اسم آلهتنا؟ فلما لم تكن مجادلتهم إلا في القسمين الأولين دل ذلك على خصوص النهي بهما. ويدل عليه أيضًا قوله تعالى: ﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾ وإنما يكفر الإنسان لو أطاع الكفار في إباحة الميتة أو المذبوح على اسم الصنم لا في أكل متروك التسمية. والقول الثالث إنه حرام إن ترك اسم الله عمدًا وحلال إن ترك سهوًا وإليه ذهب أبو حنيفة فإنه قال: الآية عامة للأقسام الثلاثة دالة على حرمتها إلا أن متروك التسمية بالنسيان خارج عنها لوجهين: أحدهما أن الضمير في قوله: ﴿وإنه لفسق﴾ يرجع إلى ترك التسمية وهو أقرب فالأولى رجوع الضمير إليه ولا شك أن إهمال التسمية إنما يكون فسقًا إذا كان عمدًا لأن الناسي خارج غير مكلف فيكون المعنى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه عمدًا، فيكون التارك الناسي خارجًا عن الآية، وثانيهما أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن ترك التسمية نسيانًا فقال: «كلوه فإن تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن» فإنه عليه الصلاة والسلام لم يجعل الناسي تاركًا حيث جعل تسمية الله تعالى في قلب كل مؤمن ولم يلحق به العامد لأنه لما ترك التسمية عامدًا صار كأنه نفى ما في قلبه. وهذا وجه قول المصنف. وفرّق أبو حنيفة بين العمد والنسيان إلا أن الموجود في أكثر النسخ وأوّل بالميتة أو بما ذكر غير اسم الله عليه، والظاهر أنه غلط من الناسخين لأن من ذهب إلى تخصيص قوله تعالى ما لم يذكر اسم الله عليه ليس أبا حنيفة وحده بل الذاهبون إلى التخصيص هم الأئمة المالكية والشافعية والحنفية إلا أنهم أخرجوا العامد والناسي جميعًا عن عموم الآية، ولم يخرج أبو حنيفة إلا الناسي بأن جعله في حكم الذاكر فلا يصح أن يقال: إنه أوّل الآية بأحد القسمين الأولين لأنه عمل بعمومها للأقسام الثلاثة وأن كلمة «أو» ليست في موقعها لأن المقام مقام الواو الجامعة لأن كل واحد من القسمين مراد بالآية عندهم.

قوله: (والضمير لما) أي ضمير «أنه» يرجع إلى الموصول على تأويلين: أحدهما أن يجعل الموصول نفس الفسق مبالغة، وثانيهما تقدير المضاف أي وإن أكله لفسق. ولما جاز أن يرجع إلى الأكل المدلول عليه بقوله: ﴿ولا تأكلوا﴾ جاز أيضًا أن يرجع إلى عدم الذكر

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِي بِهِۦ فِي ٱلنَّاسِ﴾ مثل به من هداه الله وأنقذه من الضلال وجعل له نور الحجج والآيات يتأمل بها في الأشياء فيميز بين الحق والباطل والمحق والمبطل. وقرأ نافع ويعقوب «ميّتا» على الأصل. ﴿كَمَن مَّثَلُهُۥ﴾ صفته وهو مبتدأ خبره ﴿فِي ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ وقوله: ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في «مثله» للفصل وهو مثل لمن بقي على الضلالة لا

المدلول عليه بقوله: ﴿ما لم يذكر﴾ وقوله تعالى: ﴿ليجادلوكم﴾ متعلق «بيوحون» أي يوحون لأجل مجادلتكم. قيل: المراد من الشياطين هنا إبليس وجنوده وهم وسوسوا إلى أوليائهم من المشركين ليخاصموا محمدًا ﷺ وأصحابه في أكل الميتة وأكل ما ذكر عليه غير اسم الله. وقيل: المراد بالشياطين مردة المجوس وبأوليائهم مشركوا قريش وذلك أنه لما نزل تحريم الميتة سمعه المجوس من أهل فارس فكتبوا إلى قريش وكانت بينهم مكاتبة ومراسلة: أن محمدًا وأصحابه يزعمون أنهم يتبعون أمر الله ثم يزعمون أن ما يذبحونه حلال وأن ما يذبحه الله تعالى حرام. فجادل قريش بذلك أصحاب سيدنا محمد ﷺ فوقع في أنفس ناس من المسلمين من ذلك شيء فنزلت الآية أي وهي قوله: ﴿وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم﴾ أي وإن مجوس فارس يوسوسون إلى أوليائهم قريش ليجادلوكم في حق الميتة. **قوله:** (مثل به من هداه الله) أي إلى الإيمان والتوحيد وأنقذه من ظلمة الكفر وجهالة الإشراك يعني أن قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتًا فأحييناه﴾ استعارة تمثيلية إذ لا ذكر للمشبه صريحًا ولا دلالة حتى يكون من باب التشبيه دون الاستعارة وهذا كما تقول في الاستعارة الإفرادية أيكون الأسد كالثعلب أي الشجاع كالجبان، فكذا في الآية شبه المؤمن المهتدي بنور الحجج والآيات إلى حياة المعرفة والإيمان بمن كان ميتًا فجعل حيًا وأعطى نورًا يهتدى به في مصالحه. فأطلق عليه التركيب المستعمل في المشبه به فقيل: أفمن ﴿كان ميتًا فأحييناه وجعلنا له نورًا يمشي به في الناس﴾ فجعل القلب الخالي عن العرفان والإيمان بمنزلة الميت، وجعل نفس العرفان والإيمان بمنزلة الحياة له، وجعلت الحجج والآيات المؤدية إلى الإيمان بمنزلة النور الذي يهتدى به إلى المطالب كما شبه الكافر المصر على الكفر والضلال بمن استقر في وادٍ مظلم أحاطت به الظلمة من جميع جوانبه فيبقى متحيرًا لا خلاص له منها. **قوله:** (وقرأ نافع ويعقوب ميتًا) أي بتشديد الياء على الأصل والباقون بالتخفيف. و«من» في قوله تعالى: ﴿أو من كان ميتًا﴾ مبتدأ و«كمن» خبره وهي موصولة و«مثله في الظلمات» جملة اسمية وقعت صلة للموصول «وليس بخارج منها» حال من المستكن في الظرف لا من الهاء في «مثله» للفصل بينه وبين الحال بالخبر. والمعنى أهو كالذي صفته أنه مستقر في الظلمات حال كونه مقيمًا فيها لا يفارقها بحال واستقراره في الظلمات على الوجه

يفارقها بحال. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ كما زين للمؤمن إيمانه ﴿زُيِّنَ لِلْكَٰفِرِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ والآية نزلت في حمزة وأبي جهل. وقيل: في عمر أو عمار وأبي جهل.

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا﴾ أي كما جعلنا في مكة أكابر مجرميها ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية أكابر مجرميها ليمكروا فيها. و«جعلنا» بمعنى صيرنا ومفعولاه «أكابر مجرميها» على تقديم المفعول الثاني أو «في

المذكور صفة عجيبة الشأن فلذلك شبه بالمثل وهو القول السائر المشبه مضربه بمورده فأطلق عليه لفظ المثل. وإطلاق المثل على الصفة العجيبة الشأن كثير قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النحل: ٦٠] وقال: ﴿مَّثَلُ ٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِى وُعِدَ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الرعد: ٣٥]. **قوله:** (كما زين للمؤمن إيمانه) زينه الله له فاختاره على الكفر والضلال فقضاه الله تعالى له في الأزل وخلقه فيه وقت اختياره إياه فأحياه به. والكاف فيه صفة مصدر محذوف أي زينا للكافر تزيينًا مثل ما زينا للمؤمن إيمانه فأحييناه به والفاعل المزين للفريقين هو الله تعالى عند أهل السنة لما سبق من أن الفعل يتوقف على حصول الداعي وحصوله لا بد وأن يكون بخلق الله تعالى. والداعي عبارة عن العلم أو الظن باشتمال ذلك الفعل على نفع زائد وصلاح راجح، فهذا الداعي لا معنى له إلا هذا التزيين فإذا كان موجد هذا الداعي هو الله تعالى كان المزين لا محالة هو الله تعالى. وصح أن يسند التزيين إلى الشيطان باعتبار وسوسته وإلى الكفار باعتبار دعوتهم إليه وترغيبهم فيه وإلى الله تعالى باعتبار قضائه وخلقه لنفس الفعل وما يدعو إليه من دواعيه.

قوله: (والآية نزلت في حمزة وأبي جهل) روي عن ابن عباس أن أبا جهل رمى النبي ﷺ بفرث، والفرق السرجين ما دام في الكرش، فأخبر حمزة بما فعل أبو جهل وهو راجع من الصيد وبيده قوس وكان يومئذ لم يؤمن بعد فلقي أبا جهل فضرب رأسه بقوسه فقال أبو جهل: أما ترى ما جاء به سفه عقولنا وسب آلهتنا، فقال حمزة: وأنتم أسفه الناس تعبدون الحجارة من دون الله أشهد أن لا إلٰه إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا رسوله. فنزلت هذه الآية. وعن مقاتل: أنها نزلت في النبي ﷺ وأبي جهل وذلك أنه قال: زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسي رهان أي صرنا كالفرسين المعدين للمراهنة على المسابقة. والمراهنة المخاطرة والرهن هو الجعل المعطي للسابق قالوا: منا نبي يوحى إليه والله لا نؤمن به حتى يأتينا وحي كما يوحى إليه. فنزلت هذه الآية. وقيل: نزلت في عمر بن الخطاب وأبي جهل وكانا جميعًا يؤذيان رسول الله ﷺ فدعا النبي ﷺ لأحدهما فأستجيب له في عمر رضي الله عنه. **قوله:** (ومفعولاه أكابر مجرميها على تقديم المفعول الثاني) والتقدير

كل قرية أكابر» و«مجرميها» بدل. ويجوز أن يكون مضافًا إليه إن فسر الجعل بالتمكين، وأفعل التفضيل إذا أضيف جاز فيه الإفراد والمطابقة ولذلك قرىء «أكبر مجرميها» وتخصيص الأكابر لأنهم أقوى على استتباع الناس والمكر بهم. ﴿وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ﴾ لأن وباله يحيف بهم ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ ذلك.

جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها فيتعلق الجار بنفس الفعل الذي قبله. عن الزجاج: أنه قال إنما جعل المجرمين أكابر لأنهم لأجل رياستهم أقدر على المكر والغدر وترويج الأباطيل على الناس من غيرهم وجعل الكاف في قوله: «وكذلك» للشبيه فكان المعنى كما جعلنا في مكة مجرميها أكابر ليمكروا فيها جعلنا في كل قرية مجرميها أكابر ليمكروا فيها. قال الواحدي في تفسير الآية: يعني كما أن فساق مكة أكابرها كذلك جعلنا فساق كل قرية أكابرها ورؤساءها المترفين. ويجوز أن يكون «في كل قرية» مفعولاً ثانيًا قدم على الأول و «أكابر» هو الأول و «مجرميها» بدلاً من أكابر. ويجوز أن يكون «مجرميها» مضافًا إليه لأكابر بأن يكون «في كل قرية» متعلقًا «بجعلنا» بمعنى مكنّا و «أكابر مجرميها» مفعوله ولا يجوز أن يكون الجعل حينئذ بمعنى التصيير لأنه يقتضي مفعولين. وعلى تقدير الإضافة لا يبقى للفعل مفعول ثانٍ فلا يتم المعنى، لأنك إذا قلت: جعلت زيدًا وسكت لم يفد الكلام حتى تقول: رئيسًا أو ما أشبه ذلك وهذا وجه قوله «إن فسرنا الجعل بالتمكين» وليت شعري أنه لم لا يجوز على تقدير الإضافة أن يكون الجعل بمعنى التصيير. ويكون قوله: «في كل قرية» مفعولاً ثانيًا قدم على الأول، ويكون «أكابر مجرميها» مفعولاً أولاً مؤخرًا كما جاز ذلك في قوله تعالى ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فيكون المعنى جعلنا مستقرًا في كل قرية رؤساء فساقها وأي حاجة إلى أن يكون الجعل بمعنى التمكين حينئذ. وقوله تعالى: ﴿ليمكروا فيها﴾ يدل على أنه تعالى إنما جعلهم بهذه المثابة لأنه أراد منهم أن يمكروا بالناس فهذا يقتضي أن يكون الخير والشر كلهما بإرادة الله تعالى. قال مجاهد: طريق مكرهم أنهم أجلسوا على طريق من طرق مكة أربعة ليصرفوا الناس عن الإيمان بمحمد ﷺ ويخبروهم أنه شاعر كاهن ونحو ذلك. ثم إنه تعالى لما بيّن أن فساق كل قرية يكونون رؤساءها المتميزين بكثرة المال والجاه بيّن ما كان من رؤساء مكة من الجرم والفسق وهو أنه متى ظهرت لهم معجزة قاهرة تدل على نبوة محمد ﷺ قالوا: لن نؤمن ولن نصدق حتى يوحى إلينا ويأتينا جبريل عليه السلام ويخبرنا أن محمدًا صادق فيما ادعاه. وذلك يدل على أنهم إنما أصروا على الكفر لتوغلهم في الحسد والمكر لا لطلب الحجة والبرهان وإلا فطريق العرفان ليس منحصرًا في أن يأتي كل واحد منهم وحي على حدة. وقال الضحاك: أراد كل واحد من أكابر مكة أن يخص بالوحي والرسالة كما أخبر الله تعالى عنهم في قوله: ﴿بَلْ يُرِيدُ

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ يعني كفار قريش لما روي أن أبا جهل قال: زاحمنا بني عبد مناف في الشرف حتى إذا صرنا كفرسَي رهانٍ قالوا: منا نبي يوحى إليه والله لا ترضى به إلا أن يأتينا وحي كما يأتيه. فنزلت. ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ استئناف للرد عليهم بأن النبوة ليست بالنسب والمال وإنما هي بفضائل نفسانية يخص الله بها من يشاء من عباده فيجتبي لرسالته من علم أنه يصلح لها وهو أعلم بالمكان الذي يضعها فيه. وقرأ ابن كثير وحفص عن عاصم «رسالته». ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُواْ صَغَارٌ﴾ ذل وحقارة بعد كِبرهم ﴿عِندَ ٱللَّهِ﴾ يوم القيامة. وقيل: تقديره من عند الله ﴿وَعَذَابٌ شَدِيدُۢ بِمَا كَانُواْ يَمْكُرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ بسبب مكرهم أو جزاء على مكرهم.

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ﴾ يُعرّفه طريق الحق ويُوفقه للإيمان. ﴿يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ فيتسع له ويفسح فيه مجالُه وهو كناية عن جعل النفس قابلة للحق مُهيَّأة

كُلُّ ٱمْرِيٍٕ مِّنْهُمْ أَن يُؤْتَىٰ صُحُفًا مُّنَشَّرَةً﴾ [المدثر: ٥٢] وروي أن الوليد بن المغيرة قال لرسول الله ﷺ: لو كانت النبوة حقًا لكنت أولى بها منك لأني أكبر منك سنًا وأكثر منك مالاً وولدًا. فنزلت الآية. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾ فيه قولان: الأول وهو المشهور أن القوم أرادوا أن يحصل لهم النبوة والرسالة كما حصلت لمحمد ﷺ وأن يكونوا متبوعين لا تابعين، والقول الثاني أن المعنى وإذا جاءتهم آية من القرآن تأمرهم باتباع النبي ﷺ قالوا: ﴿لن نؤمن لك حتى نؤتى مثل ما أوتي رسل الله﴾ كما قال مشركو العرب ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] إلى قوله: ﴿حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ﴾ [الإسراء: ٩٣] أي كتابًا من الله إلى أبي جهل وإلى فلان وفلان على حدة وعلى هذا فالقوم ما طلبوا النبوة وإنما طلبوا أن تأتيهم آيات قاهرة مثل معجزات الأنبياء المتقدمين كي تدل على صحة نبوة محمد ﷺ. ثم قال: قال المحققون: والقول الأول أقوى لأن قوله تعالى الله أعلم حيث يجعل رسالاته لا يليق إلا بالقول الأول. وصاحب التيسير لم يذكر إلا القول الأول ثم قال: ومن غاية السفه أن يقال لرجل: آمن فيقول: لا أومن حتى يجعلني الله نبيًا.

قوله: (يوم القيامة) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿عند الله﴾ منصوبه بقوله: ﴿سيصيب﴾ فتكون العندية مجازًا عن حشرهم يوم القيامة بحيث استكبروا عن طاعته عليه الصلاة والسلام والإيمان به ولما كان الحامل على تمردهم وعنادهم طلب العز والكرامة بيّن الله تعالى أنه يعاملهم بضد مطلوبهم وهو الخزي العظيم والعذاب الأليم. **قوله:** (ويفسح فيه مجاله) عطف

لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه. وإليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه فقال: «نور يقذفه الله في قلب المؤمن فينشرح له وينفسح» فقالوا: هل لذلك من أمارة يعرف بها؟ قال: «نعم الإنابة إلى دار الخلود والتجافي عن دار الغرور والاستعداد للموت قبل نزوله». ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا﴾ بحيث ينبو عن قبول

تفسير لقوله: «فيتسع له» أي يفسح في الصدر موضع حولان الإسلام. يقال: فسح المكان أي اتسع ويقال: شرح الله صدره فانشرح أي وسع صدره لقبول الخير فتوسع، وقيل: الشرح الفتح والشرح البيان أيضًا. ولما امتنع أن يحمل توسيع الصدر على المعنى الحقيقي جعله المصنف كناية عن جعل النفس قابلة مهيأة لحلوله فيها مصفاة عما يمنعه وينافيه. وتوضيحه أن قدرة العبد صالحة للضدين لا يترجح أحد الضدين على الآخر بمجرد تلك القدرة وإلا لزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر بلا مرجح فلا بد أن يحصل في القلب داعية يميل القلب بسببها إلى أحد الطرفين وتلك الداعية لا معنى لها إلا العلم أو الظن يكون ذلك الفعل مشتملاً على مصلحة زائدة ومنفعة راجحة. فإذا حصل هذا المعنى في القلب دعاه ذلك المعنى إلى فعل ذلك الشيء وإن حصل في القلب العلم أو الظن بأن ذلك الفعل مشتمل على ضرر زائد ومفسدة راجحة دعاه ذلك إلى تركه. وقد ثبت بالدليل أن حصول هذا الداعي لا بد أن يكون من الله تعالى وإلا لزم التسلسل وأن مجموع القدرة مع الداعي يوجب الفعل. إذا ثبت هذا فنقول: يستحيل أن يصدر الإيمان عن العبد إلا إذا خلق الله في قلبه اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة وإذا حصل في القلب هذا الاعتقاد مال القلب إلى الإيمان وحصل في النفس رغبة شديدة في تحصيله وهذا هو انشراح الصدر للإيمان بنبوة محمد ﷺ مثلاً. وإذا حصل في القلب أنه سبب للمفسدة العظيمة في الدين والدنيا وأنه يوجب المضار الكثيرة فعند هذا ينفر القلب عنه نفرة شديدة، وهذا هو المراد من أنه تعالى يجعل صدره ضيقًا حرجًا. فصار تقدير الآية من أراد الله منه الإيمان قوى صوارفه عن الكفر ودواعيه إلى الإيمان وجعل قلبه قابلاً لحلول الإيمان مهيأ لتحليه به صافيًا خاليًا عما يمنعه وينافيه، ومن أراد منه الكفر قوى صوارفه عن الإيمان وقوى دواعيه إلى الكفر. **قوله**: (**وإليه أشار عليه الصلاة والسلام حين سئل عنه**) قيل: لما نزلت هذه الآية سئل النبي ﷺ بأن قيل له: كيف يشرح الله الصدر؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «يقذف نورًا فيه حتى ينفسخ وينشرح». فقيل له: هل لذلك من أمارة؟ الخ ووجه كونه إشارة إلى ما ذكر من أن شرح الصدر كناية عن تقوية الدواعي وتهيئة القلب لقبول الإيمان وحلوله فيه أنه عليه الصلاة والسلام عبّر عما خلقه الله تعالى في القلب من اعتقاد أن الإيمان راجح المنفعة زائد المصلحة بالنور المقذوف في القلب وجعل النفرة عن الدنيا والرغبة في الآخرة أمارة لخلق

الحق فلا يدخلُه الإيمانُ. وقرأ ابن كثير «ضَيقًا» بالتخفيف، ونافع وأبو بكر عن عاصم «حرجًا» بالكسر أي شديد الضِيق، والباقون بالفتح وصفًا بالمصدر. ﴿كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِ﴾ شبهه مبالغة في ضيق صدره بمن يُزاوِل ما لا يقدر عليه فإن صعود السماء مثل فيما يبعدُ عن الاستطاعة ونبه به على أن الإيمان يمتنع منه كما يمتنع منه الصعود. وقيل: معناه كأنما يتصاعد إلى السماء نبوًا عن الحق وتباعدًا في الهَرب منه. وأصل يصعد يتصعّد. وقد قرىء به. وقرأ ابن كثير «يَصعَد» وأبو بكر عن عاصم «يصاعد»

تلك الداعية في القلب وقذف ذلك النور فيه لأن من آمن بالله ورسوله وكتابه يعلم يقينًا أن الحياة الدنيا لعب ولهو سريعة الزوال وأن الآخرة هي دار القرار وأن منفعة الدنيا ليست إلا أن يتوسل بها إلى تحصيل الحياة الأبدية فلا جرم يتجافى عن دار الغرور وتقوي رغبته في دار الخلود ويستعد للموت قبل نزوله. **قوله**: (وقرأ ابن كثير ضيقًا) اي بسكون الياء والباقون بتشديد الياء المكسورة وكلاهما بمعنى نحو: سيد وسيد وميت وميت بأن يكون أصل الكلمة التشديد ثم خففت. ويحتمل أن يكون الضيق بفتح الضاد وسكون الياء مصدر ضاق يضيق مثل باع يبيع بيعًا وصف به الصدر على أحد الأوجه الثلاثة المذكورة في المصدر الواقع وصفًا للجثة نحو: رجل عدل وهو حذف المضاف أو المبالغة أو وقوعه موقع اسم الفاعل أي يجعل صدره ذا ضيق أو ضائقًا أو نفس الضيق مبالغة وحرجًا بفتح الراء وكسرها هو المتزايد في الضيق وهو أخص من الأول فكل حرج ضيق من غير عكس. فعلى هذا المفتوح والمكسور بمعنى واحد يقال: رجل حرج وحرج. وفرق الزجاج والفارسي بينهما فقال: المفتوح مصدر والمكسور اسم فاعل. واختاره المصنف حيث جعل المفتوح مصدرًا وصف به على أحد الأوجه الثلاثة المتقدمة ونصبه على القراءتين إما على أنه صفة «لضيقًا» وإما على أنه مفعول ثانٍ «لجعل» وقد تعدد المفعول كما يتعدد خبر المبتدأ فكما جاز تعدد الخبر قبل دخول نواسخ الابتداء عليه فكذا يجوز تعدده بعد دخولها و«ما» في قوله تعالى: ﴿كأنما يصعد﴾ كافة مهيئة لدخول كان على الجملة الفعلية «كهي» في قوله: ﴿وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ﴾ [آل عمران: ١٨٥].

قوله: (وقرأ ابن كثير يصعد) أي بسكون الصاد وتخفيف العين مضارع صعد أي ارتفع. وأبو بكر عن عاصم «يصاعد» بتشديد الصاد وبعدها ألف أصلها يتصاعد أي يتعاطى الصعود ويتكلفه فأدغم التاء في الصاد تخفيفًا والباقون «يصعد» بتشديد الصاد والعين دون ألف بينهما مضارع تصعد أي تكلف الصعود والأصل «يتصعد» فأدغم كما في قراءة شعبة. وهذه الجملة التشبيهية يحتمل أن تكون مستأنفة شبه بها أي بإيرادها حال من جعل الله صدره ضيقًا حرجًا بحال من يطلب الصعود إلى السماء المظلة أو إلى مكان مرتفع وعر كالعقبة الكؤود. يعني أنه في نفوره من الإسلام وثقله عليه بمنزلة من تكلف ما لا يطيقه كما أن

بمعنى يتصاعد ﴿كَذَٰلِكَ﴾ أي كما يضيق صدره ويبعُد قلبُه عن الحق. ﴿كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ يجعل العذاب أو الخذلان عليهم فوضع الظاهر موضع المضمر للتعليل.

﴿وَهَٰذَا﴾ إشارة إلى البيان الذي جاء به القرآن أو إلى الإسلام أو إلى ما سبق من التوفيق والخذلان. ﴿صِرَٰطُ رَبِّكَ﴾ الطريق الذي ارتضاه الله أو عادته وطريقه الذي اقتضته حكمته ﴿مُسْتَقِيمًا﴾ لا عوج فيه أو عادلاً مطردًا وهو حال مؤكدة كقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا﴾ [البقرة: ٩١] أو مقيدة والعامل فيها معنى الإشارة. ﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٢٦﴾﴾ فيعلمون أن القادر هو الله تعالى وأن كل ما يحدث من خير أو شر فهو بقضائه وخلقه وأنه عالم بأحوال العباد حكيم عادل فيما يفعل بهم.

صعود السماء لا يستطاع فكذا الإسلام بالنسبة إليه، والمعنى يشق عليه الإيمان كما يشق عليه الصعود إلى السماء. ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير المستكن في «ضيقًا» أو «حرجًا» قال الإمام: في كيفية هذا التشبيه وجهان: الأول كما أن الإنسان إذا كلف الصعود إلى السماء ثقل ذلك التكليف عليه وعظم وقعه عليه وقويت نفرته عنه فكذلك الكافر يثقل عليه الإيمان وتعظم نفرته عنه، والثاني أن يكون التقدير أن قلبه يتباعد عن الإسلام ويتقاعد عن قبول الإيمان فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الأرض إلى السماء. **قوله:** (**كما يضيق صدره**) إشارة إلى أن الكاف في قوله تعالى «كذلك» تفيد تشبيه شيء بشيء وأنها ههنا لتشبيه جعله الرجس عليهم بجعله إياهم ضيقي الصدر أي كما يجعل صدورهم ضيقة يجعل الرجس عليهم. **قوله:** (**وهو حال مؤكدة**) أي ليست قيدًا يتقيد بها عاملها ويتبين بها هيئة تعلق العامل بذي الحال كالمنتقلة بل هي أمر لازم لمضمون الجملة التي قبلها فصار مضمون الحال كأنه عين مضمون الجملة المتقدمة مؤكد له كالتصديق فإنه لازم لحقية القرآن وكذا الاستقامة فإنها لازمة للمشار إليه من صراط الله تعالى فصارت كل واحدة منهما كأنها عين مضمون ما قبلها مؤكدة له فجعلت مؤكدة له بهذا الاعتبار. إلا أن الصراط إن كان بمعنى العادة والطريقة جاز أن يجعل مستقيمًا حالاً مقيدة لأن العادة لا يلزم كونها مطردة فقوله: «الطريق الذي ارتضاه الله» ناظر إلى كون هذا إشارة إلى البيان أو الإسلام وقوله: «أو عادته» ناظر إلى كونه إشارة إلى التوفيق والخذلان **قوله تعالى:** (**قد فصّلنا الآيات**) أي ذكرناها فصلاً فصلاً بحيث لا يختلط واحد منها بالآخر لقوم يتعظون بها وقولهم: ﴿دار السلام﴾ يحتمل أن يكون جملة مستأنفة فلا محل لها، كأن سائلاً سأل عما أعد الله لهم فقيل لهم ذلك. ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل «يذكرون» أي حالاً مقدرة. ويحتمل أن يكون وصفًا لقوم وعند ربهم حال من دار السلام والعامل فيها الاستقرار في «لهم» والعندية إما كناية عن وعدها والتكفل بها أو عن

﴿لَهُمْ دَارُ ٱلسَّلَٰمِ﴾ دار الله أضاف الجنة إلى نفسه تعظيمًا لها أو دار السلامة من المكاره أو دار تحيتهم فيها سلام ﴿عِندَ رَبِّهِمْ﴾ في ضمانه أو ذخيرة لهم عنده لا يعلم كنهها غيره. ﴿وَهُوَ وَلِيُّهُم﴾ مواليهم أو ناصرهم ﴿بِمَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ بسبب أعمالهم أو متولّيهم بجزائها فيتولى إيصاله إليهم.

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا﴾ نصب بإضمار «اذكر» أو «نقول» والضمير لمن يحشر من الثقلين. وقرأ حفص عن عاصم وروح عن يعقوب «يحشرهم» بالياء. ﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ﴾ يعني الشياطين ﴿قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ أي من إغوائهم وإضلالهم أو

ادخارها وأن ذلك المدخر لا يعلم كنهه إلا الله تعالى لأن معنى العندية القرب ومعلوم أن ذلك القرب ليس بالمكان والجهة بل بالشرف والعلو والرتبة فلا يعرف العباد كنهه. **قوله:** (أو متولّيهم) عطف على قوله مواليهم بمعنى محبهم يعني أن الولي إن كان بمعنى المحب أو الناصر كان الباء للسببية أي يحبهم وينصرهم بسبب أعمالهم، وإن كان بمعنى متولي الأمور والمتصرف فيها فالباء للملابسة أي متولي أمورهم ومتكفل بمصالحهم ملتبسًا بجزاء أعمالهم على حذف المضاف وهو الجزاء. قال الحسن بن الفضل: يتولاهم في الدنيا بالتوفيق وفي الآخرة بالجزاء. **قوله:** (نصب بإضمار اذكر) فقوله: ﴿يا معشر الجن﴾ على هذا الوجه في موضع الحال بتقدير القول أي واذكر يوم نحشرهم قائلين يا معشر الجن، وإن جعل الظرف منصوبًا بالقول المضمر فلا يحتاج إلى تقدير عامل آخر ليعمل في جملة النداء والتقدير: ونقول يوم نحشرهم جميعًا يا معشر الجن، فعلى هذا التقدير يكون القائل هو الله تعالى كما أنه هو الحاشر لجميعهم. وروي عن الزجاج أنه قال: تقدير الكلام ويوم نحشرهم جميعًا يقال لهم: يا معشر الجن قدر العامل فيهما القول المبني للمفعول حتى يكون القائل غير الحاشر لأنه يبعد أن يتكلم الله تعالى بنفسه مع الكفار بدليل قوله تعالى في حق الكفار ﴿وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ وَلَا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ﴾ [آل عمران: ٧٧] فقوله: ﴿يا معشر الجن﴾ على هذا التقدير في محل الرفع لمقامه مقام الفاعل. وقرأ حفص «ويوم يحشرهم» بياء الغيبة بإسناد الفعل إلى ضمير لرب في قوله تعالى: ﴿عند ربهم﴾ والباقون بالنون لما ذكر الله تعالى أن المتذكرين المتعظين بالقرآن وآياته لهم دار السلام عند ربهم بيّن حال أضدادهم بقوله: ﴿ويوم نحشرهم جميعًا﴾ الآية لتكون قصة أهل الجنة مردوفة بقصة أهل النار وليكون الوعيد مذكورًا بعد الوعد والمعشر الجماعة التي تضبطهم جهة واحدة وحصل بينهم معاشرة ومخالطة ويجمع على معاشر.

قوله: (أي من إغوائهم) قدر المضاف لأن الجن لا يقدرون على الاستكثار من نفس الإنس لأن القادر على إيجاد الجسم وإحيائه وتكميله بالعقل وسائر القوى ليس إلا الله،

منهم بأن جعلتموهم أتباعكم فحُشروا معكم كقولهم: استكثر الأمير من الجنود. ﴿وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ﴾ الذين أطاعوهم ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ أي انتفع الإنس بالجن بأن دلّوهم على الشهوات وما يوصل به إليها والجن بالإنس بأن أطاعوهم وحصّلوا مُرادَهم. وقيل: استمتاع الإنس بهم أنهم كانوا يعوذون بهم في المفاوز عند المخاوف واستمتاعهم بالإنس اعترافهم بأنهم يقدرون على إجارتهم. ﴿وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ أي البعث وهو اعتراف بما فعلوا من طاعة الشيطان واتباع الهوى وتكذيب البعث وتحشر على حالهم. ﴿قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾

فوجب أن يكون المعنى قد أضللتم خلقًا كثيرًا من الإنس او كثرتم الاتباع من الإنس حيث اتبعوكم في الدنيا وحشروا معكم في العقبى. وهذا تبكيت الجن وتوبيخهم على إضلال الإنس وإغوائهم ويتضمن تبكيت الإنس على اتباعهم الجن والقبول منهم فلما بكت كل واحد من الفريقين الله تعالى جواب الإنس بقوله: ﴿وقال أولياؤهم﴾ أي أولياء الشياطين الذين أطاعوهم حال كونهم من الإنس. ويجوز أن يكون من الإنس لبيان جنس الأولياء لأن أولياء الشياطين جنسان إنس وجن والتقدير: وقال أولياؤهم الذين هم من الإنس اعترافًا باتباعهم الشهوات وتضييع أعمارهم في الانهماك باستيفاء اللذات الفانية والحظوظ العاجلة ربنا استمتع بعضنا ببعض أي استمتع الإنس بالجن والجن بالإنس. أما انتفاع الإنس بالجن فمن حيث إن الجن كانوا يدلونهم على أنواع الشهوات وما يتوصل به إليها ويسهلون طريق تحصيلها عليهم، وأما انتفاع الجن بالإنس فمن حيث إن الإنس أطاعوهم ولم يضيعوا سعيهم والرئيس المطاع ينتفع بانقياد أتباعه له. وقيل: استمتاع الإنس بهم أن الرجل كان إذا سافر وأمسى بأرض قفر وخاف على نفسه قال: أعوذ بسيد هذا الوادي من سفهاء قومه فيبيت آمنًا في نفسه، فهذا استمتاع الإنس بالجن. وأما استمتاع الجن بالإنس فهو أن الإنسان إذا عاذ بالجن كان ذلك تعظيمًا منه للجن وذلك أن الإنس كانت تقول للجن: قد سدتم الإنس فالجن تنتفع باعتراف الإنس بسيادتهم ورياستهم وقدرتهم على إجارتهم إياهم والإجارة الانقاذ والتخليص. يقال: أجاره الله من العذاب أي أنقذه وفي الدعاء اللهم أجرنا من النار وأيّد صحة هذا الوجه قوله تعالى: ﴿وإنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن﴾ ولم يرض المصنف بهذا القول لأن قوله تعالى: ﴿قد استكثرتم من الإنس﴾ يأباه لأن من يقول من الإنس: أعوذ بسيد هذا الوادي قليل. وقيل: قوله: ﴿ربنا استمتع بعضنا ببعض﴾ كلام الإنس خاصة يقولون استمتع بعضنا ببعض آخر منا لأن استمتاع الإنس بالجن وبالعكس أمر قليل نادر لا يكاد يظهر، وأما استمتاع بعض الإنس ببعض فهو أمر ظاهر شائع فوجب حمل الكلام عليه ولم يلتفت المصنف إليه لأن الكلام بهذا المعنى لا يصلح جوابًا لتبكيت

منزلكم أو ذات مثواكم ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ﴾ حال والعامل فيها مثواكم إن جعل مصدرًا ومعنى الإضافة إن جعل مكانًا. ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۗ﴾ إلاّ الأوقات التي ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير. وقيل: إلا ما شاء قبل الدخول كأنه قيل: النار مثواكم أبدًا إلا ما أمهلكم. ﴿إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ﴾ في أفعاله ﴿عَلِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ بأعمال الثقلين وأحوالهم.

المذكور. **قوله:** (منزلكم أو ذات مثواكم) الأول على أن يكون المثوى اسم مكان بمعنى مكان الإقامة، والثاني على أن يكون مصدرًا ميميًا ولما لم يصح حمل الإقامة على النار قدر المضاف أي النار ذات إقامتكم، واسم المكان لما لم يعمل عمل الفعل لكونه ليس فيه معنى الفعل جعل ناصب الحال معنى الإضافة. **قوله:** (إلا الأوقات التي ينقلون فيها من النار إلى الزمهرير) فقد روي أنهم ينقلون من عذاب النار ويدخلون واديًا فيه من الزمهرير ما يميز بعض أوصالهم من بعض فيتعاوون، من العوى يقال: عوى الكلب أي صاح، ويطلبون الرد إلى الجحيم فيكون قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ مستثنى من مضمون الجملة التي قبله وهي قوله: ﴿النار مثواكم خالدين فيها﴾ كأنه قيل: يخلدون في عذاب النار الأبد كله إلا أوقات مشيئة الله تعالى أن ينقلوا من النار على أن «ما» في قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ مصدرية ويقدر مضاف كما في آتيك خفوق النجم. **قوله:** (وقيل إلا ما شاء قبل الدخول) أي قيل: إنه مستثنى متصل من مضمون ما قبله أيضًا إلا أن المستثنى من أوقات الخلود ليس الأوقات الواقعة بعد دخول النار ليفهم خروج الكفار من النار وعلى التقديرين لا يستلزم قوله: ﴿إلا ما شاء الله﴾ خروج الكفار من النار وعدم خلودهم فيها بل الأوقات الواقعة بعد الحشر قبل الدخول وهو وقت المحاسبة فإن أولياء الشياطين من الإنس لما اعترفوا يوم الحشر والحساب بما فعلوا من استمتاع بعضهم ببعض أجيبوا في ذلك الموقف بأن قيل لهم: ﴿النار مثواكم خالدين فيها﴾ ولزم منه أن تكون النار موضع إقامتهم من ذلك الوقت إلى الأبد فاستثنى ما قبل الدخول كأنه قيل: النار مثواكم أبدًا إلا وقت إمهالكم إلى وقت الإدخال. **قوله:** (حكيم في أفعاله) كإكرام المتذكرين بالآيات بدار السلام وكونه وليًا لهم بالحراسة والنصرة والمعونة وتخليد أولياء الشياطين في النار، وكاف التشبيه في قوله تعالى: ﴿وكذلك نولي﴾ تقتضي شيئًا تقدم ذكره ليشبه به ما ذكر بعدها والتقدير: كما كلنا عصاة الإنس والجن حتى استمتع بعضهم ببعض كذلك نكل بعضهم إلى بعض في الآخرة ليستعين ويستنصر منه فلا ينتفع به كما قال إبليس ﴿مَّآ أَنَا۠ بِمُصْرِخِكُمْ وَمَآ أَنتُم بِمُصْرِخِيَّ﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقال: ﴿ٱدْعُوا۟ شُرَكَآءَكُمْ﴾ [الأعراف: ١٩٥؛ القصص: ٦٤] ﴿أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ﴾ [الأنعام: ٢٢] فالتولية على هذا من الولي بمعنى الناصر.

﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّٰلِمِينَ بَعْضًۢا﴾ نكل بعضهم إلى بعض أو نجعل بعضهم يتولى بعضًا فيغويهم، أو أولياء بعض وقُرناءهم في العذاب كما كانوا في الدنيا. ﴿بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ من الكفر والمعاصي.

﴿يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾ الرسل من الإنس خاصة لكن لما جُمعوا مع الجن في الخطاب صح ذلك. ونظيره ﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمٰن: ٢٢] والمرجان يخرج من الملح دون العذب. وتعلق بظاهره قوم وقالوا:

قوله: (أو نجعل بعضهم يتولى بعضًا فيغويهم) فالولاية على هذا بمعنى التصرف ويكون قوله: «كذلك» إشارة إلى التولية المدلول عليها بقوله: «نولي» ولا يقصد به التشبيه كما تقول: علمته كذلك فبيّن الله تعالى أولاً أن الإنس والجن يتولى بعضهم بعضًا ويتمتع بعضهم ببعض ثم بيّن أن ذلك إنما حصل بتقديره وقضائه فقال: ﴿وكذلك نولي﴾ الآية. **قوله:** (أو أولياء بعض وقرناءهم) جمع ولي بمعنى القريب والقرين يقال: وليه يليه وليًا بكسر العين في الماضي. والغابر إذا قربه ودنا منه فالجنسية سبب للانضمام في الدنيا والآخرة، فإن الأرواح الخبيثة تنضم إلى ما يشاء كلها في الخبث وتحشر معه كما كانت تنضم إليه فإن كل واحد منها يهتم بشأن من يشاكله في النصرة والمعونة والتقوية. وقيل: نولي أي نسلط بعضهم على بعض على أن التولية بمعنى التصرف. روى الكلبي في تفسيرها أن الله تعالى إذا أراد بقوم خيرًا ولى أمرهم خيارهم، وإذا أراد بقوم شرًا ولى أمرهم شرارهم. وروى مالك بن دينار قال: جاء في بعض كتب الله تعالى أنا الله مالك الملوك قلوب الملوك بيدي فمن أطاعني جعلتهم عليه رحمة ومن عصاني جعلتهم عليه نقمة، فلا تشغلوا أنفسكم بسبب الملوك لكن توبوا أعطفهم عليكم. **قوله:** (الرسل من الإنس خاصة) اختلفوا في أنه هل كان من الجن رسول أو لا؟ فقال الضحاك: من الجن رسل كالإنس. وتعلق بظاهر هذه الآية وبآية أخرى وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ﴾ [فاطر: ٢٤] ويؤيده قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] فإنه يدل على أن طبع البشر لا يوافق طبع الملك فلا يتيسر بينهما الإفادة والاستفادة فلذلك وجب في حكمة الله تعالى أن يجعل رسول الإنس من الإنس ليكمل الاستئناس وهذا السبب حاصل في الجن فوجب أن يكون رسول الجن من الجن أيضًا. وذهب أكثر العلماء إلى أنه كان من الجن رسول البتة وإنما كانت الرسل من بني آدم إلا أنه لم ينقل عنهم حجة تدل على ما ذهبوا إليه سوى ادّعاء الإجماع وهو بعيد جدًا لأنه كيف ينعقد الإجماع مع حصول الاختلاف؟ إلا أن يقال مخالفة الضحاك خلاف وليس باختلاف فلا ينافي انعقاد الإجماع. وأجاب المصنف عن تمسك الضحاك بهذه الآية بأنه تعالى جمع مجموع الإنس والجن في

بُعث إلى كل من الثقلين رسل من جنسهم. وقيل: الرسل من الجن رسل الرسل إليهم كقوله تعالى: ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ [الأحقاف: ٢٩] ﴿يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَاۚ﴾ يعني يوم القيامة ﴿قَالُواْ﴾ جوابًا ﴿شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَاۖ﴾ بالجُرم والعصيان وهو اعتراف منهم بالكفر واستيجاب العذاب. ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾﴾ ذمٌّ لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم فإنهم اغتروا بالحياة الدنيا واللذات المُخدِجَة وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا إلى الشهادة على أنفسهم بالكفر والاستسلام للعذاب المخلّد تحذيرًا للسامعين من مثل حالهم. ﴿وَذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى إرسال الرسل وهو خبر مبتدأ محذوف أي الأمر ذلك.

﴿أَن لَّمْ يَكُن رَّبُّكَ مُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَٰفِلُونَ ﴿١٣١﴾﴾ تعليل للحكم «وأن» مصدرية أو مخففة من الثقيلة أي الأمر ذلك لانتفاء كون ربك أو لأن الشأن لم يكن ربك مهلك أهل القرى بسبب ظلم فعلوه أو ملتبسين بظلم أو ظالمًا وهم غافلون لم يُنبَّهوا برسول أو بدل من ذلك.

الخطاب فقال: ﴿يا معشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم﴾ **وهو لا يقتضي إلا أن يكون رسل الفريقين بعضًا من مجموع الفريقين فإذا كان الرسل من الإنس فقط يصدق أن يقال إن رسل الفريقين بعض من مجموعهما فلم يلزم من الآية أن يكون رسول الجن من الجن فلا يصح أن يستدل بها عليه. قوله:** (وقيل الرسل من الجن رسل الرسل إليهم) **أي قيل في جواب من تمسك بظاهر الآية: إنها تدل على أن الجن أتاهم رسل منهم ولا تدل على أن أولئك الرسل هم الذين أوحى إليهم بواسطة جبريل عليه الصلاة والسلام لجواز أن يكونوا رسل الرسل بأن تكون الرسل الموحى إليهم من الإنس إلا أنه تعالى كان يلقي الداعية في قلوب قوم من الجن إلى استماع كلام الرسل فيستمعون كلامهم ويأتون قومهم من الجن ويخبرونهم بما سمعوا من الرسل وينذرونهم به كما قال تعالى:** ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ﴾ **[الأحقاف: ٢٩] إلى قوله:** ﴿وَلَّوْاْ إِلَىٰ قَوْمِهِم مُّنذِرِينَ﴾ **[الأحقاف: ٢٩] فأولئك الجن كانوا رسل الرسل فكانوا رسل الله تعالى. والدليل عليه أنه تعالى سمى رسل عيسى رسل نفسه فقال:** ﴿إِذْ أَرْسَلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱثْنَيْنِ﴾ **[يس: ١٤] فلهذا وبخ الله تعالى مجموع الفريقين بأن قال ما عذركم في الكفر وقد أتاكم رسل منكم، وقد قام الإجماع على أن نبينا محمدًا ﷺ مرسل إلى الثقلين وداع لكل واحد من الفريقين إلى الإيمان به وبالله واليوم الآخر. قوله:** (وهو خبر مبتدأ محذوف) **ولا يبعد أن يقال: إن ذلك مبتدأ وإن لم يكن خبره على حذف اللام أي ذلك الإرسال لأجل أن لم يكن. قوله:** (أو ملتبسين بظلم أو ظالمًا) **على الأول**

﴿وَلِكُلٍّ﴾ من المكلفين ﴿دَرَجَٰتٌ﴾ مراتب ﴿مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ من أعمالهم أو من جزائها أو من أجلها. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٢﴾﴾ فيخفى عليه عمل أو قدر ما يستحق به من ثواب أو عقاب. وقرأ ابن عامر بالتاء على تغليب الخطاب على الغيبة.

﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِىُّ﴾ عن العباد والعبادة ﴿ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ يترحم عليهم بالتكليف تكميلاً لهم ويمهلهم على المعاصي. وفيه تنبيه على أن ما سبق ذكره من الإرسال ليس لنفعه بل لترحمه على العباد وتأسيس لما بعده وهو قوله: ﴿إِن يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ أي ما به إليكم حاجة إن يشأ يذهبكم أيها العصاة ﴿وَيَسْتَخْلِفْ مِنۢ بَعْدِكُم مَّا يَشَآءُ﴾ من الخلق ﴿كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوْمٍ ءَاخَرِينَ ﴿١٣٣﴾﴾ أي قرنًا بعد قرن لكنه أبقاكم ترحمًا عليكم ﴿إِنَّ مَا تُوعَدُونَ﴾ من البعث وأحواله ﴿لَءَاتٍ﴾ لكائن لا محالة ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿١٣٤﴾﴾ طالبكم به.

﴿قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ على غاية تمكّنكم واستطاعتكم يقال: مكن مكانة إذا تمكن أبلغ التمكن أو على ناحيتكم وجهتكم وحالتكم التي أنتم عليها من

يكون حالاً من القرىء، وعلى الثاني يكون حالاً إما من «ربك» أو من الضمير في «مهلك». **قوله:** (مراتب) فسر الدرجات بالمراتب لأنه لما فسر الكل بالمكلفين مطلقًا سواء كانوا مؤمنين أو كفار ألزم أن يفسر الدرجات بالمراتب لأن الدرجات غلب استعمالها مطلقًا في الخير والثواب والكفار لا ثواب لهم. **قوله:** (من أعمالهم) على أن «ما» مصدرية و«مما عملوا» في محل الرفع على أنه صفات درجات. وكذا على قوله: «من جزائها» و«ما» حينئذ موصولة والمضاف محذوف وعلى الثالث من للعلة. **قوله:** (على تغليب الخطاب) لدخول المخاطبين في قوله: ﴿ولكل درجات﴾ وقرأ العامة بياء الغيبة بناء على قوله: «ولكل» **قوله:** (الغني ذو الرحمة) يجوز أن يكونا خبرين وأن يكونا وصفين للمبتدأ و«إن يشأ يذهبكم» خبرًا وأن يكون «الغني» وصفًا و«ذو الرحمة» خبرًا والجملة الشرطية خبرًا ثانيًا أو مستأنفة. **قوله:** (على غاية تمكّنكم) على أن تكون المكانة مصدرًا بمعنى التمكن وهو القوة والاقتدار وقد تكون المكانة بمعنى المكان وهو موضع الكون كالمقام والمقامة بمعنى موضع القيام. ثم جعل المكانة بمعنى المكان مجازًا عن الجهة والحالة التي يكون الإنسان عليها وما في الآية يجوز أن يكون بهذا المعنى أي اعملوا على جهتكم وحالتكم التي أنتم عليها كما يقال للرجل إذا أمر أن يثبت على حالة على مكانتك يا فلان أي أثبت على ما أنت عليه لا تنحرف عنه. ومن قرأ على «مكانتكم» بالإفراد أراد الجنس ومن جمع نظر إلى إضافتها إلى جماعة المخاطبين وقد

قولهم: مكان ومكانة كمقام ومقامة. وقرأ أبو بكر عن عاصم «مكاناتكم» بالجمع في كل القرآن وهو أمر تهديد. والمعنى أثبتوا على كفركم وعداوتكم. ﴿إِنِّي عَامِلٌ﴾ على ما كنتُ عليه من المصابَرة والثبات على الإسلام. والتهديد بصيغة الأمر مبالغة في الوعيد كأنّ المُهدِّد تعذيبَه مجمعًا عليه فيحمله بالأمر على ما يُفضي به إليه وتسجيل بأن المهدد لا يأتي منه إلا الشر كالمأمور به الذي لا يقدر أن يتفصى عنه. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ إن جعل «من» استفهامية بمعنى أيُّنا تكون له العاقبة الحُسنى التي خلق الله لها هذه الدار فمحلها الرفع وفعل العلم معلق عنه، وإن جعلت خبرية فالنصب «بتعلمون» أي فسوف تعرفون الذي يكون له عاقبة الدار. وفيه مع الإنذار إنصاف في المقال وحسن الأدب وتنبيه على وُثوق المُنذِر بأنه مُحقّ. وقرأ حمزة والكسائي يكون بالياء لأن تأنيث العاقبة غير حقيقي. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ وضع الظالمين موضع الكافرين لأنه أعم وأكثر فائدة.

علم أن لكل واحد منهم مكانة على حدة. قوله: (مجمعًا عليه) أي عازمًا يقال: أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه. قال تعالى: ﴿فَأَجْمِعُوٓا۟ أَمْرَكُمْ﴾ [يونس: ٧١]. قوله: (وتسجيل بأن المهدد لا يأتي منه إلا الشر كالمأمور به) يريد أن الأمر للتهديد من قبيل الاستعارة تشبيهًا للشر المهدد عليه بالمعنى المأمور به الواجب الذي لا بد أن يكون.

قوله: (بمعنى أيّنا تكون له العاقبة الحسنى التي خلق الله لها هذه الدار) يعني أن الدار والعاقبة وإن أطلقتا إلا أن المراد بالدار هذه الدار أي الدنيا، وبالعاقبة العاقبة الحسنى. وأشار به إلى دفع ما يقال قوله تعالى: ﴿فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار﴾ يدل على أن العصاة ليس لهم عاقبة الدار وليس كذلك. قال صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى في سورة القصص ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبِّىٓ أَعْلَمُ بِمَن جَآءَ بِٱلْهُدَىٰ مِنْ عِندِهِۦ وَمَن تَكُونُ لَهُۥ عَـٰقِبَةُ ٱلدَّارِ﴾ [القصص: ٣٧] هي العاقبة المحمودة بدليل قوله تعالى: ﴿أُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عُقْبَى ٱلدَّارِ جَنَّـٰتُ عَدْنٍ﴾ [الرعد: ٢٢] بيّن عقبى الدار بجنات ثم قال: فإن قلت: العاقبة المحمودة والمذمومة كلتاهما يصح أن تسمى عاقبة الدار لأن المراد بالدار الدنيا وخاتمتها لا بد أن تكون إما بخير أو بشر فلم اختصت خاتمتها بالخير بهذه التسمية دون خاتمتها بالشر؟ وأجاب بأنه تعالى قد وضع الدنيا مجازًا إلى الآخرة وما أعد فيها للمتقين وجعل الدنيا دار الكسب والعناء وجعل الآخرة دار الرحمة والغناء فمن لقي فيها التعب والشقاء فإنما هو لتحريفه ما كلف به من الهدى فتبين بهذه أن العاقبة الأصلية لهذه الدار هي عاقبة الخير. وأما عاقبة السوء فلا اعتداد بها لأنها من نتائج تحريف الفجار. وكلمة «من» إن جعلت استفهامية تكون في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله: «تكون» مع اسمه وخبره في محل الرفع خبرًا لها ويكون فعل العلم معلقًا عنها

﴿وَجَعَلُواْ﴾ أي مشركو العرب ﴿لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ﴾ خلق ﴿مِنَ ٱلْحَرْثِ وَٱلْأَنْعَٰمِ نَصِيبًا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَا ۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمْ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمْ﴾ روي أنهم كانوا يعيّنون شيئًا من حرث ونتاج لله ويصرفونه إلى الضيفان والمساكين وشيئًا منهما لآلهتهم وينفقونه على سدنتها ويذبحون عندها. ثم إن رأوا ما عيّنوا لله أزكى بدّلوه بما لآلهتهم وإن رأوا ما لآلهتهم أزكى تركوه لها حُبًا لآلهتهم. وفي قوله: ﴿مما ذرأ﴾ تنبيه على فرط جهالتهم فإنهم أشركوا للخالق في خلقه جمادًا لا يقدر على شيء ثم رجحوه عليه بأن جعلوا الزاكي له وفي قوله: ﴿بزعمهم﴾ تنبيه على أن ذلك مما اخترعوه لم يأمرهم الله

بالاستفهام. وإن جعلت موصولة وهو الظاهر فهي في محل النصب على أنها مفعول «يعلمون» وهو هنا متعدٍ إلى واحد لكونه بمعنى تعرفون. **قوله**: (وشيئًا منهما لآلهتهم) إشارة إلى أن تقدير الكلام كما قاله الزجاج: جعلوا لله نصيبًا ولشركائهم نصيبًا ودل على هذا المحذوف تفصيله القسمين فيما بعد وهو قوله: هذا لله بزعمهم وهذا لشركائنا. والشركاء من الشركة لا من الشرك. ويجوز أن يكون من الشرك أي الذي جعلوهم شركاء لله تعالى وإنما أضافوها إلى أنفسهم لاعتقادهم إياها كذلك وسمى آلهتهم شركاءهم لأنهم جعلوا لها نصيبًا من أموالهم وجعلوها شركاء لأنفسهم فيها. فإضافة شركائنا إما إلى المفعول أي الذين شاركونا في أموالنا وإما إلى الفاعل أي الذي أشركناهم في أموالنا من المتاجر والزروع والأنعام وغيرها. **قوله**: (ثم إن رأوا الخ) بيان لمعنى وصول ما عينوه لله إلى شركائهم وعدم وصول ما عينوه للأوثان إلى الله تعالى. روي عن مقاتل أنه قال: إن زكا ونما نصيب الآلهة ولم يزك نصيب الله تركوا نصيب الآلهة لها وإن كان بالعكس قالوا: لا بد لآلهتنا من نفقة فأخذوا نصيب الله وأعطوه للسدنة. فذلك قوله تعالى: ﴿فما كان لشركائهم﴾ يعني من نماء الحرث والأنعام فلا يصل إلى الله أي لا يصل إلى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الله تعالى إليها أي إلى المساكين والأضياف. وقالوا: لو شاء الله زكى نصيب نفسه وإن زكا ما عينوه لله ولم ينم نصيب الآلهة بدلوا ذلك النامي الذي عينوه لله وجعلوه لآلهتهم وأنفقوه على سدنتها وهو قوله تعالى: ﴿وما كان لله فهو يصل إلى شركائهم﴾ أي يصل إلى الجهة التي كانوا يصرفون نصيب الشركاء إليها. ثم إنه تعالى ذمّ هذا الفعل بقوله تعالى: ﴿ساء ما يحكمون﴾ وكيف يحمد فعل من اخترع من عند نفسه بزعمه الباطل ما لم يأمر الله به ولا سيما اختراعه أن يشرك مع الخالق فيما خلقه جمادًا لا يقدر على شيء ثم يرجحه عليه، قبح الله تعالى أولاً طريقة المشركين في إنكارهم البعث والقيامة، ثم ذكر من جهالتهم المبنية على ضعف عقولهم هذا الفعل ليعرف الناس ضلالتهم ولا يلتفت إلى كلامهم أحد.

به. وقرأ الكسائي بالضم في الموضعين وهو لغة فيه وقد جاء أيضًا الكسر كالوَدّ ﴿سَآءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾ حكمهم هذا.

﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك التزيين في قسمة القربات ﴿زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَٰدِهِمْ﴾ بالوَأد ونحرهم لآلهتهم ﴿شُرَكَآؤُهُمْ﴾ من الجن أو من

قوله: (حكمهم هذا) يعني أن ما يحكمون فاعل ساء وحكمهم مخصوص بالذم أي بئس الشيء الذي يحكمون حكمهم هذا كأنه قيل: بئس الحكم حكمهم. ثم إنه تعالى حكى عنهم جهالة أخرى وهي أن شركاءهم زينوا لهم قتل أولادهم فأطاعوهم في ذلك فقال: ﴿وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ والكاف فيه منصوب المحل على أنه صفة مصدر محذوف أي زين لهم الشركاء قتل أولادهم تزيينًا مثل تزيين ذلك الفعل القبيح. قيل: ويجوز أن يكون ذلك مستأنفًا غير مشاربه إلى ما قبله فيكون المعنى وهكذا زين. قرأ العامة «زين» مبنيًا للفاعل وبنصب «قتل» على أنه مفعول زين وجر «أولادهم» بالإضافة ورفع «شركائهم» على أنه فاعل «زين». وهي قراءة واضحة المعنى والتركيب. وقرأ ابن عامر «زين» على بناء المفعول ورفع «قتل» على أنه مفعول ما لم يسم فاعله ونصب «أولادهم» على أنه مفعول المصدر وجر «شركائهم» على إضافة المصدر إليه. وهذه القراءة صحيحة متواترة لا يصح أن يطعن فيها لأن ابن عامر أعلى القراء السبعة سندًا وأقدمهم هجرة. أما علو سنده فإنه قرأ على أبي الدرداء وواثلة بن الأسقع وفضالة بن عبيد ومعاوية بن أبي سفيان والمغيرة المخزومي. وروي أنه قرأ على عثمان نفسه. وناهيك به. وأما قدم هجرته فإنه ولد في حياة رسول الله ﷺ وابن هشام بن عمار أحد شيوخ البخاري أخذ عن أصحاب أصحابه وفضائله كثيرة وإنما ذكرنا هذا تنبيهًا على خطأ من رد قراءته ونسبه إلى اللحن واتباع مجرد الرسوم فقط قائلاً: إن التقدير حينئذ زين لكثير من المشركين قتل شركائهم أولادهم لكنه فصل بين المضاف والمضاف إليه بالمفعول به وهو الأولاد فإنه مفعول المصدر. قال أبو علي الفارسي: وهو قبيح قليل في الاستعمال ولكنه قد جاء في الشعر كما أنشده أبو الحسن الأخفش:

(فزججتها بمزجّة زجَّ القلوصَ أبي مَزادة)

أي زج أبي مزادة القلوص. الزج الطعن، والمزجة بكسر الميم الرمح القصير، وأبي مزاده كنية رجل، والقلوص الشابة من النوق. وأضيف القتل في هذه القراءة إلى الشركاء وإن لم يتولوا ذلك لأنهم هم الذين زينوا ذلك ودعوا إليه فكأنهم فعلوا ذلك.

قوله: (بالوأد ونحرهم لآلهتهم) متعلق بقتل الأولاد والوأد دفن الابنة في القبر وهي حية. يقال: وأد ابنته يئدها وأدًا إذا دفنها في القبر وهي حية. وكان أهل الجاهلية يدفنون

السدنة وهو فاعل زين. وقرأ ابن عامر زُيِّن على البناء للمفعول الذي هو القتل ونصب الأولاد وجر الشركاء بإضافة القتل إليه مفصولاً بينهما بمفعوله وهو ضعيف في العربية معدود من ضرورات الشعر كقوله:

فـزججـتُـهـا بـمـزَجَّـة زجَّ الـقـلـوصَ أبـي مَـزادة

بناتهم احياء خوفًا من الفقر أو من التزوج أو من السبي. واختلف في المراد بالشركاء؛ فقال مجاهد: شركاؤهم شياطينهم أمروهم بأن يقتلوا أولادهم خشية العيلة وسميت الشياطين شركاء لأنهم اتخذوهم شركاء لله فأطاعوهم في معصية الله تعالى ولهذا أضيفت إليهم كما في قوله تعالى: ﴿أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ﴾ [الأنعام: ٢٢] وأشار المصنف إلى القولين في بيان الشركاء بقوله: «من الجن أو من السدنة». وقال الكلبي: شركاؤهم سدنة آلهتهم وهم الذين كانوا يزينون للكفار قتل أولادهم فكان الرجل منهم يحلف بالله لئن ولد له كذا وكذا لينحرن أحدهم كما حلف عبد المطلب على ابنه عبد الله. يروى أن عبد المطلب كان قد رأى في المنام أنه يحفر زمزم ونعت له موضعها وقام يحفر وليس له ولد يومئذ إلا الحارث فنذر لئن ولد له عشرة نفر لينحرن أحدهم لله تعالى على الكعبة. فلما تموا عشرة أخبرهم بنذره فأطاعوه وكتب كل واحد منهم اسمه في قدح فخرج على عبد الله فأخذ الشفرة لينحره فقامت قريش من أنديتها فقالوا: لا تفعل حتى ننظر فيه فانطلقوا به إلى عرافين والعرّاف الكاهن أي رفعوا الأمر إلى جماعة كهنة فقالوا: قربوا عشرة من الإبل ثم اضربوا عليه وعليه القداح فإن خرجت على صاحبكم فزيدوا من الإبل حتى يرضى ربكم، وإذا خرجت على الإبل فقد رضي ربكم ونجا صاحبكم. فقربوا الإبل فقربوا عشرًا فخرجت على عبد الله فزادوا عشرًا عشرًا فخرجت في كل مرة على عبد الله إلى أن قربوا مائة فخرج القدح على الإبل فنحرت ثم تركت لا يصد عنها إنسان ولا سبع ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «أنا ابن الذبيحين» يريد أباه وإسماعيل عليه الصلاة والسلام.

قوله: (وهو ضعيف في العربية) إشارة إلى أن الفصل بالمفعول ليس بضعيف في نفسه بل هو حسن ويدل على حسنه ورود القرآن عليه. والطريق إثبات حسن التراكيب بوقوعها في القرآن لا إثبات حسن ما وقع فيه بوقوعه في غيره. قال الكرماني: قراءة ابن عامر وإن ضعفت في العربية للفصل بين المضاف والمضاف إليه فقوية في الرواية عالية. انتهى. وذهب صاحب المفتاح إلى تطبيق هذه القراءة بقاعدة أهل العربية بأن حمل الكلام على حذف المضاف إليه من الأول وإضمار المضاف في الثاني والتقدير قتلهم أولادهم قتل شركائهم، والثاني بدل من الأول بناء على أن تخطئة الثقات والفصحاء أبعد من ذلك. قال صاحب الانتصاف طاعنًا في صاحب الكشاف: لقد ركب المصنف في هذا الفصل عمياء وتاه في

....

تيهاء وأنا أبرأ إلى الله تعالى وأبرىء حملة كتابه وحفظة كلامه مما رماهم به فإنه تخيل أن القراء أئمة الوجوه السبعة اختار كل منهم حرفًا قرأ به اجتهادًا لا نقلاً ولا سماعًا فلذلك غلط ابن عامر في قراءته هذه وأخذ يبين وجه غلطه بأنه اعتمد في ذلك على رسم مصحف الشام الذي أرسله عثمان رضي الله عنه إليها حيث رسم شركائهم فيه بالياء، فاستدل بذلك على أنه مجرور وتعين عنده نصب أولادهم بالقياس إذ لا يضاف المصدر إلى أمرين معًا فقرأه منصوبًا لذلك. وقال المصنف: يريد به صاحب الكشاف وكانت له مندوحة عن نصبه إلى جره بالإضافة وإبدال الشركاء منه وكان ذلك أولى مما ارتكبه يعني ابن عامر، من الفصل بين المضاف والمضاف إليه الذي لا يسمع في الشعر فضلاً عن النثر فضلاً عن الكلام المعجز. وهذا كله كما ترى ظن من الزمخشري أن ابن عامر قرأ قراءته هذه رأيًا منه وكان الصواب خلافه ولم يعلم الزمخشري أن هذه القراءة بنصب الأولاد والفصل بين المضاف والمضاف إليه مما نعلم ضرورة أن النبي ﷺ قرأها على جبريل كما أنزلها عليه كذلك ثم تلاها النبي ﷺ على عدد التواتر من الأمة ولم يزل عدد التواتر يتناقلونها ويقرأون بها خلفًا عن سلف إلى أن انتهت إلى ابن عامر فقرأها أيضًا كما سمعها. وهذا معتقد أهل الحق في جميع الوجوه السبعة أنها متواترة جملة وتفصيلاً عن أفصح من نطق بالضاد أي عن أفصح العرب فإن النطق بحرف الضاد مختص بلغة العرب، فإذا علمت العقيدة الصحيحة فلا مبالاة بعدها بقول الزمخشري ولا بقول أمثاله ممن لحن ابن عامر. ثم قال: قراءة ابن عامر هذه لا تخالف القياس النحوي وذلك لأن الفصل بين المضاف والمضاف إليه وإن كان عسيرًا إلا أن المصدر إذا أضيف إلى معموله فهو مقدر بأن مع الفعل وبهذا التقدير عمل فإضافته إلى معموله وإن كانت محضة لكنها تشبه غير المحضة حتى قال بعض النحاة: إن إضافته ليست محضة لذلك فالحاصل أن اتصاله بالمضاف إليه ليس كاتصال غيره وقد جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه بالظرف كما في قول الشاعر:

لله در اليوم من لامها   يريد لله در من لامها اليوم

وقوله:

لأنت معتاد في الهيجا مصابرة

يريد لأنت معتاد مصابرة في الهيجاء وهي الحرب. وهذه الأمثلة والشواهد ليست من كلام صاحب الانتصاف وإنما أدرجتها أنا في أثناء كلامه لتوضيح المقام وقد جاء الفصل بينهما في قوله:

هما أخوا في الحرب من لا أخاله   إذا خاف يومًا نبوة فدعاهما

وقرىء بالبناء للمفعول وجر أولادهم ورفع شركائهم بإضمار فعل دل عليه زيّن.

يريدهما اخوا من لا أخاله في الحرب. وقد جاء الفصل بينهما بغير الظرف أيضًا على قلة كالفصل بالنداء في قوله:

وفاق كعب بجير منقذ لك من   تعجيل مهلكة والخلد في سقر

يريد وفاق بجير يا كعب. وقول الآخر:

إذا ما أبا حفص أتاك رأيتها   على شعر كل الناس يعلو قصيدها

يريد إذا ما أتاك يا أبا حفص. وقد جاء الفصل بينهما بالنعت أيضًا كقول معاوية يخاطب به عمرو بن العاص:

نجوت وقد بل المرادى سيفه   من ابن أبي شيخ الأباطح طالب

يريد من ابن أبي طالب شيخ الأباطح فشيخ الأباطح نعت لأبي طالب فصل به بين أبي وبين طالب. وقول الآخر:

ولئن حلفت على يديك لأحلفن   بيمين أصدق من يمينك مقسم

يريد لأحلفن بيمين مقسم أصدق من يمينك فأصدق نعت لقوله: «بيمين» فصل به بين يمين وبين مقسم. وبالجملة إذا جاء الفصل بين المضاف غير المصدر وبين المضاف إليه فلا أقل من أن يتميز المصدر عن غيره لما بيناه من انفكاكه في التقدير وعدم توغله في الاتصال بأن يفصل بينه وبين المضاف إليه بما ليس أجنبيًا عنه فكأنه ذكر أن مع الفعل، ثم قدم المفعول على الفاعل. وقال أبو شامة في شرح الشاطبية: ولا بعد فيما استبعده أهل النحو من جهة المعنى وذلك أنه قد عهد تقدم المفعول على الفاعل المرفوع لفظًا فاستمرت له هذه المرتبة مع الفاعل المرفوع تقديرا فإن المصدر لو كان منونًا لجاز تقديم المفعول على فاعله نحو: أعجبني ضرب عمرًا زيد فكذا في الإضافة. ثم قال: وقد ثبت جواز الفصل بين حرف الجر ومجروره مع أن شدة الاتصال بينهما أكثر من شدته بين المضاف والمضاف إليه كقوله: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَٰقَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٥؛ المائدة: ١٣] ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فصل بكلمة «ما» بين الباء الجارة ومجرورها ولا التفات إلى قول من زعم أنه لم يأت في الكلام المنثور مثله لأنه نافٍ ومن أسند هذه القراءة مقبت والإثبات مرجح على النفي بالإجماع، ولو نقل إلى هذا الزاعم عن بعض العرب أنه استعمله في النثر لرجع إليه فما باله لا يكتفي بناقل القراءة عن التابعين عن الصحابة. **قوله:** (وقرىء بالبناء للمفعول) أي قرىء «زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم» برفع «قتل» لقيامه مقام الفاعل وجر

﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ ليهلكوهم بالإغوار ﴿وَلِيَلْبِسُواْ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ﴾ وليخلطوا عليهم ما كانوا عليه من دين إسماعيل أو ما وجب عليهم أن يتديّنوا به. واللام للتعليل إن كان التزيين من الشياطين وللعاقبة إن كان من السُدنة. ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا فَعَلُوهُ﴾ وما فعل المشركون ما زين لهم أو الشركاء التزيينَ أو الفريقان جميع ذلك. ﴿فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧﴾﴾ افتراءَهم أو ما يفترونه من الإفك.

﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ﴾ إشارة إلى ما جعل لآلهتهم ﴿أَنْعَٰمٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ﴾ حرام فِعلٌ بمعنى مفعول كالذِبح يستوي فيه الواحد والكثير والذكر والأنثى. وقرىء «حُجر» بالضم «وحِرجٌ» أي مُضيّق. ﴿لَّا يَطْعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ﴾ يعنون خدَم الأوثان والرجال دون النساء ﴿بِزَعْمِهِمْ﴾ من غير حجة ﴿وَأَنْعَٰمٌ حُرِّمَتْ ظُهُورُهَا﴾ يعني البحائر والسوائب والحوامي ﴿وَأَنْعَٰمٌ لَّا يَذْكُرُونَ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا﴾ في الذبح وإنما يذكرون أسماء الأصنام

«أولادهم» بالإضافة ورفع «شركاؤهم» على أنه فاعل فعل مقدر تقديره زينه شركاؤهم؛ فهو جواب لسؤال مقدر كأنه قيل: من زينه لهم؟ فقيل: شركاؤهم. كقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦، ٣٧] أي يسبحه رجال. وقول الشاعر:

لـيـبـك يـزيـد ضـارع لـخـصـومـة

واللام في قوله تعالى: ﴿لكثير من المشركين﴾ متعلقة «بزين» وكذلك اللام في قوله: «ليردوهم». فإن قيل: كيف يصح تعلق حرفي جر بلفظ واحد ومعنى واحد بعامل واحد من غير بدلية ولا عطف؟ أجيب بأن معناهما مختلف فإن الأولى للتعدية والثانية للعلية. ثم إن كان التزيين من الشياطين فاللام على حقيقة التعليل وإن كان من السدنة فهي لام العاقبة فإن الشيطان يفعل التزيين وغرضه بذلك الإرداء فالتعليل فيه واضح. وأما السدنة فإنهم لم يزينوا لهم ذلك لأجل إهلاكهم ولكن لما كان مآلهم إلى الإرداء أتى باللام الدالة على العاقبة والمآل وعلل التزيين بشيئين الإرداء والتخليط وهو إدخال الشبه عليهم في أمر دينهم، فإن اللبس بفتح اللام مصدر لبس عليه يلبس بفتح العين في الماضي وكسرها في الغابر ومعناه أدخل عليه الشبه وخلط عليه. قال أهل السنة: قوله تعالى: «ولو شاء ربك ما فعلوه» يدل على أن ما فعله المشركون فهو بمشيئة الله تعالى. وقالت المعتزلة: إنه محمول على مشيئة الإلجاء أي لو شاء ربك أن يلجئهم على أن لا يفعلوه لتركوه جبرًا.

قوله: (حجر) قرأ الجمهور بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم بمعنى المحجور والممنوع. وقرىء «حجر» بالضم والسكون وقرىء «حرج» بكسر الحاء وتقديم الراء على

عليها. وقيل: لا يحجون على ظهورها. ﴿ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ﴾ نصب على المصدر لأن ما قالوه تقوُّل على الله تعالى. والجار متعلق «بقالوا» أو بمحذوف هو صفة له أو على الحال أو على المفعول له والجار متعلق به أو بمحذوف. ﴿سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨﴾ بسببه أو بدله.

﴿وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ﴾ يعنون أجنة البحائر والسوائب. ﴿خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ﴾ حلال للذكور خاصة دون الإناث إن ولد حيًا لقوله: ﴿وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ﴾ فالذكور والإناث فيه سواء وتأنيث الخالصة للمعنى فإن ما في معنى الأجنة ولذلك وافق عاصم في رواية أبي بكر

الجيم قيل: أصله «حرج» بفتح الحاء وكسر الراء. **قوله**: (لا يحجون على ظهورها) فإن من حج وجب عليه أن يلبي ويذكر اسم الله فكنى بذكر اللازم عن الملزوم. وقيل: لا يركبونها لفعل الخير فإنه لما جرت العادة بذكر اسم الله على فعل الخير عبر بذكر الله تعالى عن فعل الخير. **قوله**: (لأن ما قالوه تقوّل عليه) أي كذب يقال: تقول عليه أي كذب يعني أنهم يفعلون ذلك ويزعمون أن الله تعالى أمرهم به فيكون «افتراء» مصدرًا من غير لفظ العامل لأن القول المحكي عنهم افتراء على الله تعالى فيكون من قبيل قولهم: قعد القرفصاء. ويجوز أن يكون مصدرًا للفعل المقدر من لفظه أي افتروا ذلك افتراء. **قوله**: (والجار) أي قوله: «عليه» متعلق «بقالوا» لا «بافتراء» لأن المصدر المؤكد لا يعمل سواء ذكر مع الفعل أو بدونه، وكذا المصدر الذي يكون للنوع أو العدد فإنه لا يعمل أيضًا. **قوله**: (أو على الحال) عطف على قوله على المصدر أي قالوا ذلك حال افترائهم وهي تشبه الحال المؤكدة لأن هذا القول المخصوص لا يكون قائله إلا مفتريًا. فعلى هذا يجوز أن يتعلق الجار بقوله: «افتراء» وكذا على تقدير كون افتراء منصوبًا على المفعول له بمعنى قالوا ذلك لأجل الافتراء على الباري تعالى. **قوله**: (وتأنيث الخالصة) مع كونها مرفوعة على أنها خبر «ما» الموصولة حملاً على المعنى ثم حمل على لفظها في قوله: ﴿ومحرم على أزواجنا﴾ مع أنه معطوف على «خالصة» وهما عبارتان عن شيء واحد. قرأ حفص عن عاصم «وأن يكن ميتة» بتذكير الفعل ونصب «ميتة» وقرأ أبو بكر عن عاصم وابن عامر «وإن تكن» بتاء التأنيث والباقون بالياء. وقرأ ابن كثير وابن عامر «ميتة» بالرفع والباقون بالنصب. فأبو بكر لما نصب «ميتة» أسند «تكن» إلى ضمير «ما» وأنث الفعل نظرًا إلى كون «ما» عبارة عن الأجنة. وأما ابن عامر فإنه لما رفع «ميتة» على أنها فاعل «تكن» أسند الفعل إلى ظاهر المؤنث الغير الحقيقي لأن الميتة تقع على الذكر والأنثى من الحيوان فجاز تأنيث الفعل المسند إلى ظاهرها باعتبار اللفظ وجاز تذكيره باعتبار المعنى. هذا على قراءة من يرفع «ميتة» «بتكن» على أن كان تامة أي وإن وجدت ميتة

ابن عامر في «تكن» بالتاء وخالفه هو وابن كثير في «ميتة» فنصب كغيرهم، أو التاء فيه للمبالغة كما في رواية الشعراء أو هو مصدر كالعافية وقع موقع الخالص. وقرىء بالنصب على أنه مصدر مؤكد والخبر «لذكورنا» أو حال من الضمير الذي في الظرف لا من الذي في «لذكورنا» ولا من الذكور لأنها لا تتقدم على العامل المعنوي ولا على صاحبها المجرور. وقرىء «خالص» بالرفع والنصب وخالصه بالرفع والإضافة إلى الضمير على أنه بدل من «ما» أو مبتدأ ثان والمراد به ما كان حيًا والتذكير في «فيه» لأن المراد بالميتة ما يعم الذكر والأنثى فغلب الذكر. ﴿سَيَجْزِيهِمْ وَصْفَهُمْ﴾ أي جزاء وصفهم الكذبَ على الله في التحريم والتحليل من قوله: ﴿وَتَصِفُ أَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ﴾ [النحل: ٦٢] ﴿إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿١٣٩﴾﴾.

﴿قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ قَتَلُوا أَوْلَادَهُمْ سَفَهًا﴾ يريد بهم العرب الذين كانوا يقتلون بناتهم مخافة السبي والفقر. وقرأ ابن كثير وابن عامر «قتّلوا» بالتشديد بمعنى التكثير ﴿بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ لخفة عقلهم وجهلهم بأن الله رازق أولادهم لا هم. ويجوز نصبه على

أو حدثت. وأما من نصب «ميتة» فإنه يسند الفعل إلى ضمير «ما» فيذكر باعتبار لفظ «ما» ويؤنث باعتبارها معناها فيكون «ميتة» خبر «كان» الناقصة فقوله: «ولذلك» أي ولكون ما في معنى الأجنة وافق عاصم مع أنه نصب ميتة على أنها خبر كان الناقصة فيكون اسمها مستترًا فيها راجعًا إلى «ما» فأنث «تكن» اعتبار المعنى ما. **قوله**: (أو التاء فيه للمبالغة) كما في نحو: علامة وراوية بمعنى كثير العلم وراوية الشعر وليست للتأنيث ولذلك وقع خبر المذكر وهو عطف على قوله للمعنى كقوله أو هو مصدر أي على وزن فاعلة كالعاقبة والعافية. وإذا قيل: إنها مصدر كان ذلك على حذف مضاف أي ذو خلوص أو على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل نحو: رجل عدل أي عادل. أو جعلها نفس الخلوص مبالغة فذكر لتأنيث خالصة ثلاثة أوجه: الأول اعتبار المعنى. والثاني أن التاء فيها ليست للتأنيث وإنما هي للمبالغة في الوصف كما في راوية ونسابة، والثالث أنه مصدر بمعنى ذي خلوص.

قوله: (لخفة عقلهم) يعني أن انتصاب «سفها» على أنه مفعول له و «بغير علم» صفة «سفها» أي يقتلون للسفه المجامع لجهل أنه تعالى هو الرزاق. ويجوز نصبه على الحال أي ذوي سفه. ويؤيده قراءة «سفهاء» أو على أنه مصدر لفعل مقدر أي سفهوا سفهًا أو على أنه مصدر من غير لفظ عامله لأن هذا القتل سفه. قال الإمام: ذكر الله تعالى فيما تقدم قتلهم أولادهم وتحريمهم ما رزقهم الله. ثم إنه تعالى ذكر هذين الأمرين في هذه الآية وبيّن ما لزمهم على هذا الحكم وهو الخسران والسفاهة وعدم العلم وتحريم ما رزقهم الله تعالى

الحال أو المصدر. ﴿وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ﴾ من البحائر ونحوها. ﴿افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ﴾ يحتمل الوجوه المذكورة في مثله ﴿قَدْ ضَلُّوا وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ إلى الحق والصواب.

والافتراء على الله والضلال وعدم الاهتداء، فهذه أمور سبعة وكل واحد منها سبب تام لاستحقاق الذم. أما الخسران فلأن الولد نعمة عظيمة من الله تعالى على العبد فمن سعى في إبطاله فقد خسر خسرانًا عظيمًا يستحق بذلك الإبطال الذم العظيم في الدنيا والعقاب العظيم في الآخرة، وكذا كل واحد من البواقي من أعظم المنكرات والقبائح الموجبة للذم والتوبيخ قال المفسرون: نزلت الآية في ربيعة ومضر وبعض من العرب وغيرهم كانوا يدفنون البنات أحياء مخافة السبي والفقر والحمية من التزويج. روي عن رسول الله ﷺ أن رجلاً من أصحابه كان لا يزال مغتمًا بين يديه فقال عليه الصلاة والسلام: «ما لك تكون محزونًا»؟ فقال: يا رسول الله إني قد أذنبت في الجاهلية ذنبًا فأخاف أن لا يغفر لي وإن أسلمت. فقال عليه الصلاة والسلام: «أخبرني عن ذنبك» فقال: يا رسول الله إني كنت من الذين يقتلون بناتهم فولدت لي بنت فشفعت إليّ امرأتي أن أتركها فتركتها حتى كبرت وأدركت وصارت من أجمل النساء فخطبوها فدخلت على الحمية فلم يحملني قلبي على أن أزوجها أو أتركها في البيت بلا زوج فقلت للمرأة: إني أريد أن أذهب إلى قبيلة كذا في زيارة أقربائي فابعثيها معي. فسرت بذلك وزينتها بالثياب والحلي وأخذت علي المواثيق بأن لا أخونها فذهبت بها إلى رأس بئر فنظرت في البئر ففطنت الجارية أني أريد أن ألقيها في البئر فالتزمتني وجعلت تبكي وتقول: يا أبي أي شيء تريد أن تفعل بي. فرحمتها ثم نظرت في البئر فدخلت عليّ الحمية فالتزمتني وجعلت تقول: يا أبي لا تضيع أمانة أمي. فجعلت مرة أنظر إلى البئر ومرة أنظر إليها فأرحمها فغلبني الشيطان فأخذتها فألقيتها في البئر منكوسة وهي تنادي في البئر: يا أبي قتلتني فمكثت هناك حتى انقطع صوتها، فرجعت. فبكى رسول الله ﷺ وأصحابه وقال: «لو أمرت أن أعاقب أحدًا بما فعل في الجاهلية لعاقبتك بما فعلت». ثم إنه تعالى لما فرغ من شرح أحوال الأشقياء وتهجين طريقتهم والتنبيه على جهلهم وخفة عقولهم عاد إلى إقامة الدليل على تقرير التوحيد وكمال القدرة والحكمة تهديدًا للعصاة بعظيم قهره وعقابه وتثبيتًا للمطيعين على ملازمة طاعته فقال: ﴿وهو الذي أنشأ جنات معروشات﴾ وقد سبق ذكر هذا الدليل في هذه السورة بقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ نَبَاتَ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ خَضِرًا نُخْرِجُ مِنْهُ حَبًّا مُتَرَاكِبًا وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ وَالرُّمَّانَ مُشْتَبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَابِهٍ انْظُرُوا إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ إِنَّ فِي ذَلِكُمْ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ٩٩] فالآية المتقدمة ذكر فيها خمسة أنواع وهي: الزرع والنخل وجنات

﴿وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ﴾ من الكروم ﴿مَّعْرُوشَٰتٍ﴾ مرفوعات على ما يحملها ﴿وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ﴾ مُلقيات على وجه الأرض. وقيل: المعروشات ما غرسه الناس فعرشوه وغير معروشات ما نبت في الجبال والبراري. ﴿وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ﴾ ثمره الذي يؤكل في الهيئة والكيفية والضمير للزرع والباقي مقيس عليه، أو للنخل والزرع داخل في حكمه لكونه معطوفًا عليه، أو للجميع على تقدير أكل ذلك أو كل واحدٍ منهما ومختلفا حال مقدرة لأنه لم يكن كذلك عند الإنشاء. ﴿وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍ﴾ يتشابه بعض أفرادهما في اللون والطعم ولا يتشابه بعضها. ﴿كُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦٓ﴾ من ثمر كل واحد من ذلك ﴿إِذَآ أَثْمَرَ﴾ وإن لم يدرك

من اعناب والزيتون والرمان، وذكر في هذه الآية هذه الخمسة بأعيانها لكن على خلاف ذلك الترتيب. وذكر في الآية المتقدمة ﴿انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه﴾ فأمر هنا بالنظر في أحوالها والاستدلال بها على وجود الصانع الحكيم وذكر في هذه الآية ﴿كلوا من ثمره إذا أثمر وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فأذن في الانتفاع بها وأمر بصرف جزء منها للفقراء. فالذي حصل به الامتياز بين الآيتين أنه هناك أمر بالاستدلال بها على الصانع الحكيم وهو مقدم على الإذن في الانتفاع لأن الاستدلال على الصانع يحصل به سعادة أبدية والانتفاع يحصل به سعادة جسمانية سريعة الانقضاء والأول أولى بالتقديم. **قوله تعالى:** (أنشأ جنات) أي خلقها. يقال: نشأ الشيء نشأة إذا ظهر وارتفع، وأنشأه الله أنشأ أي أظهره ورفعه. ويقال: عرش يعرش ويعرش عرشًا أي بنى بناء من خشب وبئر معروشة وكروم معروشات والعريش عريش الكرم، واعترش العنب العريش اعتراشًا إذا علاه. قال الإمام في قوله تعالى: ﴿معروشات وغير معروشات﴾ أقوال؛ الأول أن المعروشات وغير المعروشات كلاهما الكرم فإن بعض الأعناب يعرش وبعضها لا يعرش بل يلقى على وجه الأرض منبسطًا. والثاني أن المعروشات العنب الذي يجعل له عروش وغير المعروشات كل ما نبت منبسطًا على وجه الأرض مثل القرع والبطيخ. والثالث أن المعروشات ما يحتاج إلى أن يتخذ له عريش يحمل عليه فيمكسه وهو الكرم أو ما يجري مجراه وغير المعروشات ما لا يحتاج إليه بل يقوم على ساقه كالنخل والزرع ونحوهما من الأشجار والبقول. ورابعها أن المعروشات ما يحصل في البساتين والعمرانات مما يهتم به الناس ويعرشونه وغير المعروشات ما أنبته الله تعالى في البراري والجبال، وهو قول المصنف ما غرسه الناس فعرشوه. وأفرد النخل والزرع بالذكر وهما داخلان في الجنات لما فيهما من الفضيلة على سائر ما ينبت في الجنان والمراد بالزرع ههنا جميع الحبوب التي يقتات بها.

قوله: (وإن لم يدرك) إشارة إلى فائدة التقييد بقوله: ﴿إذا أثمر﴾ وهي إباحة الأكل منه

ولم يَينع بعدُ. وقيل: فائدته رخصة المالك في الأكل منه قبل أداء حق الله تعالى. ﴿وَءَاتُوا حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ﴾ يريد به ما كان يُتصدّق به يوم الحَصاد لا الزكاة المقدرة لأنها فرضت بالمدينة. والآية مكية. وقيل: الزكاة والآية مدنية. والأمر بإيتائها يوم الحصاد ليُهتمَّ به حينئذ حتى لا يؤخر عن وقت الأداء وليعلم أن الوجوب بالإدراك لا بالتنقية. وقرأ ابن كثير ونافع وحمزة والكسائي «حصاده» بكسر الحاء وهو لغة فيه. ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ في التصدّق كقوله: ﴿وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسراء: ٢٩] ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾ لا يرتضي فعلهم.

﴿وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ حَمُولَةً وَفَرْشًا﴾ عطف على «جنات» أي وأنشأ من الأنعام ما يحمل الأثقال وما يفرش للذبح أو ما يفرش المنسوج من شعره وصوفه ووبره. وقيل:

قبل إدراكه وينعه. وقيل: فائدته إباحة الأكل أي استبيحوا أكله إذا أثمر ولا تحرموه كتحريم المشركين بقولهم: هذه أنعام وحرث حجر قبل إخراج الحق لأنه تعالى لما أوجب إخراجه كان الظاهر أن يحرم على المالك تناوله قبل إخراج حق المساكين لمكان شركتهم فيه فقال: ﴿إذا أثمر﴾ إباحة للتناول قبل إخراج الحق. **قوله:** (لا الزكاة المقدرة) أي المفروضة وهي العشر فيما سقي بماء السماء ونصف العشر فيما سقي بالكلفة كما إذا سقي بالقرب والدالية حمل الحق على الحق الحالي سوى زكاة الخارج لما ذكره. روي عن مجاهد أنه قال: إذا حصدت فحضرك المساكين فاطرح لهم منه شيئًا قبل لقط السنبل فإذا درسته وذريته فاطرح لهم منه وإذا عرفت كيله فاعزل زكاته أي عشره. وفي الكشاف: المراد بالحق ما كان يتصدق به على المساكين يوم الحصاد وكان ذلك واجبًا حتى نسخه افتراض العشر ونصف العشر. **قوله:** (والأمر بإيتائها يوم الحصاد) أي مع أن الحب يوم الحصاد في السنبل. وأبو حنيفة رحمه الله جعل الآية مسوقة لإيجاب العشر فاستدل بها على وجوب العشر في الثمار حيث قال: إنه تعالى ذكر العنب والزرع والنخل والزيتون والرمان. ثم قال: ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ فدل ذلك على وجوب الزكاة في هذه الخمسة. والحصد في اللغة عبارة عن القطع فيتناول الكل. فذهب أبو حنيفة رحمه الله إلى أن العشر واجب في القليل والكثير استدلالاً بهذه الآية. وقال الأكثرون: لا يجب إلا إذا بلغ خمسة أوسق للحديث. **قوله:** (كقوله ولا تبسطها كل البسط) فإن من أعطى كل ماله للفقراء ولم يبق إلى عياله شيئًا مسرف مجاوز حد الإعطاء لأنه قد جاء في الخبر: «ابدأ بنفسك ثم بمن تعول». روي أن ثابت بن قيس صرم خمسمائة نخلة فقسمها في يوم واحد ولم يترك لأهله شيئًا فكره الله ذلك وأنزل قوله تعالى: ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام: ١٤١]. **قوله:** (ما يحمل الأثقال) ذكر في تفسير كل واحد من الحمولة والفرش وجهين: الأول أن الحمولة ما يحمل الأثقال والفرش

الكبارُ الصالحة للحمل والصغار الداني من الأرض مثل الفرش المفروش عليها. ﴿كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ كلوا مما أحلّ لكم منه. ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِۚ﴾ في التحليل والتحريم من عند أنفسكم ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿١٤٢﴾﴾ ظاهر العداوة.

﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزْوَٰجٍۖ﴾ بدل من حمولة وفرشًا أو مفعول كلوا ولا تتبعوا معترض بينهما أو فعل دلّ عليه أو حال من ما بمعنى مختلفة أو متعددة والزوج ما معه آخر من جنسه يُزاوِجُه وقد يقال لمجموعهما. والمراد الأول. ﴿مِّنَ ٱلضَّأْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ زوجين اثنين الكبش والنعجمة وهو بدل من ثمانية. وقرىء «اثنان» على الابتداء. والضأن اسم جنس

ما يفرش للذبح أو يتخذ من صوفه ووبره وشعره ما يفرش ولعله من قبيل التسمية بالمصدر. والثاني أن الحمولة الكبار التي تصلح للحمل عليها والفرش الصغار كالفصلان والعجاجيل لأنها دانية من الأرض بسبب صغر أجرامها مثل الفرش المفروش عليها. والفرش هي الأرض المفروش عليها. **قوله:** (كلوا مما أحلّ لكم منه) يعني أن الحرام رزق كالحلال والله تعالى إنما أباح أكل بعض ما رزقه وهو الحلال. وقالت المعتزلة: إنه تعالى أمر بأكل الرزق ومنع من أكل الحرام فهو ينتج أن الرزق ليس بحرام. وقال الزجاج: في خطوات ثلاثة أوجه: ضم الطاء وفتحها وإسكانها، ومعناه طرق الشيطان أي لا تسلكوا الطريق الذي سوله لكم الشيطان. **قوله:** (أو مفعول كلوا) أي كلوا مما رزقكم الله ثمانية أزواج أو هو مفعول فعل دل عليه «كلوا» تقديره كلوا ثمانية أزواج. والضأن معروف وهو ذو الصوف من الغنم والكبش الذكر من هذا النوع والنعجة والأنثى منه المعز ذو الشعر من الغنم والتيس الذكر منه والعنز الأنثى وهي الماعزة. **قوله:** (وهو بدل) يعني أن اثنين بدل من ثمانية أزواج جيء به للتفسير والبيان. قال أبو البقاء: اثنين بدل من ثمانية وقد عطف عليه بقية الثمانية. ويحتمل أن يكون منصوبًا بإنشاء مقدر أو هو قول الفارسي. وقرىء «اثنان» بالرفع على الابتداء والخبر الجار قبله «ومن الضأن» متعلق بما نصب «اثنين» والضأن يحتمل أن يكون اسم جنس ويجمع على ضئين نحو كلب وكليب، ويحتمل أن يكون جمع ضائن وضائنة كتاجر وتاجرة وتجر وصاحب وصاحبة وصحب وراكب وراكبة وركب. والجمهور على تسكين همزة «الضأن». وقرىء بفتح الهمزة وهو جمع تكسير لضائن كما يقال خادم وخدم وحارس وحرس. وقرأ ابن كثير «ومن المعز» بفتح العين والباقون بسكونها وهما لغتان في جمع ماعز وقد تقدم أن فاعلاً يجمع تارة على فعل نحو: تاجر وتجر وعلى فعل أخرى نحو: خادم وخدم ويجمع أيضًا على معزى. وبه قرأ أبي قال امرؤ القيس:

إذا ما لم تكن إبل فمعزى كأن قرون جلتها العصي

كالإبل وجمعه ضئين أو جمع ضائن كتاجر وتجر. وقرىء بفتح الهمزة وهو لغة فيه. ﴿وَمِنَ ٱلْمَعْزِ ٱثْنَيْنِ﴾ التيس والعنز. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب بالفتح وهو جمع ماعز كصاحب وصحب وحارس وحرس. وقرىء المِعزَى. ﴿قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ﴾ ذكر الضأن وذكر المعز ﴿حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أم أنثييهما ونصب الذكرين والأنثيين بحرّم ﴿أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ أو ما حملت إناث الجنسين ذكرًا كان أو أنثى. والمعنى إنكار أن يحرم الله من جنس الغنم شيئًا. ﴿نَبِّـُٔونِي بِعِلْمٍ﴾ بأمر معلوم يدل على أن الله تعالى حرم شيئًا من ذلك ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ في دعوى التحريم عليه. ﴿وَمِنَ ٱلْإِبِلِ ٱثْنَيْنِ وَمِنَ ٱلْبَقَرِ ٱثْنَيْنِ قُلْ ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ كما سبق والمعنى إنكار أن الله حرّم شيئًا من الأجناس الأربعة ذكرًا كان أو أنثى أو ما تحمل إناثها ردًّا عليهم فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة وإناثها تارة أخرى وأولادها كيف كانت تارة زاعمين أن الله

قوله: (فإنهم كانوا يحرمون ذكور الأنعام تارة) كالحامي فإنه إذا انتجت من صلب الفحل عشرة أبطن حرموا ظهره ولم يمنعوه من ماء ولا مرعى. وقالوا: إنه قد حمى ظهره وكالواصيلة فإن الشاة كانت إذا ولدت أنثى فهي لهم، وإن ولدت ذكرًا فهو لآلهتهم، وإن ولدتهما وصلت الأنثى أخاها. **قوله**: (وإناثها تارة أخرى) كالبحيرة والسائبة فإنه إذا أنتجت الناقة خمسة أبطن آخرها ذكر بحروا أذنها وخلوا سبيلها فلا تركب ولا تحلب وكان الرجل منهم يقول: إن شفيت فناقتي سائبة ويجعلها كالبحيرة في تحريم الانتفاع بها. وكانوا إذا ولدت النوق البحائر والسوائب فصيلاً حيًا حرموا لحم الفصيل على النساء دون الرجال، وإن ولدت فصيلاً ميتًا اشترك الرجال والنساء في لحم الفصيل ولا يفرقون بين الذكر والإناث في حق الأولاد. فلما قام الإسلام وبينت الأحكام جادلوا النبي ﷺ بأن قالوا: يا محمد بلغنا أنك تحرم أشياء مما كان آباؤنا يفعلونها. فقال لهم النبي ﷺ: «إنكم حرمتم أصنافًا من النعم على غير أصل وإنما خلق الله تعالى هذه الأزواج الثمانية للأكل والانتفاع بها فمن أين جاء هذا التحريم أمن قبل الذكورة أم من قبل الأنوثة». فتحيروا ولم يتكلموا فلو قالوا: جاء التحريم بسبب الذكورة وجب أن يحرم جميع الذكور، وإن قالوا: بسبب الأنوثة وجب أن يحرم جميع الإناث، وإن كان باشتمال الرحم عليه فينبغي أن يحرم الكل على الكل. وأما تخصيص ما اشتملت عليه الأرحام بالولد الخامس أو السابع أو ببعض دون بعض فمن أين ذلك؟ قال الإمام: هذا ما أطبق عليه المفسرون في تفسير هذه الآية وهو عندي بعيد جدًا لأن لقائل أن يقول: هب أن هذه الأنواع الأربعة أعني الضأن والمعز والإبل والبقر محصورة في الذكور والإناث إلا أنه لا يجب أن تكون علة تحريم ما حكموا بحرمته محصورة في الذكورة

حرمهما. ﴿أَمْ كُنتُمْ شُهَدَآءَ﴾ بل أكنتم حاضرين مشاهدين ﴿إِذْ وَصَّىٰكُمُ ٱللَّهُ بِهَٰذَا﴾ حين وصاكم بهذا التحريم إذ أنتم لا تؤمنون بنبي فلا طريق لكم إلى معرفة أمثال ذلك إلا أن مشاهدة والسماع ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ فنسب إليه تحريم ما لم يحرم. والمراد كبراؤهم المُقرِّرون لذلك أو عمرو بن لحيّ بن قمعة المُؤسِّسُ لذلك.

﴿لِيُضِلَّ ٱلنَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٤٤﴾ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ﴾ أي في القرآن أو فيما أوحي إليّ مطلقًا. وفيه تنبيه على أن التحريم إنما يعلم بالوحي لا بالهوى ﴿مُحَرَّمًا﴾ طعامًا محرمًا ﴿عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ

والأنوثة بل علة تحريمه كونه بحيرة أو سائبة أو وصيلة أو حاميًا أو نحو ذلك من الاعتبارات فكما أنا إذا قلنا أنه تعالى حرم بعض الحيوانات لأجل الأكل لا يرد علينا أن يقال: إن ذلك الحيوان إن حرم لكونه ذكر أوجب أن يحرم كل حيوان ذكر، وإن كان قد حرم لكونه أنثى وجب أن يحرم كل حيوان أنثى. ولما لم يكن هذا الكلام لازمًا علينا فكذا هذا الوجه الذي ذكره المفسرون في تفسير هذه الآية. ثم قال: والأقرب عندي فيه وجهان: أحدهما أن يقال إن هذا الكلام ما ورد على سبيل الاستدلال على بطلان قولهم بل هو استفهام على سبيل الإنكار يعني أنكم لا تقرون بنبوة نبي ولا تعترفون بشرعة شارع فكيف تحكمون أن هذا يحل وهذا يحرم؟ وثانيهما أن حكمهم بالبحيرة والسائبة والوصيلة والحامي مخصوص بالإبل فالله تعالى بيّن أن النعم عبارة عن هذه الأنعام الأربعة فلما لم تحكموا بهذه الأحكام في الأقسام الثلاثة وهي الضأن والمعز والبقر فكيف خصصتم الإبل بهذا الحكم على التعيين؟ **قوله**: (بل أكنتم) يعني أن «أم» منقطعة بمعنى «بل» والهمزة أضرب عن الاستفهام الأول إلى ما هو أهم منه وأدخل في إنكار زعمهم ومذهبهم فإنهم لما أنكروا النبوة رأسًا ولم يمكنهم أن يقولوا شهدنا الله وسمعنا منه أنه حرم علينا هذه الأزواج تعيّن أنهم إنما حكموا بذلك افتراء على الله وهو ظلم فلذلك فرع قوله: ﴿فمن أظلم﴾.

قوله: (أو عمرو بن لحي) فإنه هو الذي غير شريعة إسماعيل عليه الصلاة والسلام والأقرب أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿فمن أظلم ممن افترى﴾ كل من اتصف بهذا الافتراء لأن اللفظ عام وكذا العلة الموجبة لهذا الحكم فالتخصيص تحكم محض. **قوله**: (لا يهدي القوم الظالمين) من وضع الظاهر موضع الضمير أي لا يهدي أولئك المشركين أي لا ينقلهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان. وقالت المعتزلة في تفسيره: أي لا يهديهم إلى ثوابه. قيل: لما بيّن الله تعالى فساد طريق أهل الجاهلية في تحليل بعض المطعومات وتحريمها قالوا: فما المحرم إذًا؟ فنزل: قل يا محمد لا أجد فيما أوحي إليّ طعامًا محرمًا على آكل

﴿أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ إلا أن يكون الطعام ميتة. وقرأ ابن كثير وحمزة تكون بالتاء لتأنيث الخبر وقراءة ابن عامر بالياء ورفع «ميتة» على أن كان هي التامة. وقوله: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ عطف على أن مع ما في حيّزه أي إلاّ وجودَ ميتة أو دمًا مسفوحًا أي مصبوبًا كالدم في العروق لا كالكبد والطحال. ﴿أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ﴾ فإن الخنزير أو لحمه قذِر لتعوّده أكل النجاسة أو خبيث مخبّث.

﴿أَوْ فِسْقًا﴾ عطف على لحم خنزير وما بينهما اعتراض للتعليل ﴿أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِۦ﴾ صفة له موضحة. وإنما سمى ما ذبح على اسم الصنم فسقًا لتوغله في الفسق. ويجوز أن يكون فسقًا مفعولاً له «لأهل» وهو عطف على «يكون» والمستكن فيه راجع إلى ما رجع إليه المستكن في «يكون» ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ فمن دعته الضرورة إلى تناول شيء من ذلك ﴿غَيْرَ بَاغٍ﴾ على مضطر مثله ﴿وَلَا عَادٍ﴾ قدر الضرورة ﴿فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ لا يؤاخذه. والآية محكمة لأنها تدل على أنه لم يجد فيما أوحي

يأكله إلا أن يكون الطعام المحرم ميتة. فالاستثناء متصل. **قوله:** (عطف على أن مع ما في حيّزه) أي على قراءة ابن عامر فإنه جعل «كان» تامة ورفع «ميتة» فلم يتأت له أن يجعله معطوفًا على «ميتة» فتعيّن له أن يجعله معطوفًا على المستثنى بخلاف قراءة العامة فإنه يكون معطوفًا على خبر «كان» الناقصة عندهم. والظاهر أن الاستثناء على قراءة ابن عامر يكون منقطعًا لأن المستثنى على قراءته كون والمستثنى منه عين. **قوله:** (فإن الخنزير أو لحمه قذر) رجح عود الضمير إلى الخنزير حيث قدمه في الذكر لكونه أقرب المذكورين ولأن التحريم المضاف إلى الخنزير ليس مختصًا بلحمه بل شحمه وشعره وعظمه وسائر ما فيه كله حرام، فإذا عاد الضمير إلى الخنزير أفاد الكلام هذا المقصود وإن عاد إلى لحمه لا يكون في الكلام تعرض لتحريم ما عدا اللحم إلا أنه جاز عوده إلى اللحم أيضًا لكونه أهم ما فيه فإن أكثر ما يقصد من الحيوان المأكول لحمه فالحل والحرمة يضافان إليه أصالة ولغيره تبعًا. **قوله:** (عطف على لحم خنزير) أي إلا أن يكون الطعام فسقًا مهلاً به لغير الله جعل العين المحرمة عن الفسق مبالغة في كون تناولها فسقًا ويجوز أن يكون فسقًا مفعولاً له والعامل فيه قوله: ﴿أهل﴾ فقدم عليه مفصولاً به بين حرف العطف وهو واو بين المعطوف وهو جملة «أهل» وتكون هذه الجملة معطوفة على «يكون» أي لا أجد طعامًا محرمًا إلا ما أهل لغير الله به فسقًا.

قوله: (والآية محكمة) أي غير منسوخة بل هي ونحوها من النصوص المحرمة كل واحد منها رافع للحل الأصلي في حق ما نص على تحريمه، وبقي ما لم ينص على

إلى تلك الغاية محرمًا غير هذه وذلك لا ينافي ورود التحريم في شيء آخر فلا يصح الاستدلال بها على نسخ الكتاب بخبر الواحد ولا على حل الأشياء غيرها إلا مع الاستصحاب.

تحريمه على الحل الأصلي فيحكم على حله بالاستصحاب وهو الحكم بثبوت الشيء في الزمان الثاني بناء على ثبوته في الزمان الأول. يعني قد تقرر أنه لا طريق إلى معرفة الحل والحرمة إلا أن أوحي الله تعالى إلى نبيه ﷺ. ثم إنه تعالى لما أمره أن يقول لا أجد فيما أوحي إليّ محرمًا إلا هذه الأربعة التي أولها الميتة وثانيها الدم المسفوح وثالثها لحم الخنزير ورابعها الفسق، وهو الذي أهل به لغير الله ثبت أنه لا محرم إلا هذه الأربعة. ومن المعلوم أن من المطعومات أمورًا محرمة غير هذه الأربعة ثبتت حرمة بعضها بالكتاب كالخمر والربا الحاصل في معاوضة المطعومات وكالخبائث قال تعالى: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] أي المستقذرات والنجاسات كالمنخنقة ﴿وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ [المائدة: ٣] وحرمة بعضها بالسنة كحرمة أكل كل ذي ناب من السباع وذي مخلب من الطيور، فإن حرمتهما ثبتت بنهيه عليه الصلاة والسلام عن أكلهما فإن كانت النصوص المحرمة لهذه المذكورات ناسخة لحكم هذه الآية وهو انحصار المحرم من المطعومات في هذه الأربعة لزم القول بكون خبر الواحد ناسخًا للكتاب وهو لا يجوز لأن القاطع لا يدفع بالظن فوجب أن يقال: إن قوله تعالى: ﴿لا أجد﴾ للحال فيكون مدلول الآية بيان انحصار المحرمات في وقت الإخبار فيما ذكر من الأمور الأربعة فيكون ما بقي من تلك الأمور باقيًا على الإباحة الأصلية في ذلك الوقت فيكون تحريم ذوات الأنياب والمخالب من السباع بعد ذلك الوقت رفعًا للحكم الأصلي لا للحكم الشرعي. واعلم أن هذه السورة مكية فبيّن الله في هذه السورة المكية أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة ثم أكّد هذا بأن قال في سورة النحل: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النحل: ١١٥] وكلمة إنما تفيد الحصر فقد حصلت لنا آيتان مكيتان تدلان على حصر المحرمات في هذه الأربعة. ثم ذكر تعالى في سورة المائدة وهي سورة مدنية ﴿أُحِلَّتْ لَكُم بَهِيمَةُ ٱلْأَنْعَٰمِ إِلَّا مَا يُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ١] وأجمع المفسرون على أن المراد بقوله: ﴿إلا ما يتلى عليكم﴾ هو ما ذكره بعد هذه الآية بقليل وهو قوله: ﴿حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به﴾ ثم قال: ﴿والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع إلا ما ذكيتم﴾ وهذه الأشياء أقسام الميتة، إلا أنه تعالى أعادها بالذكر لأنهم كانوا يحكمون عليها بالتحليل.

﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا كُلَّ ذِى ظُفُرٍ﴾ كل ما له أصبع كالإبل والسباع

ثم بيّن في سورة البقرة وهي سورة مدنية أيضًا أنه لا يحرم إلا هذه الأربعة فقال: ﴿إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله﴾ وكلمة إنما تفيد الحصر فصارت هذه الآية المدنية مطابقة لقوله: ﴿قل لا أجد فيما أوحي إلي محرمًا﴾ إلا كذا وكذا في الآية المكية فثبت أن الشريعة من أولها إلى آخرها كانت مستقرة على انحصار المحرمات في هذه الأربعة. فإن قيل: هذا الحصر يقتضي تحليل النجاسات والمستقذرات مع أنها محرمة لقوله تعالى في آية أخرى ﴿ويحرم عليهم الخبائث﴾ فإنه يقتضي تحريم كل الخبائث والنجاسات ويقتضي أيضًا تحليل الخمر والمنخنقة ونحوهما مع أنها محرمة بالآيات المدنية فالآيات المحرمة لهذه الأشياء تكون ناسخة للآية الدالة على انحصار المحرمات في تلك الأربعة وبعدما كانت منسوخة لا تبقى دليلاً على حل ما عدا تلك الأشياء الأربعة، وكونها منسوخة ينافي ما يدل عليه توافق الآيات المكية والمدنية من انحصار المحرمات في هذه الأربعة واستقرار الشريعة على ذلك الانحصار. والجواب أن الآية الدالة على حرمة الخبائث والنجاسات وعلى حرمة المنخنقة ونحوها ليست ناسخة لهذه الآية الدالة على الانحصار لأن قوله تعالى في هذه الآية: ﴿أو لحم خنزير فإنه رجس﴾ يدل على أن حرمة لحم الخنزير معللة بكونه رجسًا نجسًا فهذا يقتضي أن تكون النجاسة علة لتحريم الأكل فوجب أن يكون كل نجس محرمًا أكله فلا ينافي تلك الآية، وكذا لا ينافيها آية المنخنقة وما بعدها لأن جميعها داخل تحت الميتة المحرمة بهذه الآية، ولا تنافيها الآية المحرمة للخمر أيضًا لأنه تعالى قال في حقها إنها رجس من عمل الشيطان فتدخل تحت قوله: ﴿فإنه رجس﴾ ولا تنافيها الآية المحرمة للربا ونحوه أيضًا لأن تلك الآية تخصيص عموم هذه الآية كأنه قيل: الذي أجده فيما أوحي إليّ هي هذه الأربعة وما عداها محللة إلا ما ورد النص على تحريمه. فإن حاصل قولنا: لا محرم سوى الأربعة هو أن ما عداها ليست بمحرمة فإثبات محرمات أخر تخصيص له لا نسخ ويجوز تخصيص عام الكتاب بخبر الواحد والجمع. ثم إنه تعالى بيّن بقوله: ﴿وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر﴾ الآية أنه حرم على اليهود أشياء أخر سوى هذه الأربعة وهي نوعان: الأول أنه تعالى حرم عليهم كل ذي ظفر والثاني ما ذكره بقوله: ﴿ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما﴾.

قوله: (كل ما له أصبع) وذوات الأظلاف وهي: البقر والغنم والظباء لا أصبع لها فهي محللة لهم سواء كان ما بين أصابعه منفرجًا كأنواع السباع والكلاب والسنانير أو لم يكن منفرجًا كالإبل والنعام والأوز والبط. وعن عبد الله بن مسلم أنه قال: ذو الظفر كل

والطيور. وقيل: كل ذي مخلب وحافر وسمي الحافر ظفرًا مجازًا. ولعل المسبب عن الظلم تعميم التحريم. ﴿وَمِنَ ٱلْبَقَرِ وَٱلْغَنَمِ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَآ﴾ الثروب

ذي مخلب من الطير وكل ذي حافر من الدواب. ثم قال: كذلك قال المفسرون. قال: وسمي الحافر ظفرًا على الاستعارة. وقيل: هو كل ما لم يكن مشقوق الأصابع من البهائم والطير كالإبل والنعام والأوز والبط. وفي الكواشي: الظفر للإنسان وغيره هو ما يكون في طرف الأيدي والأرجل ثم سمي بعض خفًا وبعض حافرًا وبعض مخلبًا وبعض ظفرًا. وفي الكشاف: وذو الظفر ما له أصبع من دابة أو طائر وكان بعض ذوات الظفر حلالاً لهم فلما ظلموا حرم عليهم فعم التحريم كل ذي ظفر بدليل قوله تعالى: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَٰتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٦٠] وقال الإمام: حمل ذي الظفر على الحافر بعيد من وجهين: الأول أن الحافر لا يسمى ظفرًا إلا على سبيل الاستعارة، والثاني أنه لو كان الأمر كذلك لوجب أن يقال إنه تعالى حرم عليهم كل حيوان له حافر وذلك باطل لأن الآية تدل على أن الغنم والبقر مباحان لهم مع حصول الحافر لهما. وإذا ثبت هذا فنقول: وجب حمل الظفر على المخالب والبراثن لأن المخالب آلات لجوارح الطير في الاصطياد والبراثن آلات السباع في الاصطياد. قال الأصمعي: البراثن من السباع والطير بمنزلة الأصابع من الإنسان والمخلب ظفر البراثن كذا في الصحاح. وعلى هذا التقدير يدخل فيه أنواع السباع والكلاب والسنانير ويدخل فيه الطيور التي تصطاد لأن هذه الصفة تعمّ هذه الأجناس وتقديم قوله تعالى: ﴿وعلى الذين هادوا﴾ على عامله وهو «حرمنا» يفيد الاختصاص عند أكثر العلماء كالزمخشري والإمام الرازي. وفي الظفر لغات أعلاها ضم الظاء والفاء وهي قراءة الجمهور. وقرىء «ظفر» بسكون الفاء وهي تخفيف لمضمومها. وقرىء «ظفر» بكسر الظاء والفاء و «ظفر» بكسر الظاء وسكون الفاء وكل واحدة من هذه اللغات تجمع على أظفار، وفيه لغة خامسة وهي أظفور ويجمع على أظافير.

قوله تعالى: (ومن البقر والغنم) الظاهر أنه متعلق بما بعده والتقدير: وحرمنا على الذين هادوا من البقر والغنم شحومهما. ولو قيل: من البقر والغنم حرمنا عليهم الشحوم بدون الإضافة لكفى في إفادة أصل المعنى لأنه لما تقدم ذكر البقر والغنم علم أن المراد من الشحوم شحمهما إلا أنه أضيف الشحوم إلى ضميرهما لزيادة الربط كما تقول: من زيد أخذت ماله. وفي الوسيط: حرمنا عليهم شحومهما يعني شحوم الجوف وهي الثروب، وشحم الكليتين لأنهما الباقيان بعد الاستثناء. وقوله تعالى: ﴿إلا ما حملت ظهورهما﴾ قال قتادة: ما علق بالظهر والجنبين من داخل بطونهما وقوله تعالى: ﴿أو

وشحوم الكلي والإضافة لزيادة الربط ﴿إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَآ﴾ إلا ما علقت بظهورهما ﴿أَوِ ٱلْحَوَايَآ﴾ أو ما اشتمل على الأمعاء جمع حاوية أو حاوياء كقاصعاء وقواصع أو حوية كسفينة وسفائن. وقيل: هو عطف على شحومهما وأو بمعنى الواو

الحوايا﴾ وهي المباعر والمصارين. والمصارين الأمعاء جمع مصران جمع مصير وهو مفيل من صار إليه الطعام كذا في المغرب، واحدتها حاوية وحوية وحاوياء كقاصعاء وقواصع يعني ما حملت الحوايا من الشحم أو ما اختلط بعظم يعني شحم الإلية في قولهم جميعًا لما فيها من العظم. حرم الله تعالى عليهم شحوم البقر والغنم إلا ثلاثة أنواع: الأول الشحوم الملتصقة بظهورهما، والثاني الشحوم الملتصقة بالمباعر والمصارين، والثالث ما اختلط بعظم. فهذه الأنواع الثلاثة حلال لهم وإنما حرم عليهم الثرب وشحم الكلية، والثرب شحم رقيق يغشى الكرش والأمعاء والكرش لكل مجتر بمنزلة المعدة للإنسان.

قوله: (إلا ما علقت بظهورهما) وفسره صاحب الكشاف بقوله: إلا ما اشتمل على الظهور والجنوب من السحفة وهي بفتح السين وسكون الحاء المهملة الشحمة التي على الظهر الملتصقة بالجلد فيما بين الكتفين إلى الوركين. وفي الكواشي: هو ما علق بالظهر والجنب من داخل. وعبارة المصنف تحتمل كلا التفسيرين.

قوله: (أو ما اشتمل على الأمعاء) إشارة إلى أن قوله: ﴿أو الحوايا﴾ في موضع الرفع عطفًا على ظهورهما أي وإلا الذي حملته الحوايا واشتمل على الأمعاء وقوله: «على الأمعاء» تفسير للحوايا فإنه غير محرم عليهم كالذي ذكر قبله. وقيل: إنه في محل النصب عطفًا على شحومهما أي وحرمنا عليهم الحوايا أيضًا أو ما اختلط بعضهم فيكون كل واحد من الحوايا والمختلط محرمًا عليهم وتكون «أو» بمعنى الواو. ويحتمل أن يكون في محل النصب عطفًا على المستثنى وهو ما حملت ظهورهما كأنه قيل: إلا ما حملته الظهور أو الحوايا أو إلا ما أخلط. وفي الكواشي: أو الحوايا عطف على الظهور فهي رفع أي أو ما حملت الحوايا من الشحم أو على «ما» فهي نصب والمراد نفسها أو على الشحوم فتحرم. والحاصل أن قوله تعالى: ﴿حرمنا عليهم شحومهما إلا ما حملت ظهورهما﴾ يشتمل على ثلاثة أشياء: مستثنى منه وهو شحومهما، ومستثنى وهو «ما» الموصولة في قوله: ﴿ما حملت﴾ وفاعل «حملت» وهو «ظهورهما» فقوله تعالى: ﴿أو الحوايا﴾ أو ما اختلط بعظم يحتمل أن يعطف على المستثنى منه فينبغي أن تكون كلمة «أو» بمعنى الواو لأن حملها على أصل معناها يستلزم أن تكون الآية مسوقة لتحريم أحد

﴿أَوْ مَا ٱخْتَلَطَ بِعَظْمٍ﴾ هو شحم الآلية لاتصالها بالعصعص. ﴿وَذَٰلِكَ﴾ التحريم أو الجزاء ﴿جَزَيْنَٰهُم بِبَغْيِهِمْ﴾ بسبب ظلمهم ﴿وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿١٤٦﴾﴾ في إخبار الوعد والوعيد.

﴿فَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل رَّبُّكُمْ ذُو رَحْمَةٍ وَٰسِعَةٍ﴾ يُمهلكم على التكذيب فلا تغتروا بإمهاله فإنه لا يُهمِل. ﴿وَلَا يُرَدُّ بَأْسُهُۥ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٤٧﴾﴾ حين نزل أو ذو رحمة واسعة على المطيعين وذو بأس شديد على المجرمين، فأقام مقامه. ولا يرد بأسه لتضمنه التنبيه على إنزال البأس عليهم مع الدلالة على أنه لازب بهم لا يمكن رده عنهم.

﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟﴾ إخبار عن مستقبَل ووقوع مخبره يدل على إعجازه ﴿لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ﴾ أي لو شاء خلاف

المذكورات على الإبهام وليس من الشرع أن يحرم واحد مبهم من أمور معينة وإنما ذلك في الواجب فقط فيجب أن يكون المحرم هو الجموع لا الواحد المبهم وذلك إنما يكون بأن تكون «أو» بمعنى الواو. ويحتمل أن يعطف على المستثنى فينبغي أن تكون «أو» بمعنى الواو أيضًا لأن المحلل هو المجموع لا الواحد المبهم ويخدش هذا الاحتمال أن عطف الحوايا على المستثنى من الشحم يستلزم كون الحوايا مستثنى من الشحوم مع أنها ليست من جنس الشحوم بخلاف ما لصق بالظهور وما اختلط بالعظم. ولعل المصنف إنما لم يتعرض لهذا الاحتمال لذلك. ويحتمل أن يعطف على «ظهورهما» وهو الأقرب. والعصعص بالضم عجب الذنب وهو عظمه ويقال إنه أو ما يخلق وآخر ما يبلى. **قوله:** (ذلك التحريم) أي تحريم الطيبات المحللة لهم إشارة إلى أن ذلك منصوب المحل على أنه مفعول ثانٍ «لجزيناهم» قدم على عامله لأن جزى يتعدى إلى مفعولين والتقدير: جزيناهم ذلك التحريم أو ذلك الجزاء بسبب بغيهم وهو قتلهم الأنبياء وأخذهم الربا وأكلهم أموال الناس بالباطل. **قوله:** (وإنا لصادقون في الإخبار) أي عن كل شيء لا سيما في الإخبار عن التحريم المذكور وفي الإخبار عن بغيهم. **قوله:** (أو الوعد والوعيد) إشارة إلى أنه تعالى لا يخلف في الوعيد كما لا يخلف في الوعد لأن الخلف في كل واحد منهما كذب فيستحيل صدوره منه تعالى. وقيل: يجوز منه تعالى الخلف في وعيده بناء على أنه كرم وفضل بخلاف الخلف في الوعد فإنه نقيصة وأنشد:

وإني إذا أوعدته أو وعدته ... لمخلف إيعادي ومنجز موعدي

ذلك مُشيئة ارتضاءٍ كقوله: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] لما فعلنا نحن ولا آباؤنا أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع المرضي عند الله لا الاعتذار عن ارتكاب هذه القبائح بإرادة الله إياها منهم حتى ينهض ذمّهم به دليلاً للمعتزلة. ويؤيد ذلك قوله: ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ﴾ أي مثل هذا التكذيب لك في أن

قوله: (أرادوا بذلك أنهم على الحق المشروع) جواب عن استدلال المعتزلة بهذه الآية على ما ذهبوا إليه من أنه تعالى لا يزيد إلا ما أمر به من الإيمان والطاعة ووجه استدلالهم أنه تعالى حكى عنهم أنهم سيعتذرون في إشراكهم وتحريمهم ما أحل الله لهم بأن يقولوا إنما أشركنا وحرمنا ذلك بمشيئة الله تعالى وإرادته منا ذلك ولولا مشيئته لم يقع شيء من ذلك. وهذا الذي حكاه عنهم هو عين ما ذهب إليه أهل السنة. ولما حكى الله تعالى ذلك عنهم على سبيل الذم والتقبيح ثبت بطلانه فإنه تعالى لا يريد من المكلف إلا الإيمان والطاعة. وتقرير الجواب أن مدخول كلمة «لو» ليس مشيئة عدم الإشراك والتحريم حتى يكون محصول كلامهم إنما أشركنا وحرمنا لتعلق مشيئة الله تعالى بذلك فيذمهم الله تعالى ويقبح منهم هذا الكلام وتكون الآية دليلاً لهم علينا، بل مدخولها هو المشيئة مع الرضى وذلك لأن مقصود القوم بيان أنهم على الحق المرضي عند الله وهذا المقصود إنما يتم بذلك كأنهم قالوا: لو شاء الله عدم إشراكنا ورضي به لتحقق ذلك العدم ولما لم يتحقق ذلك العدم علمنا أنه تعالى لم يشأ ولم يرض عدم إشراكنا فكان إشراكنا مرضيًا مرادًا له تعالى. وذلك لأن كلمة «لو» لانتفاء المشيئة لانتفاء مدخولها ومدخولها ههنا مجموع الأمرين المشيئة والرضى، وانتفاء المجموع لا يستلزم انتفاء كل واحد منهما فيجوز أن ينتفي الرضى وتوجد المشيئة ويكون مراد القوم بقولهم لكن أشركنا لانتفاء مشيئة الارتضاء لكن أشركنا لانتفاء أحد شرطي عدم إشراكنا وهو الرضى به، وإن تحقق الشرط الآخر وهو تعلق المشيئة به فعلى هذا يتعلق الذم والتقبيح بزعمهم أنه تعالى لم يرض بعدم إشراكهم وتحريمهم فإنه باطل لأنه تعالى لا يرضى لعباده الكفر والفسوق. **قوله:** (كقوله فلو شاء لهداكم أجمعين) تشبيه لكون مدخول كلمة «لو» مشيئة الارتضاء وانتفاؤها لا يستلزم انتفاء كل واحد من المشيئة والرضى، فإن المنتفى فيه هو المشيئة فقط دون الرضى فإن هداية الجميع مرضية وإن لم يتعلق بها المشيئة. فقول المصنف «مشيئة ارتضاء» وإن أمكن حمله على أن المشيئة مجاز عن الرضى وكان هذا الحمل كافيًا في غرضه إلا أنه لا يوافقه قوله: «كقوله ولو شاء لهداكم» لأن المشيئة فيه ليست بمعنى الرضى. **قوله:** (ويؤيد ذلك) أي يؤيد كون مرادهم بذلك القول بيان أنهم على الحق دون الاعتذار ووجه التأييد أن قولهم: ﴿لو شاء الله ما أشركنا﴾ لو أريد به الاعتذار لما كان تكذيبًا عليه الصلاة والسلام وإنما يكون تكذيبًا إذا كان معناه إنّا إنما أشركنا وحرمنا لكون ذلك مشروعًا

الله تعالى منع من الشرك ولم يحرّم ما حرّموه كذب الذين من قبلهم الرسل، وعطف «آباؤنا» على الضمير في «أشركنا» من غير تأكيد للفصل بـ «لا» ﴿حَتَّىٰ ذَاقُوا بَأْسَنَا﴾ الذي أنزلنا عليهم بتكذيبهم. ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ﴾ من أمر معلوم يصح الاحتجاج به على ما زعمتم ﴿فَتُخْرِجُوهُ لَنَا﴾ فتظهروه لنا ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ ما تتبعون في ذلك إلا الظن ﴿وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ ﴿١٤٨﴾﴾ تكذبون على الله. وفيه دليل على المنع من اتباع الظن سيما في الأصول ولعل ذلك حيث يعارضه قاطع إذ الآية فيه.

﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ﴾ البينة الواضحة التي بلغت غاية المتانة والقوة على الإثبات أو بلغ بها صاحبُها صحة دعواه وهي من الحج بمعنى القصد كأنها تقصد إثبات الحكم وتطلبه ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ بالتوفيق لها والحمل عليها ولكن شاء هدايةَ قوم وضلال آخرين.

مرضيًا عند الله وإنك كاذب فيما قلت من أن الله تعالى منع من الشرك ولم يحرم ما حرمتموه. ويؤيد أيضًا هذا المعنى قوله: ﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَاءَكُمُ﴾ [الأنعام: ١٥٠] الآية فإنه صريح في أنهم يدعون أن الله تعالى حرم هذه الاشياء وأنهم على الحق الـ شروع المرضي. والكاف في قوله تعالى: «كذلك» صفة لمصدر محذوف أي مثل التكذيب المشار إليه في قوله: ﴿فإن كذبوك﴾ هذا على تقدير أن يكون ضمير «كذبوك» للمشركين الذين كذبوه عليه الصلاة والسلام فيما أخبرهم به من أنه تعالى نهاهم عن الشرك ولم يحرم عليهم ما حكموا بحرمته. والظاهر أنه ضمير «الذين هادوا» وقوله: «كذلك» إشارة إلى التكذيب المدلول عليه بقوله: «لو شاء الله» الخ وقوله: «حتى ذاقوا» غاية لامتداد التكذيب وقوله: «من علم» يحتمل أن يكون مبتدأ و«عندكم» خبرًا مقدمًا وأن يكون فاعلاً للظرف لاعتماده على الاستفهام و«من» زائدة على كلا التقديرين والفاء في قوله تعالى: ﴿قل فلله﴾ تقتضي سبق شيء يتفرع هذا عليه فقدر الزمخشري شرطًا محذوفًا يكون هذا جوابًا له حيث قال: يعني فإن كان الأمر كما زعمتم من أن ما أنتم عليه بمشيئة الله تعالى فالله الحجة البالغة، وقدر غيره جملة اسمية فقال: التقدير قل أنتم لا حجة لكم على ما ادعيتم والظاهر أنه لا حاجة إلى التقدير بل هو متفرع على قوله: ﴿قل هل عندكم من علم﴾ فإن الاستفهام فيه لإنكار أنه لا حجة لهم على ما ادعوه فللّه الحجة البالغة عليكم. فإنهم لما دفعوا دعوة الأنبياء والرسل عن أنفسهم بأن قالوا كل ما هو كائن فإنه بمشيئة الله تعالى، وإذا شاء الله منا ذلك كنا عاجزين عن تركه فكيف تأمرنا بتركه وهل في وسعنا وطاقتنا أن نأتي بفعل على خلاف مشيئة الله تعالى؟ فهذا هو شبهة الكفار على الأنبياء فقال تعالى: حجتهم داحضة بل الحجة البالغة لله من وجهين: الأول أنه تعالى أعطاكم عقولاً كاملة وأفهامًا وافية وآذانًا سامعة وعيونًا ناظرة وأقدركم عن

﴿قُلْ هَلُمَّ شُهَدَآءَكُمُ﴾ أحضروهم، وهو اسم فعل لا يتصرف عند أهل الحجاز. وفعل يؤنث ويجمع عند بني تميم وأصله عند البصريين «ها لَمَّ لَمَّ» إذا قصد حذفت الألف لتقدير السكون في اللام فإنه الأصل. وعند الكوفيين «هل أُمَّ» فحذفت الهمزة بإلقاء حركتها على اللام، وهو بعيد لأن «هل» لا تدخل الأمر ويكون متعديًا كما في الآية ولازمًا كقوله: ﴿هَلُمَّ إِلَيْنَا﴾ [الأحزاب: ١٨] ﴿الَّذِينَ يَشْهَدُونَ أَنَّ اللَّهَ حَرَّمَ هَٰذَا﴾ يعني قدوتهم فيه استحضرهم ليلزمهم الحجة ويظهر بانقطاعهم ضلالتهم وأنه لا متمسك

الخير والشر وأزال الأعذار والموانع بالكلية عنكم، فإن شئتم ذهبتم إلى عمل الخيرات وإن شئتم ذهبتم إلى عمل المعاصي والمنكرات أي ذهبتم إلى اكتسابها لا إلى إيجادها. فإن المراد قدرة الكسب لا الإيجاد وهذه القدرة الممكنة معلومة الثبوت بالضرورة وكذا زوال الموانع والعوائق معلوم كذلك. وإذا كان الأمر كذلك كان ادعاؤكم أنكم عاجزون عن الإيمان والطاعة دعوى باطلة فثبت بما ذكرنا أنه ليس لكم على الله حجة بل لله الحجة البالغة عليكم. قال الزجاج: حجته البالغة تبيينه أنه الواحد وإرساله الأنبياء بالحجج التي تعجز عنها الخلائق أجمعون، والوجه الثاني أنكم تقولون لو كانت أفعالنا واقعة على خلاف مشيئة الله تعالى لكنا قد غلبنا الله وقهرناه وأتينا بالفعل على مضادته ومخالفته وذلك يوجب كونه عاجزًا ضعيفًا، وذلك يقدح في كونه آلهًا. فأجاب تعالى عنه بأن العجز والضعف إنما يلزم إذا لم يكن قادرًا على حملهم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإلجاء وهو قادر على ذلك حيث قال: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ إلا أنه لا يحملكم على الإيمان والطاعة على سبيل القهر والإلجاء لأن ذلك يبطل الحكمة المطلوبة من التكليف. أقول واحتج أهل السنة بقوله تعالى: ﴿ولو شاء لهداكم أجمعين﴾ على أن الكل بمشيئة الله تعالى لأن كلمة «لو» في اللغة تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فدل على أنه تعالى ما شاء أن يهديهم وما هداهم أيضًا فهي حجة دامغة لنا على المعتزلة.

قوله: (وهو اسم فعل) أي بمعنى أحضروا وهاتوا وقربوا و «شهداءكم» مفعول به فإن اسم الفاعل يعمل عمل مسماه متعديًا كان أو لازمًا و «هلم» فيها لغتان: لغة الحجازيين ولغة التميميين، فعند الحجازيين يستوي فيها المذكر والمؤنث والواحد والجمع نحو: هلم يا زيد يا زيدان يا زيدون يا هند يا هندان يا هندات، وعند بني تميم تلحقها الضمائر كما تلحق سائر الأفعال فتذكر وتؤنث وتجمع فيقال: هلم هلما هلموا هلمي هلمن. وجمهور البصريين على أنها مركبة من هاء التنبيه ومن الميم أمرًا من: لمم يلمم فلما ركبتا حذفت ألفها لكثرة الاستعمال أو لالتقاء الساكنين تقديرًا بناء على أن حركة اللام عارضة وإنما ضمت بنقل حركة الميم إليها للإدغام فكان كل واحد من ألفها واللام ساكنًا وسقطت همزة الوصل للاستغناء

لهم من بلدهم ولذلك قيد الشهداء بالإضافة ووصفهم بما يقتضي العهد بهم. ﴿فَإِن شَهِدُواْ فَلَا تَشْهَدْ مَعَهُمْۚ﴾ فلا تصدقهم فيه وبيّن لهم فساده فإن تسليمهم موافقة لهم في الشهادة الباطلة. ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ من وضع المظهر موضع المضمر للدلالة على أن مكذب الآيات متبع الهوى لا غير، وأن متبع الحجة لا يكون إلا مصدقًا بها. ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْأَخِرَةِ﴾ كعبدة الأوثان ﴿وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ ﴿١٥٠﴾﴾ يجعلون له عديلاً.

﴿قُلْ تَعَالَوْاْ﴾ أمر من التعالي. وأصله أن يقوله من كان في علو لمن كان في سفل فاتسع فيه بالتعميم. ﴿أَتْلُ﴾ أقرأ ﴿مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ﴾ منصوب «بأتل» و«ما» تحتمل الخبرية والمصدرية. ويجوز أن تكون استفهامية منصوبة «بحرم» والجملة مفعول

عنها بحركة الميم المنقولة إلى اللام لأجل الإدغام، وأدغمت الميم في الميم وبنيت على الفتح للخفة. وقيل: إنها مركبة من هاء التنبيه ومن لم أمر أمن لم الله شعثه أي جمعه فمعنى هلم اجمع نفسك إلينا، فحذفت ألفها لكثرة الاستعمال وليس فيه حينئذ إلا عمل واحد وهو حذف ألفها وهو مذهب الخليل وسيبويه. وذهب الفراء إلى أنها مركبة من «هل» التي للزجر ومن «أم» من الأم وهو القصد وليس فيه إلا عمل واحد وهو نقل حركة الهمزة إلى لام «هل». وهلم تكون متعدية بمعنى أحضره ولازمة بمعنى أقبل، فمن جعلها متعدية أخذها من اللم وهو الجمع، ومن جعلها قاصرة أخذها من اللمم وهو الدنو والقرب. فمعنى هلم ادن وتقرب وأقبل. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون المراد بشهدائهم قدوتهم الذين اقتدوا بهم لا من يشهد بصحة دعواهم كائنًا من كان قيد الشهداء بالإضافة إليهم فإن الإضافة لكونها من طرق تعريف المضاف تدل على أن لهم أشخاصًا معهودة لكونهم شهداء لهم وأنهم إنما ذهبوا إلى ما ذهبوا إليه بشهادة هؤلاء الشهداء. ولذلك أيضًا وصف الشهداء بالموصول مع الصلة للدلالة على أن شهداءهم معهودون معينون عندهم باتصافهم بمضمون الصلة فإن الموصولات إنما جعلت معارف لكونها موضوعة لأن يطلقها المتكلم على ما يعتقد أن المخاطب يعرفه بكونه محكومًا عليه بحكم حاصل له وهو مضمون الصلة فإن صلة الموصول لا بد أن تكون جملة معلومة الانتساب إلى ذات الموصول قبل إيرادها وإجرائها عليه. **قوله:** (**فإن تسليمهم موافقة لهم في الشهادة**) فكان بمنزلة الشهادة فأطلق عليه اسم الشهادة استعارة تصريحية واشتق منه قوله: ﴿فلا تشهد﴾ فكان استعارة تبعية. **قوله:** (**فاتسع فيه بالتعميم**) حيث قال وتكلم به كل من طلب أن يتقدم ويصل إليه شخص سواء كان الطالب في علو أو سفل أو غيرهما.
قوله: (**وما تحتمل الخبرية**) أي تحتمل أن تكون موصولة بمعنى «الذي» والعائد محذوف أي أتل الذي حرمه ربكم عليكم. وهذا أظهر الاحتمالات الثلاثة. ويحتمل أن تكون مصدرية أي

«أتل» لأنه بمعنى أتل أي شيء حرّم ربكم ﴿عَلَيْكُمْ﴾ متعلق «بحرم» أو «أتل» ﴿أَلَّا تُشْرِكُوا بِهِ﴾ أي لا تشركوا به ليصح عطف الأمر عليه ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرّم، فإن التحريم باعتبار الأوامر يرجع إلى أضدادها. ومن جعل «أن» ناصبة فمحلهما

أتل تحريم ربكم ونفس التحريم لا يتلى وإنما هو مصدر واقع موقع المفعول به أي أتل محرم ربكم الذي حرمه عليكم. ويحتمل أن تكون استفهامية في محل النصب بحرم بعدها والتقدير أتل أي شيء حرم ربكم. **قوله**: (أي لا تشركوا) اختار أن تكون «أن» في قوله تعالى: ﴿أن لا تشركوا﴾ مفسرة من حيث إنه تقدمها ما هو في معنى القول لأن التحريم هو تكلم القول الدال على الحرمة فقوله: ﴿لا تشركوا﴾ يصلح أن يكون مفسرًا للتحريم المذكور بقوله: ﴿ما حرم﴾ حتى تكون «لا» ناهية وتكون الجمل المتعاطفة متوافقة في كونها طلبية بعضها أمر وبعضها نهي نحو: «لا تشركوا» و«لا تقربوا» و«لا تقتلوا» و«لا تتبعوا السبل» ونحو: و«أحسنوا بالوالدين» و«أوفوا إذا قلتم» «فأعدلوا» و«بعهد الله أوفوا» وعلى تقدير أن تكون كلمة «إن» ناصبة للفعل تكون «لا» نافية فلا يحسن عطف الجملة الإنشائية عليها. وأيضًا إن جعلت «إن» مصدرية و«لا» نافية يكون قوله تعالى: ﴿أن لا تشركوا﴾ في موقع البيان للمحرم بدلاً من «ما» فيلزم أن يكون ترك الشرك والإحسان إلى الوالدين محرمًا وهو باطل لأنهما واجبان فكيف يكونان محرمين؟ وبجعلها مفسرة يزول الإشكال لأن تقدير الكلام يصير حينئذ أتل ما حرم ربكم عليكم أن لا تشركوا أي ذلك التحريم هو قوله لا تشركوا به شيئًا.

قوله: (ولا يمنعه تعليق الفعل المفسر بما حرم) جواب عما يقال: كيف يعطف قوله: «وأحسنوا بالوالدين» على الفعل المفسر وهو لا تشركوا مع أن هذا المفسر قد علق أي جعل مفسرًا لقوله: ﴿ما حرم﴾ فلو عطف قوله: ﴿وبالوالدين إحسانًا﴾ على قوله: ﴿أن لا تشركوا به شيئًا﴾ لوجب أن يكون مفسرًا لقوله: ﴿ما حرم ربكم عليكم﴾ فيلزم أن يكون الإحسان بالوالدين حرامًا وهو باطل. وتقرير الجواب نعم إن عطف الأمر على ما جعل تفسيرًا للتحريم يستلزم أن يكون الأمر دالاً على التحريم مفسرًا له إلا أنه لا يلزم منه أن يكون المأمور به محرمًا فإنه لا يذهب إليه وهم أحد بل التحريم مستفاد من الأمر وهو تحريم ضد المأمور به فإن إيجاب المأمور به يستلزم تحريم ضده فإن قولك: أحسنوا بالوالدين في قوة قولك: لا تسيئوا بالوالدين. وقولك: أوفوا الكيل في قوة قولك: لا تبخسوا الكيل والميزان وكذا نظائر لهما. **قوله**: (ومن جعل أن ناصبة) يتجه عليه أن يقال: إن «إن» مع الفعل حينئذ تكون في محل النصب على أنه بدل مما حرم وهو باطل لاستلزامه أن يكون ترك الإشراك محرمًا والمحرم هو الإشراك لا نفيه، وأن الأوامر الواردة بعد ذلك معطوفة على «لا تشركوا» وفيه

النصب «بعليكم» على أنه للإغراء، أو بالبدل من «ما»، أو من عائده المحذوف على أن لا زائدة، أو الجر بتقدير اللام، أو الرفع على تقدير المتلو أن لا تشركوا أو المحرم أن تشركوا ﴿شَيْئًا﴾ يحتمل المصدر والمفعول ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾ أي وأحسنوا بهما إحسانًا. وضعه موضع النهي عن الإساءة إليهما للمبالغة وللدلالة على أن ترك الإساءة في شأنهم غير كافٍ بخلاف غيرهما.

﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُم مِّنْ إِمْلَاقٍ﴾ من أجل فقر ومن خشيته كقوله: ﴿خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ [الإسراء: ٣١] ﴿نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ﴾ منع لموجبية ما كانوا يفعلون لأجله واحتجاج عليه. ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ﴾ كبائر الذنوب أو الزنى ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ بدل منه وهو مثل قوله: ﴿ظَاهِرَ الْإِثْمِ وَبَاطِنَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٠] ﴿وَلَا

ارتكاب عطف الطلبي على الخبري وجعل المعاني الواجبة المأمور بها محرمة، فلذلك احتيج إلى ما ذكره المصنف من التكلفات: الأول أن يتم الكلام عند قوله: ﴿أتل ما حرم ربكم﴾. ثم يبتدأ بقوله ﴿عليكم أن لا تشركوا﴾ أي ألزموا ترك الشرك فتكون الاوامر المعطوفة معطوفة على نفس عليكم لكونه بمعنى ألزموا. والثاني أن تكون «إن» مع «ما» في حيزها في محل النصب بدلاً «مما حرم» أو من العائد المحذوف إذ التقدير ما حرمه وعلى التقديرين تكون «لا» مزيدة لئلا يفسد المعنى كزيادتها في قوله تعالى: ﴿أَلَّا يَسْجُدُوا﴾ [النمل: ٢٥] ﴿لِئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ الْكِتَابِ﴾ [الحديد: ٢٩] والتقدير أتل ما حرم ربكم أن تشركوا فيكون عطف الأوامر على المحرمات باعتبار حرمة أضدادها وعطفها على الخبر باعتبار تضمين الخبر معنى الطلب. ويحتمل أن تكون «إن» الناصبة مع «ما» في حيزها في محل الجر على حذف لام العلة والتقدير أتل ما حرم ربكم عليكم لئلا تشركوا. ويحتمل أن تكون في محل الرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف وهو المحرم أو المتلو إلا أنه في جعل التقدير المحرم أن لا تشركوا يجب أن تجعل كلمة «لا» زائدة لئلا يفسد المعنى. **قوله:** (**شيئًا يحتمل المصدر**) بأن يكون عبارة عن الإشراك أي إشراكًا ما أو شيئًا من الإشراك و«إحسانًا» منصوب على المصدر وعامله فعل مضمر من لفظه ويتعلق به قوله: ﴿وبالوالدين﴾ و«من» في قوله: «من إملاق» سببية متعلقة بالفعل المنهي عنه أي لا تقتلوا أولادكم لأجل الإملاق وهو الفقر، وقيل الجوع. **قوله:** (**بدل منه**) يعني أن قوله: ﴿ما ظهر منها وما بطن﴾ في محل النصب على أنه بدل من الفواحش بدل اشتمال أي لا تقربوا ظاهرها وباطنها كقولك: ضربت زيدًا ظاهره وباطنه. ومنها حال من فاعل «ظهر» فيتعلق بمحذوف وحذف منها بعد قوله: «بطن» لدلالة الأول عليه. قال ابن عباس: كانوا يكرهون الزنى علانية فيفعلون ذلك سرًا فنهاهم الله تعالى عن الزنى علانية وسرًا. وقال الضحاك: ما ظهر الخمر وما بطن الزنى. والأولى أن يجري

تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ كالقود وقتل المرتد ورجم المحصن ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى ما ذكر مفصلاً ﴿وَصَّاكُم بِهِ﴾ بحفظه ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾﴾ ترشدون فإن كمال العقل هو الرشد.

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ أي بالفعلة التي هي أحسن ما يُفعل بماله كحفظه وتثميره. ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ﴾ حتى يصير بالغًا. وهو جمع شِدّة كنعمة وأنعُم أو شِدّ كصِرّ وأصُرّ. وقيل: مفرد كآنك. ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل والتسوية ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ إلا ما يَسعُها ولا يعسُر عليها. وذكره عقيب الأمر معناه إن إيفاء الحق عسير فعليكم بما في وُسعكم وما وراءه معفو عنكم. ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ﴾ في حكومة ونحوها ﴿فَاعْدِلُوا﴾ فيه ﴿وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾ ولو كان المقول له أو عليه من ذوي قرابتكم ﴿وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا﴾ يعني ما عهد إليكم من ملازمة العدل وتأدية أحكام الشرع. ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾﴾ تتعظون به. وقرأ حمزة وحفص والكسائي «تذكرون» بتخفيف الذال حيث وقع إذا كان بالتاء، والباقون بتشديدها.

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيمًا﴾ الإشارة فيه إلى ما ذكر في السورة فإنها بأسرها في إثبات التوحيد والنبوة وبيان الشريعة. وقرأ حمزة والكسائي «أن» بالكسر على الاستئناف،

النهي على عمومه في جميع الفواحش ظاهرها وباطنها ولا يخص بنوع معين. **قوله تعالى:** (إلا بالحق) حال من فاعل «تقتلوا» أي لا تقتلوها إلا ملتبسين بالحق ويجوز أن يكون وصفًا لمصدر محذوف أي إلا قتلاً ملتبسًا بالحق. **قوله تعالى:** (وأوفوا الكيل) أي أتموه ولا تنقصوا منه شيئًا وكل شيء بلغ تمام الكمال فقد وفى وتم. ووفيته أي أتممته، وأوفى الكيل أي أتمه ولم ينقص منه شيئًا و «بالقسط» حال من فاعل «أوفوا» أي أوفوهما مقسطين أي ملتبسين بالقسط وهو العدل. فإن قيل: إيفاء الكيل والميزان هو عين القسط فما فائدة التكرير؟ فالجواب أن الله تعالى أمر المعطي بإيفاء ذي الحق حقه من غير نقصان وأمر صاحب الحق بأخذ حقه من غير طلب زيادة. **قوله:** (وإذا قلتم في حكومة ونحوها) يعني أن القول ليس مختصًا بأداء الشهادة بل يدخل فيه كل ما يتعلق بالقول من الدعوة إلى الدين وتقرير الدلائل عليه والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويدخل فيه الحكايات التي يذكرها الرجل فيجب أن لا يزيد فيها ولا ينقص منها وتبليغ الرسالة وحكم الحاكم. ولما كان مدار الأمر على اتباع الحق المشروع وطلب مرضاة الله تعالى لم يختلف الحال بين أن يكون المقول له أو المقول عليه ذا قرابة وبين أن يكون

وابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف، وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام على أنه علة لقوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ وقرأ ابن عامر «صراطي» بفتح الياء. وقرىء و«هذا صراطي» و«هذا صراط ربكم» وهذا «صراط ربك» ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ﴾ الأديان المختلفة أو الطرق التابعة للهوى، فإن مقتضى الحجة واحد ومقتضى الهوى متعدد لاختلاف الطبائع والعادات. ﴿فَتَفَرَّقَ بِكُمْ﴾ فتفرقكم وتزيلكم ﴿عَن سَبِيلِهِۦ﴾ الذي هو اتباع الوحي واقتفاء البرهان. ﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الاتباع ﴿وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ الضلال والتفرق عن الحق.

﴿ثُمَّ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ تَمَامًا﴾ عطف على «وصاكم» و«ثم» للتراخي في الإخبار

أجنبيًا. **قوله:** (وابن عامر) أي وقرأ ابن عامر ويعقوب بالفتح والتخفيف على أنها مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الأمر والشأن أي وأنه هذا صراطي كقوله تعالى أن ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ٢] وآيات كثيرة. **قوله:** (وقرأ الباقون به مشددة بتقدير اللام) المفيدة للعلية أي ولأن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه كقوله تعالى: ﴿وَأَنَّ ٱلْمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدًا﴾ [الجن: ١٨] وقيل: إن «إن» المشددة مع «ما» في حيزها في محل النصب على أنها معطوفة على قوله: «ما حرم» أي أتل ما حرم ربكم عليكم وأتل إن هذا صراطي. والمراد بالمتكلم هو رسول الله ﷺ فإن صراطه صراط الله الذي هو دين الإسلام.

قوله تعالى: (فتفرق) منصوب بإضمار «إن» بعد الفاء في جواب النهي. أصله تتفرق حذفت منه إحدى التاءين و «بكم» مفعول به عدى الفعل إليه بالباء أي فتفرقكم وقوله: «مستقيمًا» حال وعاملها معنى الإشارة. **قوله:** (وثم للتراخي في الإخبار) جواب عما يقال: كيف يصح عطف الإيتاء على التوصية بـ «ثم»: والإيتاء قبل التوصية بدهر طويل فإن التوصية وقعت بإنزال القرآن، وإيتاء التوراة لا شك أنه متقدم على إنزال القرآن؟ وأجاب عنه بأن «ثم» ههنا ليست للتراخي الزماني بل إنما هي للتراخي في الإخبار أو للتراخي في الرتبة فإن الفاء العاطفة للجمل قد تفيد كون المذكور بعدها كلامًا مرتبًا على ما قبلها في الذكر لا أن مضمون ما بعدها واقع عقيب مضمون ما قبلها في الزمان كما في قوله تعالى بعد ذكر الجنة ﴿فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] وبعد ذكر جهنم ﴿فَلَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [النحل: ٢٩] فإن ذكر مدح الشيء أو ذمه إنما يصح بعد جري ذكره ولا يصح حملها على التراخي الزماني في شيء من الآيتين. ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل على المجمل كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ [هود: ٤٥] إلى آخرها وقولك: أجبته فقلت لبيك. فإن موضع ذكر التفصيل بعد الإجمال ومن هذا القبيل ما نحن فيه من الآية فإن الإخبار بإيتاء التوراة وإنزال القرآن مرتب على الإخبار بالتوصية باتباع صراط الله تعالى إذ لا يخفى أن بيان

أو للتفاوت في الرتبة كأنه قيل: ذلكم وصاكم به قديمًا وحديثًا ثم أعظم من ذلك إنّا آتينا موسى الكتاب تمامًا للكرامة والنعمة. ﴿عَلَى ٱلَّذِىٓ أَحۡسَنَ﴾ على من أحسن القيام به. ويؤيده أن قرىء «على الذين أحسنوا» أو «على الذي أحسن تبليغه» وهو موسى أو «تمامًا على ما أحسنه» أي أجاده من العلم والشرائع أي زيادة على علمه إتمامًا له.

طريق التوصية حقه أن يؤخر عن الإخبار بنفس التوصية، وكذا بين إيتاء التوراة وإنزال القرآن وبين تلك التوصية تفاوت عظيم في الرتبة لاشتمالهما على تلك التوصية وعلى أمثالها مع أحكام أخر. وفي تقرير الجواب إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ [الأنعام: ٩٢، ١٥٥] عطف على ﴿آتينا موسى الكتاب﴾ داخل في حيز «ثم» ولم يذكر على أسلوب قوله: ﴿آتينا موسى الكتاب﴾ ولم يقل «وأنزلنا إليك هذا الكتاب المبارك» إظهارًا لشرفه ومزيد رتبته ولهذا جعل الفاصلة ثمة لعلهم بلقاء ربهم يؤمنون وههنا لعلكم ترحمون. **قوله:** (وصاكم به قديمًا وحديثًا) إشارة إلى أن هذه التوصية قديمة لم يزل يوصي بها كل أمة على لسان نبيها. ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما: هذه الآيات يعني من قوله تعالى: ﴿قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ إلى قوله: ﴿لعلكم تتقون﴾ محكمات لم ينسخهن شيء من جميع الكتب. وعن كعب الأحبار أنه قال: والذي نفس كعب بيده إن هذه الآيات مفتتح التوراة وهي بسم الله الرحمن الرحيم قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم إلى آخر الآيات الثلاث. وكعب رجل من حمير أدرك زمن النبي ﷺ ولم يره وأسلم في خلافة عمر رضي الله عنه. وروى ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام أنه خط خطًا ثم قال: «هذا سبيل الرشد. ثم خط عن يمينه وعن شماله خطوطًا ثم قال: هذه سبل على كل سبيل منها شيطان يدعو إليه، ثم تلا هذه الآية، وإن هذا صراطي مستقيمًا فاتبعوه». وقوله: «تمامًا» مفعول له وجاز حذف اللام لكونه في معنى الإتمام فيكون فعلاً لفاعل الفعل المعلل أو مصدرًا للفعل المقدر من لفظه على حذف الزوائد أي أتممناه إتمامًا وقوله: «للكرامة» متعلق بقوله: «تمامًا» بمعنى إتمامًا كقوله: ﴿وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ نَبَاتٗا﴾ [نوح: ١٧] أي إنباتًا ولهذا تعلق به قوله: «للكرامة» على أنه مفعول به وإلا فتمامًا مصدر تم وهو لازم فكيف يعدى إلى الكرامة؟ **قوله:** (على من أحسن القيام به) على أن يكون التعريف في قوله: «الذي للجنس» أي لإتمام النعمة إلى كل من أحسن القيام به فيكون ضمير «أحسن» عائد إلى الموصول ومفعوله محذوف. **قوله:** (أو على الذي أحسن تبليغه) فيكون التعريف للعهد والمعهود موسى عليه الصلاة والسلام فيكون فاعل «أحسن» أيضًا ضميرًا عائدًا إلى الموصول ومفعوله محذوفًا وهو التبليغ أي إتمامًا للكرامة على العبد الذي أحسن الطاعة في التبليغ وفي كل أمر به. **قوله:** (أو تمامًا على ما أحسنه) على أن يكون التعريف للعهد أيضًا والمعهود العلوم والشرائع التي

وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف أي على الذي هو أحسن أو على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب. ﴿وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ وبيانًا مفصلاً لكل ما يحتاج إليه في الدين. وهو عطف على «تمامًا» ونصبهما يحتمل العلة والحال والمصدر. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةً لَّعَلَّهُم﴾ لعل بني إسرائيل ﴿لَعَلَّهُم بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ أي بلقائه للجزاء.

﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ﴾ يعني القرآن ﴿أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ﴾ كثير النفع ﴿فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾ بواسطة اتباعه وهو العمل بما فيه. ﴿أَن تَقُولُوٓا۟﴾ كراهة أن تقولوا علة لإنزاله ﴿إِنَّمَآ أُنزِلَ ٱلْكِتَٰبُ عَلَىٰ طَآئِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا﴾ اليهود والنصارى. ولعل الاختصاص في «إنما» لأن الباقي المشهور حينئذ من الكتب السماوية لم يكن غير كتبهم. ﴿وَإِن كُنَّا﴾ «إن» هي المخففة من الثقيلة ولذلك دخلت اللام الفارقة خبرَ «كان» أي وإنه كُنّا. ﴿عَن دِرَاسَتِهِمْ﴾ قراءتهم ﴿لَغَٰفِلِينَ ﴿١٥٦﴾﴾ لا ندري ما هي أو لا نعرف مثلها.

﴿أَوْ تَقُولُوا۟﴾ عطف على الأول ﴿لَوْ أَنَّآ أُنزِلَ عَلَيْنَا ٱلْكِتَٰبُ لَكُنَّآ أَهْدَىٰ مِنْهُمْ﴾ لحدة أذهاننا وثقابة أفهامنا ولذلك تلقفنا فنونًا من العلم كالقصص والأشعار والخطب على

أحسنها موسى أي أجاد معرفتها ففاعل أحسن ضمير موسى ومفعوله محذوف وهو العائد إلى الموصول أي تمامًا على الذي أحسنه موسى من العلم والشرائع بمعنى زيادة على علمه على وجه التتميم. قوله: (وقرىء بالرفع) أي برفع «أحسن» على أنه خبر مبتدأ محذوف والذي وصف للدين أو للوجه الذي تكون عليه الكتب أي حال كون الكتاب تمامًا على الدين الذي هو أحسن أو حال كون الكتاب تامًا كاملاً كائنًا على الوجه الذي هو أحسن ما يكون عليه الكتب. قوله: (كراهة أن تقولوا) اختار كونه مفعولاً له. ولا خفاء أن نفس هذا القول لا يصلح أن يكون علة باعثة للإنزال بل العلة الباعثة هي عدم ذلك القول فلذلك حمله الكوفيون على حذف «لا» أي لئلا يقولوا، والبصريون على حذف المضاف أي كراهة أن تقولوا. وأن تقولوا خطاب لأهل مكة والمعنى: أنزلناه كراهة أن تقولوا يا أهل مكة أنزل الكتاب وهو التوراة والإنجيل على طائفتين من قبلنا وهم اليهود والنصارى وكنا غافلين عما فيهما لا نعلم دراستهم لأن كتابهم ليس بلغتنا، فأنزل الله تعالى كتابًا بلغتهم كيلا يعتذروا بأن الكتاب لم يأتهم وأن الرسول لم يبعث إليهم. قوله: (وإنه كنا) قدر للمكسورة المخففة من الثقيلة اسمًا وهو ضمير الشأن إشارة إلى أنها يجوز إعمالها حال كونها مخففة كما تعمل يكون مع حذف نونها في قولك: ألم يك زيد قائمًا. نص عليه ابن الحاجب في الكافية ولم يقل عن دراستهما لأن كل طائفة جماعة مع أن ضمير دراستهم للطائفتين.

أنا أُمِيُّون ﴿فَقَدْ جَآءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ حجة واضحة تعرفونها ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ لمن تأمل فيه وعمل به ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ بعد أن عرف صحتها أو تمكن من معرفتها ﴿وَصَدَفَ﴾ أعرض أو صدّ ﴿عَنْهَا﴾ فضلّ وأضلّ ﴿سَنَجْزِى ٱلَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ ءَايَٰتِنَا سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ شدّته ﴿بِمَا كَانُوا۟ يَصْدِفُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ بأعراضهم أو صدهم.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ أي ما ينتظرون يعني أهل مكة. وهم ما كانوا منتظرين لذلك ولكن لما كان يلحقهم لحوقَ المنتظر شبّهوا بالمنتظرين ﴿إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ملائكة الموت أو العذاب. وقرأ حمزة والكسائي بالياء هنا وفي النحل. ﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ﴾ أي أمره بالعذاب أو كل آياته يعني آيات القيامة والعذاب والهلاك الكلي لقوله: ﴿أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ يعني أشراط الساعة. وعن حذيفة والبراء بن عازب رضي الله تعالى عنهما: كنا نتذاكر الساعة إذا شرفَ علينا رسول الله ﷺ فقال: «ما تتذاكرون»؟ قلنا: نتذاكر الساعة. قال: «إنها لا تقوم الساعة حتىٰ تروا قبلها عشر آياتٍ: الدخانَ ودابةَ الأرض وخسفًا بالمشرق وخسفًا بالمغرب وخسفًا بجزيرة العرب والدجال وطلوع الشمس من

قوله تعالى: (فقد جاءكم) جواب شرط مقدر أي إن صدقتم فيما كنتم تعتذرون عن أنفسكم فقد جاءكم او إن كنتم كما تزعمون أنكم إذا أنزلنا عليكم كتابًا تكونون أهدى من اليهود والنصارى فقد جاءكم حذف الشرط فدل عليه بالفاء الفصيحة كما في قوله:

فقد جئنا خراسانا

ولما وصف الله تعالى القرآن العظيم بأنه كتاب مبارك بكون ابتاعه سببًا للرحمة وأنه بينة نازلة من قبل الرب الكريم وهدى ورحمة عظم كفر به وصدف عنه ومنع غيره عن اتباعه، لأن الأول ضلال والثاني إضلال فمن جمع بينهما فقد وقع في غاية الاختلال. **قوله:** (أي ما ينتظرون) إشارة إلى أن «هل» استفهام معناه النفي «وأن ينظرون» بمعنى ينتظرون فإن النظر يستعمل في معنى الانتظار وتقدير الآية أنهم لا يؤمنون بك إلا إذا جاءهم أحد هذه الأمور الثلاثة: وهي مجيء الملائكة أو مجيء الرب أو مجيء الآيات القاهرة من الرب، كأنه قيل: إني أقمت عليهم الحجة وأنزلت عليهم الكتاب فلم يؤمنوا فما ينتظرون إلا أحد هذه الأمور. **قوله:** (بجزيرة العرب) هي ناحية من أرض العرب يحيط بها بحر فارس وبحر السودان ونهرا دجلة والفرات. روي عن رسول الله ﷺ أن الله تعالى جعل بالمغرب بابًا مسيرة عرضه سبعون عامًا للتوبة لا يغلق ما لم تطلع الشمس من قبله وذلك قوله تعالى: ﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾ فإن الإيمان إنما ينفع صاحبه إذا كان عن برهان رغمًا للشيطان وتعبدًا للرحمن

مغربها ويأجوج ومأجوج ونزول عيسى ونارًا تخرج من عدن». ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا﴾ كالمختصر إذا صار الأمر عيانًا والإيمان برهانيًا. وقرىء «تنفع» بالتاء لإضافة الإيمان إلى ضمير المؤنث ﴿لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ﴾ صفة نفسًا.

﴿أَوْ كَسَبَتْ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيْرًا﴾ عطف على آمنت. والمعنى إنه لا ينفع الإيمان حينئذ نفسًا غير مقدِّمة إيمانها أو مقدمة إيمانها غير كاسبة في إيمانها خيرًا. وهو دليل لمن

واختيارًا للإيمان من حيث كونه مأمورًا من قبل الملك المنان، وما يكون عند معاينة الآيات ليس بإيمان اختيار في الحقيقة بل هو إيمان يأس وقع خوفًا من العذاب فلا ينفع الإيمان الحاصل عند معاينة ما يضطر الإنسان إلى الإيمان. فإن معاينة أشراط الساعة بمنزلة معاينة نفسها ووقوع العيان يمنع قبول الإيمان لأنه إنما يقبل إذا كان بالغيب. قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: إذا أخرجت أول الآيات طرحت الأقلام وحبست الحفظة وشهدت الأجساد بالأعمال. و«يوم» منصوب بقوله: «لا ينفع» وقرىء مرفوعًا على الابتداء وخبره «لا ينفع» والعائد محذوف أي لا ينفع نفسًا إيمانها فيه وقوله: «لم تكن آمنت» وإن جاز أن يكون حالاً من ضمير «إيمانها» إلا أن المصنف اختار كونه صفة «نفسًا» فيقع الفاعل وهو إيمانها فاصلاً بين المفعول الموصوف وبين صفته لعدم كون الفاعل أجنبيًا من الموصوف الذي هو المفعول لاشتراكهما في العامل. فعلى هذا يجوز ضرب هندًا غلامها القرشية. وقوله: ﴿أو كسبت في إيمانها خيرًا﴾ لما عطف على قوله: ﴿آمنت﴾ أشعر النظم أن الإيمان السابق العرى عن فعل الخير لا ينفع مطلقًا. وقد ذهب أهل السنة إلى أنه ينفع في عدم التخليد لورود النصوص بذلك ولم يقم دليل عقلي ينافيها وإن لم ينفع في دفع العقاب جزاء على إثم ترك العمل. استدل به من لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل كالمعتزلة فإن الإيمان في الشرع عبارة عن التصديق بما علم بالضرورة أنه من دين محمد ﷺ إلا أن جمهور المحدثين والمعتزلة والخوارج ذهبوا إلى أنه عبارة عن مجموع أمور ثلاثة: اعتقاد الحق والإقرار به والعمل بمقتضاه، فمن ترك العمل وحده أي مع أنه اعتقد وأقر فهو فاسق اتفاقًا إلا أنه عند جمهور المحدثين هو مؤمن فاسق، وعند الخوارج هو كافر فاسق، وعند المعتزلة هو فاسق خارج عن الإيمان غير داخل في الكفر والخارج عن الإيمان لا ينتفع بالإيمان. قال صاحب الكشاف: معنى الآية أن إشراط الساعة إذا جاءت وهي آيات ملجئة مضطرة ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان حينئذ نفسًا غير مقدمة إيمانها من قبل ظهور الآيات أو مقدمة إيمانها غير كاسبة خيرًا في إيمانها. فلم يفرق كما ترى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرًا لأنا نعلم أن قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [البقرة: ٢٥] وآيات كثيرة. جمع بين فريضتين لا ينبغي

لم يعتبر الإيمان المجرد عن العمل، وللمعتبر تخصيص هذا الحكم بذلك اليوم. وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين: على معنى لا ينفع نفسًا خلت عنهما إيمانها

أن تنفك إحداهما عن الأخرى حتى يفوز صاحبها ويسعد وإلا فالشقاء والهلاك. انتهى كلامه. فتمسك بظاهر الآية على أن مجرد الإيمان بدون أن يكون فيه كسب خير ليس بنافع فلا يخلص صاحبه من الخلود في النار.

قوله: (وللمعتبر) أي ولمن اعتبر الإيمان المجرد عن العمل بأن حكم عليه بأنه يخلص صاحبه من الخلود في النار تخصيص هذا الحكم وهو حكم عدم نفع الإيمان بذلك اليوم، فإن الإيمان الذي حكم عليه بأنه لا ينفع إذا خصص بالإيمان الحادث في ذلك اليوم يكون الحكم بعدم نفعه مخصصًا أيضًا بواسطة تخصيص الإيمان المعتبر في ذلك الحكم. ثم إن هذا التخصيص ليس مستندًا إلى مجرد الادعاء والتشهي بل هو مستند إلى دليل وذلك لأن كلمة «أو» لأحد الأمرين أو الأمور فإذا وقعت في سياق النفي تكون لعموم النفي كالنكرة على ما ذكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] فقوله تعالى: ﴿أو كسبت﴾ لما عطف على قوله: ﴿آمنت﴾ الواقع في سياق قوله: ﴿لم تكن﴾ كان المعنى لا ينفع الإيمان نفسًا انتفى عنها كل واحد من الإيمان وكسب الخير في ذلك الإيمان قبل ذلك اليوم. ووجب أن يكون المراد بالإيمان الذي حكم عليه بعدم النفع هو الإيمان الحادث بعد ذلك اليوم فحينئذ لا دلالة في الآية على عدم نفع الإيمان السابق على ذلك اليوم إذا كان عاريًا عن فعل الخير والطاعة حتى يقال إنه تعالى سوّى بين النفس الكافرة إذا آمنت في غير وقت الإيمان وبين النفس التي آمنت في وقته ولم تكسب خيرًا في أن كل واحدة منهما خالدة في النار فسقط استدلال المعتزلة بها. ولما ورد على هذا التأويل أن يقال: تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم وجعل كلمة «أو» لعموم النفي يستلزم أن يكون المعنى لا ينفع الإيمان الحادث في ذلك اليوم نفسًا انتفى عنها كل واحد من الإيمان السابق وكسب الخير فيه فيكون ذكر انتفاء ذكر كسب الخير في الإيمان السابق لغوًا لأن انتفاء نفس الإيمان السابق يستلزم انتفاء كسب الخير فيه ضرورة، أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «وحمل الترديد على اشتراط النفع بأحد الأمرين» أحدهما الإيمان السابق الذي اكتسب فيه العمل الصالح والآخر مجرد ذلك الإيمان. وتقرير الجواب أن قوله تعالى ﴿أو كسبت في إيمانها خيرًا﴾ إنما يكون لغوًا إذا كان المقصود مجرد بيان عموم النفي وليس كذلك بل المقصود بيان اشتراط النفع بأحد الأمرين فإن هذا البيان إنما يحصل بذكرهما جميعًا بأن يقول يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع الإيمان الحادث فيه نفسًا خلت عن الإيمان السابق المكتسب فيه الخير. وعن أصل ذلك الإيمان أيضًا فإن هذا القول يدل على أن النفس لو لم تكن خالية عن كل واحد منهما بل

والعطف على لم تكن بمعنى لاينفع نفسًا إيمانها الذي أحدثته حينئذ وإن كسبت فيه خيرًا. ﴿قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ وعيد لهم أي انتظروا إتيان أحد الثلاثة فإنّا منتظرون له وحينئذ لنا الفوز وعليكم الويل.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ﴾ بدَّدوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض أو افترقوا فيه. قال عليه الصلاة والسلام: «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة. وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة. وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلا واحدة». وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي

كانت متصلة بأحدهما أيهما كان نفعها ذلك ونجاها من الخلود في النار ولا شك أنه يفهم منه اشتراط النفع بأحد الأمرين ويظهر فائدة قوله: ﴿أو كسبت في إيمانها خيرًا﴾. **قوله: (والعطف على لم تكن)** عطف على قوله وحمل الترديد فيكون جوابًا آخر عن حديث اللغو. وتقريره أن تخصيص الحكم المذكور بذلك اليوم على تقدير سليم كونه مستلزمًا لذكر ما لا فائدة في ذكره إنما يستلزمه على تقدير كون قوله: ﴿أو كسبت﴾ عطفًا على قوله: ﴿آمنت﴾ وليس كذلك بل هو معطوف على قوله: ﴿لم تكن﴾ والمعنى لا ينفع الإيمان الحادث في ذلك اليوم نفسًا لم تؤمن قبل أو آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في إيمانها الحادث خيرًا كأنه قيل: لا ينفع مجرد الإيمان للنفس الموصوفة بأنها لم تؤمن من قبل فضلاً عن أن تكتسب في إيمانها خيرًا، أو بأنها آمنت بعد ظهور الآيات وكسبت في إيمانها الحادث خيرًا. وأجيب عن تمسك المعتزلة أيضًا بأن الآية من باب اللف التقديري أي لا ينفع نفسًا إيمانها ولا كسبها في الإيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فيه فتوافق الآيات والأحاديث الشاهدة بأن مجرد الإيمان ينفع ويورث النجاة من العذاب ولو بعد حين. وهذا ما قاله القاضي ناصر الدين في الانتصاف من أن الزمخشري يروم أن يستدل بالآية على أن الكافر والعاصي في الخلود سواء حيث سوّى في الآية بينهما في عدم الانتفاع بالإيمان بعد ظهور الآيات، ولا يتم له فإن هذا الكلام اشتمل على ما يسمى في علم البيان والبلاغة باللف. وأصل الكلام يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسًا إيمانها لم تكن مؤمنة قبل إيمانها بعد ولا نفسًا لم تكسب في إيمانها خيرًا قبل ما تكسبه من الخير بعد إلا أنه لف الكلامين فجعلهما كلامًا واحدًا إيجازًا وبلاغة. وإذا ثبت أن ذلك هو الأصل ظهر أن ما يستفاد من الآية غير مخالف لقواعد أهل السنة فإنّا نقول: لا ينفع بعد ظهور الآيات اكتساب الخيران ارتفع الإيمان المتقدم في السلامة من الخلود فهذا بأن يدل على رد الاعتزال أجدر من أن يدل له. **قوله: (عليه الصلاة والسلام في الهاوية)** وهي من أسماء النار سميت به لكونها ذات هوى يسقط المجرمون فيها يقال: هوى يهوي هويًا إذا

الروم «فارقوا» أي باينوا. ﴿وَكَانُوا۟ شِيَعًا﴾ فرقًا يُشيّع كلُ فرقة إمامًا ﴿لَّسْتَ مِنْهُمْ فِى شَىْءٍ﴾ أي في شيء من السؤال عنهم وعن تفرقهم أو عن عقابهم أو أنت بريء منهم. وقيل: هو نهي عن التعرض لهم وهو منسوخ بآية السيف. ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُمْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ يتولى جزاءهم ﴿ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ بالعقاب.

﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ أي عشرُ حسنات أمثالِها فضلاً من الله تعالى. وقرأ يعقوب «عشر» بالتنوين و«أمثالها» بالرفع على الوصف. وهذا أقل ما وعد من الأضعاف، وقد جاء الوعد بسبعين وبسبعمائة وبغير حساب. ولذلك قيل: المراد بالعشر الكثرة دون العدد. ﴿وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَىٰٓ إِلَّا مِثْلَهَا﴾ قضية للعدل ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ بنقص الثواب وزيادة العذاب.

سقط. **قوله:** (شيعًا) يقال: شايعه يشايعه شياعًا أي تبعه. **قوله تعالى:** ﴿لست منهم﴾ في محل الرفع على أنه خبر «أن» ومنهم خبر «ليس» و «في شيء» متعلق بالاستقرار الذي تعلق به «منهم» أي لست منهم مستقرًا في شيء من تفريقهم ومن سائر أحوالهم. والحاصل أن قولك: لست مني ولست منك يستعمل في نفي الاتصال بين اثنين كما أن نحو: أنت مني وأنا منك يستعمل في إثبات الاتصال بينهما. ونفي الاتصال إنما يستفاد من القرائن الخارجية فإن المحق لكونه ضد المبطل لا يتصل به وكذا من اتبع الحجج والبراهين لا يتصل بمن يتمسك بتقليد الآباء والأهواء الباطلة.

قوله: (عشر حسنات أمثالها) يعني أن ظاهره أن يقال: عشرة أمثالها بإلحاق التاء لأن الأمثال جمع مثل وهو مذكر وقد تقرر أن ثلاثة إلى عشرة إذا أضيف إلى مذكر يجب إلحاق التاء بالعدد نحو: ثلاثة رجال إلى عشرة رجال ولم يلحق التاء بالعشرة ههنا لأن الأمثال ليس مميزًا للعشرة بل مميزها هو الحسنات والأمثال صفة لمميزها. روى أبو ذر رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «الحسنة عشر أو أزيد والسيئة واحدة أو أحقر فالويل لمن غلبت آحاده أعشاره» وقال عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله تعالى: «إذا همّ عبدي بحسنة فاكتبوها وإن لم يعملها وإذا عملها فعشر أمثالها، وإن همّ بسيئة فلا تكتبوها فإن عملها فسيئة واحدة». فإن قيل: كفر ساعة يوجب عقاب الأبد على نهاية التغليظ فما وجه المماثلة؟ وأجيب بأن الكافر على عزم أنه لو عاش أبدًا لبقي على ذلك الاعتقاد فلما كان العزم مؤبدًا عوقب بعقاب الأبد بخلاف المسلم المذنب فإنه يكون على عزم الإقلاع عن ذلك الذنب فلا جرم كانت عقوبته منقطعة. **قوله:** (قضية للعدل) توصيفه تعالى بالعدل لا يقتضي أن يكون بعض الأفعال بالنسبة إليه تعالى ظلمًا وقبيحًا فإن كل ما أسند إليه تعالى من الأفعال حسن

﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ بالوحي والإرشاد إلى ما نصب من الحجج. ﴿دِينًا﴾ بدل من محل إلى «صراط» إذ المعنى هداني صراطًا كقوله: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا﴾ [الفتح: ٢٠] أو مفعول فعل مضمر دل عليه الملفوظ ﴿قِيَمًا﴾ فيعل من قام كسيد من ساد وهو أبلغ من المستقيم باعتبار الزنة والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي «قِيما» على أنه مصدر نُعت به وكان قياسه «قِوما» كعوض فأعلّ لإعلال فعله كالقيام. ﴿مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾ عطف بيان لدينا ﴿حَنِيفًا﴾ حال من إبراهيم ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (١٦١)﴾ عطف عليه.

﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي﴾ عبادتي كلها أو قرباني أو حجي. ﴿وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي﴾

وصواب يتصرف في ملكه كيف يشاء إلا أنه تعالى لكمال قدرته وإحاطة علمه وباهر حكمته وجلال ذاته وكبريائه لا يفعل إلا ما له حكمة وفائدة جليلة فلينظر الإنسان إلى بدنه وإلى بدن العالم بأسره كيف أحسن خلقه ووضع كل شيء من أعضائه المختلفة في موضع يليق به. فقوله: «قضية للعدل» لا يدل على أنه مال إلى الاعتزال بأن يفهم من كلامه أن الجزاء لو لم يكن مثل السيئة لما كان عدلاً. **قوله**: (فيعل) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو «قيّمًا» بفتح القاف وكسر الياء المشددة على أنه صفة مشبهة من قام بمعنى القائم والمستقيم إلا أن القيم أبلغ منهما باعتبار الزنة لكون زنته دالة على الثبوت وهما يدلان على التجدد والحدوث وإن كان المستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة فإن بناء الاستفعال لكثرة حروفه يفيد ما لا يدل عليه المجرد. والقيم بكسر القاف وفتح الياء مخففة مصدر بمعنى القيام كالصغر والكبر والحول والشبع وصف به الدين مبالغة أو بمعنى ذا قيم. **قوله**: (ملة إبراهيم عطف بيان لدينا) فإن الملة والدين وإن كانا عبارتين عما شرعه الله تعالى لعباده على لسان أنبيائه ليتوصلوا باتباعه إلى أجل ثوابه، إلا أن الملة لما ذكرت مضافة كان فيها زيادة التوضيح فصلحت أن تكون عطف بيان للدين والملة من أمللت الكتاب أي أمليته وما شرعه الله تعالى لعباده سمي ملة من حيث إنه يدوّن ويملي ويكتب ويتدارس بين من اتبعه من المؤمنين ويسمى دينًا باعتبار طاعتهم لمن شرعه وسنه أي جعله لهم سننًا وطريقًا. **قوله**: (عبادتي كلها) قال الزجاج: النسك كل ما تقربت به إلى الله تعالى إلا أن الغالب عليه في العرف الحج أو الذبح. قال مقاتل: نسكي أي حجي. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: أي ذبيحتي. يقال: من فعل كذا فعليه نسك أي دم يهريقه وجمع بين الصلاة وبين النحر كما في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢] وقيل: النسك سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة. وقيل للمتعبد: ناسك لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث. فعلى هذا النسك كل ما به تقربت إلى الله تعالى. **قوله تعالى**: (ومحياي ومماتي لله) أي

وما أنا عليه في حياتي وأموت عليه من الإيمان والطاعة أو طاعات الحياة والخيرات المضافة إلى الممات كالوصية والتدبير أو الحياة والممات أنفسهما. وقرأ نافع «محياي» بإسكان الياء إجراء للوصل مجرى الوقف. ﴿لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٦٢﴾ لَا شَرِيكَ لَهُۥ﴾ خالصة له لا إشراك فيها غيرًا ﴿وَبِذَٰلِكَ﴾ القول والإخلاص ﴿أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿١٦٣﴾﴾ لأن إسلام كل نبي متقدم على إسلام أمته.

﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾ فأشركه في عبادتي وهو جواب عن دعائهم له عليه السلام إلى عبادة آلهتهم. ﴿وَهُوَ رَبُّ كُلِّ شَىْءٍ﴾ حال في موقع العلة للإنكار والدليل له أي وكل ما سواه مربوب مثلي لا يصلح للربوبية. ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ فلا ينفعني في ابتغاء رب سواه ما أنتم عليه من ذلك. ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ جواب عن قولهم: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَٰيَٰكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] ﴿ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ﴾ يوم القيامة ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ يبين الرشد من الغي ويميز المُحق من المبطل.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ يخلف بعضكم بعضًا أو خلفاء الله في أرضه تتصرفون فيها على أن الخطاب عام، أو خلفاء الأمم السابقة على أن الخطاب للمؤمنين ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ في الشرف والغنى ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ من الجاه والمال ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ لأن ما هو آتٍ قريب أو لأنه يُسرع إذا أراده ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾ وصف العقاب ولم يضفه إلى نفسه ووصف ذاته بالمغفرة وضم إليه الوصف بالرحمة وأتى ببناء المبالغة واللام المؤكدة تنبيهًا على أنه

حياتي وموتي حاصلان بخلق الله تعالى لا بمعنى أنه يؤتى بهما لطاعة الله تعالى وخالصًا لوجهه لأن ذلك إنما يكون فيما يكون لاختيار الإنسان مدخل فيه فلذلك يجب أن يكون كون الصلاة والنسك لله مفسرًا بكونهما واقعتين بخلق الله تعالى، وذلك من أدل الدلائل على أن طاعة العبد مخلوقة لله تعالى هذا على تقدير أن يراد بهما الحياة والممات أنفسهما وأما على تقدير أن يكونا من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال فيكون المقصود من الكلام إرشاد الأنام في صورة خطابه عليه الصلاة والسلام. قال التفتازاني: المحيا والممات مجازان عما يقارنهما ويكون معهما من الإيمان والعمل الصالح لأنه المناسب للحكم عليه بكونه خالصًا لوجه الله كالصلاة وسائر العبادات إلا أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الإخلاص، وإنه تعالى لا يقبل إلا ما كان خالصًا لوجهه. **قوله: (جواب عن قولهم)** عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: إن الوليد بن المغيرة كان يقول: اتبعوا

تعالى غفور بالذات معاقب بالعرض كثير الرحمة مُبالغ فيها قليل العقوبة مسامح فيها. عن رسول الله ﷺ: «أنزلت عليّ سورة الأنعام جملة واحدة يُشَيِّعُها سبعون ألف ملك لهم زجل بالتسبيح والتحميد فمن قرأ الأنعام صلى عليه واستغفر له أولئك السبعون ألف ملك بعد كل آية من سورة الأنعام يومًا وليلة». والله أعلم.

سبيلي أحمل أوزاركم فقيل: ولا تزر وازرة أي لا تؤاخذ نفس آثمة بإثم أخرى لا يؤاخذ أحد بذنب غيره. تمّ ما يتعلق بسورة الأنعام.

سورة الأعراف

مكية غير ثمان آيات من قوله: ﴿ واسألهم﴾ إلى قوله: ﴿وإذ نتقنا الجبل﴾محكم كلها وقيل إلا قوله: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ وآيها مائتان وخمس أو ست آيات.

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓمٓصٓ ﴿١﴾﴾ سبق الكلام في مثله ﴿كِتَٰبٌ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هو كتاب أو خبر «المص» والمراد به السورة أو القرآن ﴿ أُنزِلَ إِلَيْكَ ﴾ صفته ﴿فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ ﴾ أي شك، فإنّ الشاكّ حَرِجِ الصدر

سورة الأعراف

مائتان وست آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (كتاب خبر مبتدأ محذوف)مبني على ما اختاره من كون ألفاظ التهجي مذكورة على نمط التعديد ومقدرة بالمؤلف في هذه الحروف، فإنها حينئذ تكون في حيز الرفع على أنها مبتدأ حذف خبره أو خبر محذوف. والتقدير هذا المتحدي به مؤلف من جنس هذه الحروف أو المؤلف منها كذا، فحينئذ يكون «كتاب» جملة أخرى حذف منها المبتدأ وهو الضمير الراجع إلى المؤلف من الحروف. وأما إذا جعل «المص» اسمًا للسورة أو القرآن فحينئذ يكون «المص» مبتدأ و «كتاب» خبره كما صرح به. **قوله:** (فإن الشاكّ حرج الصدر) لما فسر الحرج بالشك ومن المعلوم أن لفظ الحرج ليس حقيقة فيه فتعين كونه مجازًا فيه احتاج إلى بيان العلاقة بين المعنى الأصلي والمجازي وهي أن الحرج من لوازم الشك واللفظ المستعمل في الملزوم مع عدم إمكان إرادة المعنى الأصلي مجاز إذ لا يمكن ههنا

أو ضيقُ قلب من تبليغه مخافةَ أن تكذَّب فيه أو تقصِّرَ في القيام بحقه. وتوجيه النهي إليه للمبالغة كقولهم: لا أرينّك ههنا. والفاء تحتمل العطف والجوابَ، فكأنه قيل: إذا أنزل

إرادة حقيقة الحرج إذ لا معنى لتحرج القلب من نفس الكتاب أو من نفس إنزاله أو من نفس استناد إنزاله إلى الله تعالى، فإن كل ذلك يتمثل في القلب ويرتسم فيه فلا يحرج من الجزم بكونه منزلاً من عند الله تعالى وإنما المتصور أن يحرج القلب من عدم التيقن بكونه منزلاً من عند الله تعالى فإن الشاك في الحكم لا يستقر في قلبه أحد طرفي النسبة فيضيق قلبه منه. و «من» في قوله: «منه» سببية أي لا يكن في قلبك حرج بسببه وضمير «منه» يرجع إلى الإنزال المسند إليه تعالى المدلول من قوله: «أنزلناه». **قوله:** (أو ضيق قلب من تبليغه) فحينئذ يكون الحرج على أصل معناه ويقدر المضاف أي حرج من تبليغه فإن الحرج حقيقة لا يختص بالأجسام والضيق المكاني. **قوله:** (وتوجيه النهي إليه) مع أن الحرج ليس مما يؤمر وينهى بالكون في الصدر أو عدم الكون فيه، والنهي من باب التهييج والإلهاب ليداوم على اليقين ويزيد فيه كقوله: ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ﴾ [يونس: ٩٤] وقيل: المراد نهي أمته عن الشك لأن الأمر والنهي إنما يتعلقان بمن له شعور وعزيمة على الفعل والترك والحرج ليس كذلك إلا أنه لما قصد المبالغة في نهي المخاطب عن كونه في حرج عبر عن عدم كونه في حرج بعدم كون الحرج في صدره على طريق ذكر اللازم وإرادة الملزوم، فإن الكناية أبلغ من الصريح فإن قولك: لا أرينك ههنا أبلغ من أن يقال: لا تكونن ههنا ولا تحضرن فيه. فإن عدم كون المخاطب في ذلك المكان ملزوم لعدم رؤية المتكلم إياه فيه فعبّر عن الأول بالثاني لكون نهى المتكلم نفسه عن رؤية المخاطب فيه أبلغ في نهي المخاطب عن الحضور فيه لكون النهي الأول كالبينة للثاني. ولا شك أن إثبات الشيء ببينة أبلغ من مجرد الإثبات ومثله في الأمر قوله تعالى: ﴿وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ [التوبة: ١٢٣] فإن ظاهره أمر الكفار بأن يجدوا في المؤمنين غلظة والمراد أمر المؤمنين بأن يغلظوا على الكفار ولما كان وجدان الكفار غلظة في المؤمنين لازمًا لغلظة المؤمنين عليهم وكان طلب المؤمنين اللازم أبلغ من طلب الملزوم عبر عن غلظة المؤمنين عليهم بذلك. **قوله:** (والفاء تحتمل العطف) واختلاف الجملتين خبرًا وإنشاء لفظًا ومعنى يوجب كمال الانقطاع بينهما فلا يجوز عطف إحداهما على الأخرى فلا بد أن تؤول جملة «لا يكن» حرج بالإخبار عن معنى لا ينبغي أن يكون حرج، أو تؤول جملة «أنزل إليك» بالإنشاء على معنى تيقن بإنزاله إليك من ربك فلا يكن في صدرك حرج. وقوله: «في تصوير الشرط المقدر إذا أنزل إليك لتنذر فلا يحرج صدرك» إشارة إلى أن جملة النهي وقعت معترضة بين العلة ومعلولها وحقها أن تتأخر عن قوله: «لتنذر» إلا أنها قدمت عليه تنبيهًا على أنه ينبغي أن يزيل الحرج عن صدره أولاً ثم يشتغل

إليك لتنذر به فلا يحرج صدرك. ﴿لِتُنذِرَ بِهِۦ﴾ متعلق «بأنزل» أو «بلا يكن» لأنه إذا أيقن أنه من عند الله جسَر على الإنذار وكذا إذا لم يخفهم، أو علم أنه مُوفق للقيام بتبليغه. ﴿وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ۝٢﴾ يحتمل النصب بإضمار فعلها أي لتُنْذِر ولتُذكِّر ذكرى فإنها بمعنى التذكير والجر عطفًا على محل «لتنذر» والرفع عطفًا على «كتاب» أو خبر المحذوف.

﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ﴾ يعم القرآن والسنة لقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٞ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ يُضلّونكم من الجن والإنس. وقيل: الضمير في من دونه» لما أنزل أي ولا تتبعوا من دون دين الله دينَ

بالإنذار فالفاء في قوله: «فلا يكن» لترتيب النهي على قوله: «أنزل إليك لتنذر» فإن الكتاب لما كان منزلاً من عند الله تعالى لحكمة الإنذار به ينبغي أن لا يشك فيه ولا يخاف من تبليغه لأن الله تعالى حينئذ يتكفل بحفظه ونصرته كأنه قيل: هذا الكتاب أنزله الله عليك وإذا علمت أنه تنزيل الله فاعلم أن عناية الله معك، وإذا علمت هذا فلا يكن في صدرك حرج لأن من كان الله حافظًا له وناصرًا يقوى على إيقاع مطلوبه فاشتغل بالإنذار والتبليغ والتذكير اشتغال الرجال الأبطال ولا تبال أحد من أهل الزيغ والعناد.

قوله: (لأنه إذا أيقن) علة وبيان لوجه كون اللام تعلقه بلا يكن على أن يكون الحرج بمعنى الشك كأنه قيل: تيقن بكونه منزلاً من عند الله ليشجعك ذلك اليقين على الإنذار. وقوله: «وكذا إذا لم يخفهم» الخ على أن يكون الحرج بمعناه ويقدر المضاف في منه كأنه قيل: لا تخف من تكذيبهم إياك ليشجعك عدم الخوف المذكور على الإنذار. **قوله: (والجر عطفًا على محل لتنذر)** فإن الفعل فيه منصوب بأن المضمرة بعد لام كي فأنسبك منهما المصدر فكأنه قيل للإنذار والتذكير فإن ذكرى اسم مصدر بمعنى التذكير. ثم إنه تعالى لما أمر رسول الله ﷺ بالتبليغ والإنذار أمر الأمة بمتابعته وقبول ما أنزل إليه فقال: ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم﴾ أي لا تتخذوا غيره أولياء تطيعونهم في معصية الله. وقرىء «ولا تبتغوا» بالغين المعجمة من الابتغاء كقوله: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا﴾ [آل عمران: ٨٥] وعلى القراءتين ضمير من «دونه» يرجع إلى الرب تعالى وهو متعلق بمحذوف لأنه كان في الأصل صفة «لأولياء» فلما قدم عليه انتصب حالاً أي لا تتبعوا عظماءكم الذين تجعلونهم كالأرباب حيث تتبعونهم فيما يحرمون ويحللون ويزينون لكم طرق الضلال على الصراط المستقيم وهو كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا﴾ [التوبة: ٣١] أي يطيعونهم فيما يأمرون وينهون. **قوله: (وقيل الضمير في من دونه لما أنزل)** بتقدير المضاف إلى أولياء أي دين أولياء ولا يبعد أن يجعل الضمير لمصدر «اتبعوا» أي لا تتبعوا أولياء اتباعًا

أولياء. وقرىء «ولا تبتغوا» ﴿قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ أي تذكرًا قليلاً أو زمانًا قليلاً تذكّرون حيث تتركون دين الله وتتبعون غيره. و«ما» مزيدة لتأكيد القلة وإن جعلت مصدرية لم ينتصب قليلاً يتذكرون. قرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم «تذكرون» بحذف التاء وابن عامر «تتذكرون» على أن الخطاب بعدُ مع النبي ﷺ.

﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ﴾ وكثيرًا من القرى ﴿أَهْلَكْنَاهَا﴾ أردنا إهلاك أهلها أو أهلكناها بالخذلان. ﴿فَجَآءَهَا﴾ فجاء أهلها ﴿بَأْسُنَا﴾ عذابنا ﴿بَيَٰتًا﴾ بائتين كقوم لوط، مصدر وقع

كائنًا من دون اتباع ما أنزل. **قوله:** (أي تذكر قليلاً أو زمانًا قليلاً) يعني ان قليلا معمول لقوله تذكرون على أنه صفة مصدره المحذوف أو ظرفه المحذوف. **قوله:** (وإن جعلت مصدرية لم ينتصب قليلاً بتذكرون) لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه فلا بد أن يكون قليلاً صفة زمان محذوف وذلك الزمان المحذوف في محل الرفع على أنه خبر مقدم و«ما» المصدرية مع ما بعدها في تأويل المصدر المرفوع على أنه مبتدأ مؤخر والتقدير زمانًا قليلاً تذكركم أي لا يقع تذكركم إلا في بعض الأحيان. **قوله:** (قرأ حمزة الخ) يعني أنهم قرؤوا بتاء واحد وتخفيف الذال بحذف أحد التاءين. وقرأ ابن عامر «يتذكرون» بياء تحتانية بعدها تاء على أنه تعالى خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بأن هؤلاء الذين ذكروا بالخطاب السابق «قليلاً ما يتذكرون» والباقون بتاء واحدة وتشديد الذال بإدغام تاء التفعل فيها. ثم إنه تعالى لما أمر الرسول بالإنذار والتبليغ وأمر المقوم بالقبول والاتعاظ ذكر بعده ما في ترك المتابعة من الوعيد فقال: ﴿وكم من قرية﴾ الآية و«كم» فيه خبرية للتكثير وفسرها المصنف بقوله: «وكثيرًا المنصوب» إشارة إلى أنها في موضع النصب على الاشتغال بإضمار فعل يفسره ما بعده ولا بد أن يقدر الفعل متأخرًا عن كم لأن لها صدر الكلام والتقدير وكم من قرية أهلكنا أهلها ولو جعل «كم» في محل الرفع بالابتداء وجعلت الجملة بعدها خبرها لكان له وجه فيكون التقدير وكثير من القرى أهلكناها. ثم إنه قدر أمرين: أحدهما الإرادة لدلالة قوله تعالى: ﴿فجاءها بأسنا﴾ على تقديره؛ إذ لو لم تقدر لزم أن يكون سجيء البأس بعد الإهلاك وعقيبه وليس كذلك بل الأمر بالعكس والآخر الأهل واحتيج إلى تقديره لأن الإهلاك والبأس والبيات والقائلة لا يليق إلا بالأهل ولأن التحذير والإيعاد لا يكون إلا للمكلفين. **قوله:** (أو أهلكناها بالخذلان) توجيه ثانٍ لعطف قوله: ﴿فجاءها﴾ على ﴿أهلكناها﴾ بالفاء التعقيبية وتقريره أن الإهلاك عبارة عن الخذلان لأن الخذلان وعدم التوفيق سبب للهلاك فعبر بالمسبب عن سببه والمعنى: خذلناهم ولم نوفقهم فجاءهم الهلاك والعذاب. **قوله تعالى:** (بياتًا) يقال: بات يبيت بيتًا وبياتًا وبيتوتة إذا دخل في الليل. قال الأزهري: البيتوتة الاستراحة بالليل والقيلولة الاستراحة في وسط النهار وإن لم يكن مع ذلك نوم. وقيل: هي

موقع الحال ﴿أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ ﴿٤﴾﴾ عطف عليه أي قائلين نصف النهار كقوم شعيب. وإنما حذفت واو الحال استثقالاً لاجتماع حرفي عطف، فإنها واو عطف استعيرت للوصل لا اكتفاء بالضمير فإنه غير فصيح. وفي التعبيرين مبالغة في غفلتهم وأمنهم من العذاب ولذلك خص الوقتين ولأنهما وقت دعة واستراحة فيكون مجيء العذاب فيهما أفظعَ.

﴿فَمَا كَانَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ أي دعاؤهم أو استغاثتهم أو ما كانوا يدّعونه من دينهم ﴿إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٥﴾﴾ إلا اعترافُهم بظلمهم فيما كانوا عليه وبطلانِه تحسّرًا عليه. ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ عن قبول الرسالة وإجابتهم الرسلَ ﴿وَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٦﴾﴾ عما أجيبوا به. والمراد من هذا السؤال توبيخ

نومة نصف النهار وقوله تعالى: ﴿أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا﴾ [الفرقان: ٢٤] يؤيد قول الأزهري لأن الجنة لا نوم فيها وأوفى قوله تعالى: ﴿أو هم قائلون﴾ للتنويع كأنه قيل: أتاهم بأسنا تارة ليلاً كقوم لوط وتارة وقت القيلولة كقوم شعيب، ومعنى الآية أنهم جاءهم بأسنا وهم غير متوقعين له إما ليلاً وهم نائمون أو نهارًا وهم قائلون. **قوله**: (وفي التعبيرين) أحدهما للتعبير عن الأعيان بلفظ المصدر وجعلهم نفس البيات، وثانيهما التعبير بالجملة الاسمية الدالة على الثبات. **قوله**: (أي دعاؤهم) فإن الدعوى قد تجيء بمعنى الدعاء والتضرع. ومنه ما حكاه الخليل: اللهم أشركنا في صالح دعوى المسلمين أي في صالح دعائهم. ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَىٰهُمْ﴾ [الأنبياء: ١٥] والمعنى لم يكن دعاؤهم ربهم إلا هذا القول لعلمهم بأن ليس الحين حين دعاء وقد تجيء بمعنى الاستغاثة. ومنه قول العرب دعواهم يا لكعب أي استغثتهم، فإن اللام في يا لكعب لام استغاثة ووجه صحة هذا المعنى في هذا المقام أنهم كانوا يستغيثون من الله تعالى بتوسيط الأصنام بينهم وبين الله تعالى فلما جاءهم بأس الله ما كان استغاثتهم إلا قولهم إنا كنا ظالمين باستغاثتنا بالأصنام لعلمهم بأنه لا يستغاث من الله تعالى بغيره. وقد تجيء بمعنى الادعاء وهو المتعارف والمصدر حينئذ يكون بمعنى المفعول ويكون قولهم إنّا كنا ظالمين عبارة عن اعترافهم ببطلان مذهبهم ودينهم الذي كانوا عليه. فقوله: «ما كانوا يدعونه» تفسير لدعواهم وقوله: «من دينهم» بيان «ما» والمعنى ما كان دينهم ومذهبهم الذي كانوا عليه إلا الاعتراف ببطلانه. **قوله تعالى**: (فلنسألن الذين أرسل إليهم) تهديد آخر لمن ترك متابعة ما أنزل الله تعالى من القرآن والسنة والقائم مقام فاعل «أرسل» هو الجار والمجرور. **قوله**: (والمراد من هذا السؤال) جواب عما يقال: المقصود من السؤال أن يخبر المسؤول عن كيفية أعماله وقد أخبر الله تعالى عنهم أنهم كانوا يقرون بأنهم كانوا ظالمين فما فائدة هذا السؤال؟ وتقرير

الكفرة وتقريعهم والمنفي في قوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨] سؤال الاستعلام أو الأول في موقف الحساب وهذا عند حصولهم على العقوبة. ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم﴾ على الرسل حين يقولون: ﴿لَا عِلْمَ لَنَآ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] أو على الرسل والمرسل إليهم ما كانوا عليه ﴿بِعِلْمٍ﴾ عالمين بظواهرهم وبواطنهم أو بمعلومنا منهم ﴿وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ ﴿٧﴾﴾ عنهم فيخفى علينا شيء من أحوالهم.

﴿وَٱلْوَزْنُ﴾ أي القضاء أو وزن الأعمال وهو مقابلتها بالجزاء. والجمهور على أن صحائف الأعمال توزن بميزان له لسان وكفتان ينظر إليه الخلائق إظهارًا للمعدلة وقطعًا للمعذرة كما يسألهم عن أعمالهم فتعترف بها ألسنتهم وتشهد بها جوارحهم. ويؤيده ما روي أن الرجل يؤتى به إلى الميزان فينشر عليه تسعة وتسعون سجلاً كل سجل مدّ البصر

الجواب أنهم لما أقروا بأنهم كانوا ظالمين مقصرين سئلوا بعد ذلك عن سبب ظلمهم وتقصيرهم تقريعًا وتوبيخًا وكذلك الرسل يسألون مع العلم بأنهم لا يصدر منهم التقصير البتة ليظهر عدم تقصيرهم في تبليغ ما حملوه من الرسالة ويلحق التقصير كله بالأمة فيتضاعف إكرام الله تعالى للرسل لظهور براءتهم من جميع موجبات التقصير ويتضاعف الخزي والإهانة في حق الكفار. **قوله:** (والمنفي) جواب عما يقال: كيف الجمع بين قوله تعالى: ﴿فَلَنَسْـَٔلَنَّ ٱلَّذِينَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ﴾ [الأعراف: ٦] وبين قوله تعالى: ﴿فَيَوْمَئِذٍ لَّا يُسْـَٔلُ عَن ذَنۢبِهِۦٓ إِنسٌ وَلَا جَآنٌّ﴾ [الرحمن: ٣٩] وقوله: ﴿وَلَا يُسْـَٔلُ عَن ذُنُوبِهِمُ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [القصص: ٧٨] وتقرير الجواب: إن السؤال قد يكون لأجل الاستعلام والاستفادة وقد يكون لأجل التوبيخ والإهانة والمنفي هو الأول دون الثاني، وأيضًا يوم القيامة يوم طويل ومواقفه كثيرة وأنهم لا يسألون عن الأعمال في موقف الحساب لأن كتبهم وجوارحهم تبين جميع ذلك ولكنهم يسألون في بعض مواقف العقوبة عن الدواعي التي دعتهم إلى المعاصي وعن الصوارف التي صرفتهم عن الطاعة زيادة لهم في عقوبتهم وتقريعهم. **قوله:** (والوزن أي القضاء) في تفسير وزن الأعمال قولان: الأول ما ورد في الخبر أن الله تعالى ينصب ميزانًا له لسان وكفتان يوم القيامة يوزن به أعمال العباد خيرها وشرها إما بأن تصور أعمال المؤمن بصورة حسنة وتصور أعمال الكافر بصورة قبيحة فتوزن تلك الصورة أو توزن الصحف التي كتبت فيها أعمال العباد. والقول الثاني وهو قول مجاهد والضحاك والأعمش، أن المراد من الميزان العدل والقضاء. وكثير من المتأخرين ذهبوا إلى هذا القول. وحمل لفظ الوزن على هذا المعنى شائع في اللغة فإن العدل في الأخذ والإعطاء لا يظهر له أثر إلا بالكيل والوزن في الدنيا فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل بأن يذكر وزن الأعمال ويراد القضاء بالعدل في أمر المجازاة عليها ويعبر عن

فيخرج له بطاقة فيها كلمتا الشهادة فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة. وقيل: توزن الأشخاص لما روي أنه عليه السلام قال: «ليأتي العظيم السمين يوم القيامة لا يزن عند الله جناح بعوضة». ﴿يَوْمَئِذٍ﴾ خبر المبتدأ الذي هو الوزن. ﴿ٱلْحَقُّ﴾ صفته أو خبر محذوف ومعناه العدل السويّ. ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَٰزِينُهُۥ﴾ حسناته أو ما يوزن به حسناته وجمعه باعتبار اختلاف الموزونات وتعدد الوزن فهو جمع موزون أو ميزان ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨﴾﴾ الفائزون بالنجاة والثواب.

﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَٰزِينُهُۥ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُم﴾ بتضييع الفطرة السليمة التي فطرت عليها واقتراف ما عرضها للعذاب. ﴿بِمَا كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا يَظْلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ فيكذبون بدل التصديق.

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّـٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ أي مكناكم من سُكناها وزرعها والتصرف فيها. ﴿وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَـٰيِشَ﴾ أسبابًا تعيشون بها جمع معيشة. وعن نافع أنه همزه تشبيهًا بما الياء فيه زائدة كصحائف. ﴿قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴿١٠﴾﴾ فيما صنعت إليكم.

القضاء بالعدل بالوزن لكون الوزن طريقًا لظهور العدل. ويقوي ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدر ولا قيمة عند غيره يقال إن فلانًا لا يقيم لفلان وزنًا. قال تعالى: ﴿فَلَا نُقِيمُ لَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَزْنًا﴾ [الكهف: ١٠٥].

قوله: (فيخرج له بطاقة) وهي رقعة توضع في الثوب فيها رقم الثمن. قيل: سميت بذلك لأنها تشد بطاقة من هدب الثوب. روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه قال: إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه يوم القيامة باتباعهم في الدنيا الحق وثقله عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً، وإنما خفت موازين من خفت موازينه يوم القيامة باتباعهم في الدنيا الباطل وخفته عليهم وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الباطل أن يخف.
قوله: (يومئذ خبر المبتدأ) يعني أن قوله تعالى: ﴿والوزن﴾ مبتدأ ﴿ويومئذ﴾ خبره ﴿والحق﴾ صفة للوزن أي الوزن الحق أي العدل يوم يسأل الله الأمم والرسل أي كائن أو مستقر فيه.
قوله: (أو خبر محذوف) عطف على قوله: «صفته» أي ويجوز أن يكون «الحق» خبر مبتدأ محذوف والجملة كأنها جواب لمن يقول: ما ذلك الوزن؟ فقيل: هو الحق لا الباطل. ويحتمل أن يكون «الوزن» مبتدأ و «يومئذ» ظرفًا له والحق خبر المبتدأ أي الوزن الواقع يومئذ الحق. **قوله**: (موازينه حسناته) على أن الموازين جمع موزون وهي الأعمال لا جمع ميزان التي هي آلة الوزن لأن كل إنسان له ميزان واحد فقط. وقيل: هو جمع ميزان وجاز أن يكون لكل أحد موازين متعددة بأن يكون لأفعال القلوب مثلاً ميزان يخصها ولأفعال الجوارح

﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ﴾ أي خلقنا أباكم آدم طينًا غير مصور ثم صورناه نزل خلقه وتصويره منزلة خلق الكل وتصويره، أو ابتدأنا خلقكم ثم تصويركم بأن خلقنا آدم ثم صورناه ﴿ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وقيل: ثم لتأخير الإخبار ﴿فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ (١١)﴾ ممن سجد لآدم.

ميزان آخر، ولما يتعلق بأقواله ميزان ثالث. وقوله: «جمع معيشة» هي اسم لما يعاش به أي يحيى به. وقيل: ما يتوصل به إلى العيش والعامة على معايش بصريح الياء. وروي عن نافع معائش بالهمزة. قال النحويون: هذا غلط لأنه لا تهمز عندهم الياء الواقعة بعد ألف الجمع إلا إذا كانت زائدة أي لا يهمز إلا ما كان حرف المد فيه زائدًا نحو: صحائف ومدائن. وأما معايش فالياء فيه أصلية لأنها من العيش ووجه همزها أن يشبه الأصلي بالزائد فيقال: إن معيشة على زنة صحيفة فكما تهمز ياء صحيفة فكذلك تهمز ياء معيشة أيضًا. ثم إنه تعالى لما ذكر كثرة نعمه تعالى على العبد اتبعه بذكر أنه خلق أبانا وجعله مسجود الملائكة والإنعام على الأب يجري مجرى الإنعام على الابن. وكلمة «ثم» في قوله: ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا﴾ تدل على أن أمر الملائكة بالسجود لآدم كان بعد خلق بني آدم وتصويرهم، وليس كذلك لأن خلقه تعالى وتصويره إياهم إنما هو بعد قوله تعالى للملائكة اسجدوا بزمان مديد. فذكر له ثلاثة أوجه ارتضى الوجهين الأولين منها وضعف الثالث. الوجه الأول أن «ثم» للترتيب الزماني وأن المراد بخلق بني آدم وتصويرهم خلق نفس آدم وتصويره عبر عنهما بخلق الكل وتصويره لكون خلقه وتصويره مبدأ خلق الكل. والوجه الثاني أنه ليس المراد بخلق المخاطبين وتصويرهم خلقهم وتصويرهم حقيقة حتى يشكل قوله تعالى: ﴿ثم قلنا للملائكة اسجدوا﴾ بل المراد به الابتداء بخلقهم وتصويرهم بأن خلق آدم ثم صوره فلا إشكال. والوجه الثالث أن «ثم» ليست للترتيب في الزمان بل هي للترتيب في الإخبار بناء على أن الإخبار بإنعام تلك النعمة نعمة أخرى فإن تشريف المخاطبين بجعل أبيهم مسجود الملائكة متفرع على إيجادهم وتصويرهم. ولم يرض بهذا الوجه لأن حمل «ثم» على الترتيب في الإخبار إنما يصار إليه إذا تعذر حملها على أصل معناها ولم يتعذر ذلك لما ذكر في الوجهين الأولين. والسجود في الأصل تذلل مع تطامن. وفي الشرع وضع الجبهة على الأرض بقصد العبادة والمأمور به إما المعنى الشرعي فالمسجود له بالحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبلة سجودهم تفخيمًا لشأنه، وإما المعنى اللغوي وهو التواضع لآدم تحية وتعظيمًا له كسجود أخوة يوسف له أو التذلل والانقياد بالسعي في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم. وعلى التقديرين فالآية تدل على أن آدم أفضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه، وأن إبليس كان من الملائكة وإلا لم يتناوله أمرهم ولم يصح استثناؤه منهم

﴿قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾ أي إن تسجد، ولا صلة مثلها في لئلا يعلم مؤكدة معنى الفعل الذي دخلت عليه ومنبهة على أن الموبخ عليه ترك السجود. وقيل: الممنوع عن الشيء مضطر إلى خلافه فكأنه قيل: ما اضطرك إلى أن لا تسجد؟ ﴿إِذْ أَمَرْتُكَ﴾ دليل على أن مطلق الأمر للوجوب والفور. ﴿قَالَ أَنَاْ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾

والمأمورون بالسجود الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص. وقيل: ملائكة الأرض. وقيل: إبليس ومن كان معه في محاربة الجن. فإنه تعالى أسكنهم في الأرض أولاً فأفسدوا فيها فبعث إليهم إبليس في جند من الملائكة فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال. ولا يرد على كونه من الملائكة قوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلْجِنِّ﴾ [الكهف: ٥٠] لجواز أن يقال إنه كان من الجن فعلاً ومن الملائكة نوعًا، ولأن ابن عباس رضي الله عنه روى أن من الملائكة ضربًا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم إبليس. وكان الحسن يقول: إبليس لم يكن من الملائكة لأنه خلق من نار والملائكة من نور لا يستكبرون عن عبادته ولا يعصون، ولا كذلك إبليس فإنه قد عصى واستكبر. والملائكة ليسوا من الجن وإبليس من الجن والملائكة رسل الله وإبليس ليس كذلك، وإبليس أول خليقة الجن وأبوهم كما أن آدم أول خليقة الإنس وأبوهم، وإبليس له ذرية والملائكة لا ذرية لهم ولمن زعم أنه لم يكن من الملائكة أن يقول إنه كان جنيًا نشأ بين أظهر الملائكة وكان مغمورًا بالألوف منهم فغلبوا عليه. أو الجن أيضًا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فإنه إذا علم أن الأكابر كانوا مأمورين بالتذلل لأحد والتوسل به علم أن الأصاغر أيضًا مأمورون به والضمير في «فسجدوا» راجع إلى القبيلتين فكأنه قيل: فسجد المأمورون بالسجود إلا إبليس.

قوله: (ولا صلة) أي مزيدة لتأكيد معنى الفعل التي تدخل هي عليه كأنه قيل: ما منعك أن تحقق السجود إذ أمرتك؟ أي في وقت أمري إياك به «وما» في قوله: ﴿ما منعك﴾ استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر الجملة التي بعدها أي أي شيء منعك. وجعل كلمة «لا» صلة لأنها إذا لم تكن صلة يكون المعنى أي شيء منعك من ترك السجود وهو ليس بمقصود، بل المقصود أن يقال له: أي شيء منعك من السجود وكون «لا» صلة كثير في القرآن كقوله تعالى: ﴿لَآ أُقْسِمُ﴾ [القيامة: ١؛ البلد: ١] وقوله: ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [الأنبياء: ٩٥] أي يؤمنون وقوله: ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [الحديد: ٢٩] أي ليتحقق علم أهل الكتاب. **قوله:** (إذ أمرتك دليل على أن مطلق الأمر للوجوب والفور) وذلك لأنه تعالى ذم إبليس على ترك ما أمر به والأمر لو لم يفد الوجوب لما كان مجرد ترك المأمور به يوجب الذم وهو تعالى ذم إبليس على ترك السجود في وقت الأمر به، ولولا أن الأمر يفيد الامتثال في الفور لما استوجب الذم بترك السجود في الحال.

جواب من حيث المعنى استأنف به استبعادًا لأن يكون مثله مأمورًا بالسجود لمثله. كأنه قيل: المانع أني خير منه ولا يحسن للفاضل أن يسجد للمفضول فكيف يحسن أن يؤمر به؟ فهو الذي سنّ التكبر وقال بالحُسن والقبح العقليين أوّلاً. ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾﴾ تعليل لفضله عليه وقد غلط في ذلك بأن رأى الفضل كله باعتبار العُنصر وغفل عما يكون باعتبار الفاعل كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صَ: ٧٥] أي بغير واسطة وباعتبار الصورة كما نبه عليه بقوله: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن

قوله: (جواب من حيث المعنى) لا من حيث اللفظ فإن جواب: ما منعك أن يقال: منعني كذا إلا أن ما استأنف من الإخبار بفضله على آدم بناء على شرف عنصره بالنسبة إلى عنصر آدم يفهم منه ما يكون جوابًا لما منعك. كأنه قال: الذي منعني من السجود هو أني أفضل منه لأن أصلي وعنصري نار وأصل آدم طين، والنار أفضل من الطين وشرف الأصول يوجب شرف الفروع، وكون الأشرف مأمورًا بخدمة الأدنى يقبح في العقول، أما كون النار أفضل من الطين فلأن النار مشرق علوي لطيف خفيف حار يابس مجاور لجواهر السمٰوات والطين مظلم سفلي كثيف ثقيل بارد يابس بعيد عن مجاورة السمٰوات فهذا تقرير شبهة إبليس في امتناعه عن امتثال أمر الله تعالى. ونقول في الجواب: إن الخبيث ظن أن النار أفضل من الطين مطلقًا ولم يعلم أن الفضل لما فضله الله وقد فضل الطين على النار من وجوه منها: أن جوهر الطين يقتضي الرزانة والوقار والحلم والصبر وهو الداعي لآدم بعد السعادة التي سبقت له إلى التوبة والتواضع والتضرع فأورثه الله الاجتباء والتوبة والهداية، وجوهر النار يقتضي الخفة والطيش والحدة والارتفاع وهو الداعي لإبليس بعد الشقاوة التي سبقت له إلى الاستكبار والإصرار فأورثه الله اللعنة والشقاوة ولأن التراب سبب حيات الأشجار والنباتات والنار سبب هلاكها، ولأن التراب يكون فيه ومنه أرزاق الحيوان وأقواتهم ولباس العباد وزينتهم وآلات معاشهم ومساكنهم، والنار لا يكون فيها شيء من ذلك. وأيضًا النار وإن حصل فيها بعض المنفعة فالشر كامن فيها، وأما التراب فالخير والبركة كامن فيه كلما قلب ظهرت بركته وخيره فأين أحدهما من الآخر؟ وأيضًا فالله تعالى أكثر ذكر الأرض في كتابه الكريم وذكر منافعها من جعلها مهادًا وفراشًا وبساطًا وقرارًا وكفاتًا للأحياء والأموات، ودعا عباده إلى التذكر بها والنظر في عجائب ما أودع فيها، ولم يذكر النار إلا في معرض العقوبة والتخويف والعذاب إلا في موضعين ذكرها بأنها تذكرة لنار الآخرة ومتاع للمقوين أي المسافرين النازلين في القواء وهي الأرض الخالية إذا نزل المسافر فيها تمتع بالنار في منزله. فأين هذا من أوصاف الأرض التي أودع الله فيها من المنافع والمعادن والأنهار والثمرات والحبوب والأقوات وأصناف الحيوان والنبات ما لم يودع في النار شيئًا منها؟ وأما قوله: «من

رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ﴾ [الحجر: ٢٩] وباعتبار الغاية وهو ملاكه ولذلك أمر الملائكة بسجوده لما بيّن لهم أنه أعلم منهم وأن له خواص ليست لغيره. والآية دليل الكون والفساد وأن الشياطين أجسام كائنة. ولعل إضافة خلق الإنسان إلى الطين والشيطان إلى النار باعتبار الجزء الغالب.

﴿قَالَ فَٱهۡبِطۡ مِنۡهَا﴾ من السماء أو الجنة ﴿فَمَا يَكُونُ لَكَ﴾ فما يصح ﴿أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا﴾ وتعصي فإنها مكان الخاشع والمطيع. وفيه تنبيه على أن التكبر لا يليق بأهل الجنة وأنه تعالى إنما طرده وأهبطه لتكبره لا لمجرد عصيانه. ﴿فَٱخۡرُجۡ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾﴾

كانت مادته أفضل فهو أفضل» فالجواب عنه أن فضيلة الأصل والمادة لا تستلزم فضيلة الفرع والصورة لأن الفضيلة عطية من الله تعالى ابتداء لا تستتبعها فضيلة الأصل والمادة، وإنما الفضيلة لمن فضله الله تعالى ألا ترى أنه يخرج الحي من الميت والجاهل من العالم والكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر والنور من الظلمة كما في الزناد والظلمة من النور؟ فدل ذلك على أن الفضيلة لا تحصل إلا بفضل الله تعالى وتفضيله لا بسبب فضيلة الأصل والجوهر، والفضيلة لمن أطاع ربه ولو كان عبدًا حبشيًا، والخسة والحقارة لمن عصى ربه ولو كان شريفًا قرشيًا ومناط شبهته على تحسين العقل وتقبيحه ولا عبرة به عند المحققين. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: من قاس الدين بشيء من رأي قرنه الله مع إبليس.

قوله: (وهو ملاكه) أي ما يكون من الفضل باعتبار الغاية كاختصاص آدم وتمييزه بشرف العلم هو الذي يقوم به الفضل ويبني عليه، وملاك الأمر وقوامه ما يقوم به الأمر. **قوله**: (والآية دليل الكون والفساد) أي على أن تكون المواليد الثلاثة من العناصر والفساد إليها لا خفاء في دلالة الآية على أن مادة خلقة آدم هي التراب ومادة خلقة إبليس هي النار، إلا أن دلالتها على كون العناصر الأربعة مادة تكون الإنسان بل مادة تكون جميع المواليد الثلاثة على الوجه الذي يدّعيه أرباب الفلسفة محل بحث. فإن الظاهر أن الآية لا دلالة لها عليه والمصنف أيضًا لا يجزم بذلك كما يدل عليه عبارة لعل في قوله: «ولعل إضافة خلق الإنسان» الخ. **قوله**: (من السماء أو الجنة) قال ابن عباس رضي الله عنهما: قوله تعالى: ﴿فاهبط منها﴾ يريد من الجنة وكان من سكان الجنة وكانوا في جنة عدن لا في جنة الخلد وفيها خلق آدم. وقيل: معناه أنزل من السماء لما روي أنه وسوس إليهما وهو في السماء فإنّها مكان المتواضعين فأخرجه الله تعالى من السماء إلى جزائر البحر وعرشه في البحر الأخضر فلا يدخل الأرض إلا خائفًا على هيئة السارق. وقيل: ضمير «منها» يرجع إلى الصورة التي كان عليها لأنه كان مشرق اللون ذاهيئة حسنة ومنظر بهي ووجه مليح فعاد إلى

ممن أهانه الله لكبره. قال عليه الصلاة والسلام: «من تواضع لله رفعه الله ومن تكبر وضعه الله». ﴿قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾﴾ أمهلني إلى يوم القيامة فلا تُمتني أو لا تعجل عقوبتي. ﴿قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾﴾ يقتضي الإجابة إلى ما سأله ظاهرًا لكنه محمول على ما جاء مقيَّدًا بقوله: ﴿إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [صٓ: ٨١؛ الحجر: ٣٨] وهو النفخة الأولى أو وقت يعلمه الله انتهاء أجله فيه وفي إسعافه إليه ابتلاءُ العباد وتعريضُهم للثواب بمخالفته.

﴿قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ أي بعد أن أمهلتني لأجتهدن في إغوائهم بأي طريق يمكنني بسبب إغوائك إياي بواسطتهم تسمية أو حملاً على الغيّ أو تكليفًا بما غويت لأجله. والباء متعلقة بفعل القسم المحذوف لا «بأقعدن» فإن اللام تُصدّ عنه.

صورة قبيحة مظلمة. **قوله:** (ممن أهانه الله لكبره) فإنه لما استكبر بإبائه السجود وأعلمه الله تعالى أنه صاغر بذلك أراد الخبيث أن يمهله الله تعالى إلى أن يبعث بنو آدم من قبورهم كيلا يذوق الموت لأنه لا موت بعد ذلك فلم يجب إليه بل أنظره الله تعالى إلى النفخة الأولى حتى يموت الخلق كلهم فيموت مع من يموت، لأنه تعالى بيّن مدة المهلة في موضع آخر وإن لم يبينها في هذه السورة حيث قال هناك: ﴿فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [الحجر: ٣٧ ـ ٣٨] وهو يوم النفخة الأولى وهو اليوم الذي يموت فيه الأحياء كلهم. ويحتمل أن يكون مراد الخبيث بقوله: أنظرني أخر عقوبتي إلى يوم الجزاء ولا تؤاخذني قبل يوم القيامة لا أن يبقيه حيًا إلى يوم البعث وأن لا يميته أصلاً. **قوله:** (يقتضي الإجابة إلى ما سأله) وهو أن لا يميته أصلاً بأن يبقيه حيًا إلى يوم البعث هذا على تقدير أن يكون مراد الخبيث الاحتمال الأول. وأما على الاحتمال الثاني فالظاهر أنه تعالى أجاب إلى ما سأله حيث أخر عقوبته إلى يوم البعث. **قوله:** (انتهاء أجله فيه) بدل اشتمال من ضمير «يعلمه». **قوله:** (بعد أن أمهلتني) مستفاد من الفاء وقوله: «لاجتهدن» مستفاد من قوله: «لأقعدن» فإن مراد الخبيث به الإخبار بأنه يجتهد ويواظب على إغواء بني آدم وإضلالهم من غير فتور وتوانٍ في ذلك، فإن من أراد أن يبالغ في تكميل أمر من الأمور يقعد حتى يصير فارغ البال عما يشغله عن إتمام مراده ويتوجه بكليته إلى تحصيل مقصوده. والإغواء إيقاع الغي في القلب والغي هو الاعتقاد الباطل، والباء سببية و «ما» مصدرية أي فبسبب إغوائك إياي بواسطتهم أسعى وأجتهد في إغوائهم وإضلالهم لهم حسب طاقتي ومقدرتي حتى يفسدوا بسببي كما فسدت بسببهم لما رأى غواية نفسه بسببهم عزم على الاجتهاد في إغوائهم كما قال: ﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾ [النساء: ٨٩]. **قوله:** (فإن اللام تصد عنه) أي تمنع عن أن يتعلق ما قبلها بما بعدها فإن لام جواب القسم لها صدر الكلام كهمزة الاستفهام فلا يتقدم

وقيل: الباء للقسم. ﴿لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ﴾ ترصُّدًا لهم كما يعقُد القاطع للسابلة. ﴿صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾﴾ طريق الإسلام ونصبه على الظرف كقوله:

كما عسَل الطريقَ الثعلبُ

وقيل: تقديره على صراطك كقولهم: ضُرِبَ زيد الظهرَ والبطن.

﴿ثُمَّ لَآتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ﴾ أي من جميع الجهات الأربع. مثّل قصده إياهم بالتسويل والإضلال من أيّ وجه يمكنه بإتيان العدو من

معمول ما بعدها عليها فلا يقال: والله لزيد لأقولن، فهي متعلقة بفعل القسم المحذوف تقديره: فبما أغويتني أقسم بالله لأقعدن أي فبسبب إغوائك أقسم. وهمزة «أغويتني» للصيرورة ومعناه صيرتني غاويًا وهذا التصيير إما من جهة التسمية بأن يكون إغواء الله تعالى عبارة عن تسميته إياه غاويًا ضالاً، أو من جهة حمله إياه على الغي بأن يخلق فيه الغي والجهل والإسناد على هذا التقدير حقيقي، أو من جهة أنه تعالى كلفه بما غوى إبليس بسببه فإنه تعالى لما أمره بالسجود لآدم فعند ذلك ظهر غيه وكفر فذلك الغي وإن كان فعل الشيطان إلا أنه أسند إليه تعالى لكونه سببًا له. **قوله**: (وقيل الباء للقسم) ولا يقسم إلا بما هو عظيم الشأن جليل القدر والإغواء لكونه من صفات الله تعالى الفعلية صح أن يقسم به، كأنه قيل: بقدرتك ونفاذ سلطانك فيّ لأقعدن لهم على الطريق المستقيم الذي يسلكونه إلى الجنة بأن أزين لهم الباطل وما يكسبونه من المآثم، ويدل على كونها قسيمة قوله تعالى في سورة صٓ ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ﴾ [صٓ: ٨٢]. **قوله**: (ونصبه على الظرف) والتقدير لأقعدن لهم في صراطك، إلا أن الصراط ظرف مكان محدود فلا يصل إليه الفعل بنفسه بل لا بد من «في» تقول: صليت في المسجد وجلست في الطريق، ولا يقال: صليت المسجد. والبيت الذي استشهد به قد عده النحاة من ضرورات الشعر وأول البيت:

لدن بهز الكف يعسل متنه   فيه كما عسل الطريق الثعلب

أي كما عسل الثعلب في الطريق واللدن الرمح. يصف رمحًا باللين يقال: عسل الرمح أي اهتز واضطرب وعسل الذئب أسرع. والضمير في «فيه» للكف أو للهز وقوله: «كما عسل الطريق» أي في الطريق. وقيل: صراطك منصوب على إسقاط الخافض وهو على كقولك: ضرب زيد الظهر والبطن أي على الظهر والبطن.

قوله: (أي من جميع الجهات الأربع) يعني أن الشيطان اقتصر على ذكر هذه الجهات الأربع ومقصوده بيان أنه مبالغ في إلقاء الوسوسة غير مقصر في وجه من الوجوه الممكنة. عبّر عن مبالغته واجتهاده في إلقاء الوسوسة بالإتيان من الجوانب الأربعة تشبيهًا لها بإتيان

الجهات الأربع ولذلك لم يقل من فوقهم ومن تحت أرجلهم. وقيل: لم يقل من فوقهم لأن الرحمة تنزل منه، ولم يقل من تحتهم لأن الإتيان منه يُوحِشُ الناس. وعن ابن عباس: من بين أيديهم من قبل الآخرة، ومن خلفهم من قبل الدنيا، وعن أيمانهم وعن شمائلهم من جهة حسناتهم وسيئاتهم. ويحتمل أن يقال: من بين أيديهم من حيث يعلمون ويقدرون على التحرز عنه، ومن خلفهم من حيث لا يعلمون ولا يقدرون، وعن أيمانهم وعن شمائلهم من حيث يتيسر لهم أن يعلموا ويتحرّزوا ولكن لم يفعلوا لعدم

العدو من هذه الجهات، فإن العدو إذا كان قويًا شجيعًا يأتي قرنه من جهة أمامه فيبارزه عيانًا وجهارًا وإذا كان مكارًا يراقب غرة خصمه وغفلته يأتيه من جهة خلفه فيغتاله فجأة. وخص هاتان الجهتان بكلمة «من» الابتدائية لأنهما اغلب ما يجيء العدو منهما فينال فرصته فصارتا كأنهما هما المأتي لا غير. وخصت الجهتان الآخريان بكلمة «عن» الدالة على المجاوزة إشعارًا بأن من أتى خصمه من جهة اليمين أو الشمال فهو مجاوز عن المأتي الغالب لمجيء العدو، فإن العدو قد يأتي منهما لأمر دعاه إلى الإتيان منهما وإن لم يكونا مأتي أصليًا. وقدمت الإيمان على الشمائل لكون جهة اليمين أقوى من جهة الشمال من حيث إن البطش والدفع إنما يكون باليمين دون الشمال فمن يأتي من جهة اليمين أشجع وأقدر ممن يجيء من جهة الشمال والإيمان. والشمائل جمعًا يمين وشمال وهما الجارحتان. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون إتيانه من هذه الجهات استعارة تمثيلية لاجتهاده في إضلال بني آدم بأي طريق يمكنه. لم يقل: من فوقهم ومن تحت أرجلهم، إذ ليس في جانب المشبه به الإتيان من هاتين الجهتين. روي أن الشيطان لما قال هذا الكلام رقت قلوب الملائكة على البشر فقالوا: يا آلهنا كيف يتخلص الإنسان من الشيطان مع كونه مستوليًا عليه من هذه الجهات الأربع؟ فأوحى الله تعالى إليهم أنه بقي للإنسان جهتان الفوق والتحت، فإذا رفع يديه إلى الفوق في الدعاء على سبيل الخضوع أو وضع جبهته على الأرض على سبيل الخشوع غفرت له ذنب سبعين سنة. **قوله:** (من قبل الآخرة) بأن يشك في أمر الآخرة بأن يقول: لا بعث ولا حساب ولا جنة ولا نار، ومن قبل الدنيا بأن يزينها في قلوبهم ويرغبهم فيها ليشتغلوا بها عما يسعدهم في الآخرة فإن الدنيا بين يدين الإنسان فهو يشاهدها والآخرة تأتي بعد ذلك فهو يشغلهم بلذات الدنيا وطيباتها ويوقعهم في الغفلة عن الآخرة وسعادتها، والإيمان كناية عن الحسنات التي هي أشرف حالتي الإنسان كالإيمان التي هي أشرف طرفيه. ومعنى الإتيان من جانب الحسنات أن يثبطهم عنها ويفتر سعيهم في تحصيلها وينفرهم منها، والشمائل كناية عن السيئات التي هي أخس الحالتين كما أن الشمال أخس الطرفين، والمراد من الإتيان من جهة السيئات أن يزينها لهم ويدعوهم إليه. روي عن الأصمعي أنه قال: يقال: هو عندنا باليمين

تيقظهم واحتياطهم. وإنما عدّي الفعل إلى الأولين بحرف الابتداء لأنه منهما متوجه إليهم وإلى الأخيرين بحرف المجاوزة فإن الآتي منهما كالمنحرف عنهم المار على عُرضهم ونظيره قولهم: جلستُ عن يمينه. ﴿وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾﴾ مطيعين. وإنما قاله ظنًا لقوله: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُۥ﴾ [سبأ: ٢٠] لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددًا ومبدأ الخير واحدًا وهو الملك الملهم. وقيل: سمعه من الملائكة.

﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا﴾ مذمومًا من ذأمه إذا ذمه. وقرىء «مَذُومًا» كمَسُول في مسؤول أو كمكول في مكيل من ذامَه يذيمه ذيمًا. ﴿مَّدْحُورًا﴾ مطرودًا ﴿لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ﴾

أي بمنزلة حسنة وإذا كان بمنزلة دنيئة يقال: هو عندنا بالشمال. **قوله:** (وإنما قاله ظنًا) جواب عما يقال: من أن قول إبليس ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ إخبار عن الغيب فكيف عرف إبليس ذلك؟ وتقرير الجواب أن إبليس لم يقل ذلك على علم ويقين حتى يقال إنه كيف علم ذلك، وإنما قاله على سبيل الظن وبناء الأمر على الإمارة الدالة عليه فإنه قد كان عازمًا على المبالغة في تزيين الشهوات وتحسين الخطيئات، وقد علم أن طبع الإنسان يميل إليها ويرغب فيها فغلب على ظنه أنهم يتبعونه فيما يدعوهم إليه ويقبلون قوله فيه فقال ذلك بناء على ظنه، ولا سيما أنه قد علم أن للنفس الإنساني تسع عشرة قوة كلها تدعو النفس إلى اللذات الجسمانية والطيبات الشهوانية خمس منها هي: الحواس الظاهرة وخمس أخرى هي الحواس الباطنة، واثنتان منها قوتا الشهوة والغضب، فقوة الشهوة موضوعة في الكبد وقوة الغضب موضوعة في البطن الأيسر من القلب. والقوى: السبع منها هي: القوة الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة، ومجموعها تسع عشرة وهي بأسرها تدعو النفس إلى عالم الجسم وترغبها في طلب اللذات البدنية، والتي تدعو النفس إلى عبادة الله تعالى والسعادة الروحانية هي قوة واحدة وهي قوة العقل. ولا شك أن استيلاء تسع عشرة قوة أقوى وأكمل من استيلاء قوة واحدة ومن علم أن الأمر كذلك يغلب على ظنه أن أكثر بني آدم يكونون طالبين لهذه اللذات الجسمانية معرضين عن معرفة الحق ومحبته وطلب مرضاته فلهذا قال إبليس: ﴿ولا تجد أكثرهم شاكرين﴾ وهذا مراد المصنف بقوله: «لما رأى فيهم مبدأ الشر متعددًا ومبدأ الخير واحدا» وهو بيان سبب ظنه.

قوله: (وقيل سمعه من الملائكة) أي الذين رأوا ذلك الحكم مكتوبًا في اللوح المحفوظ أو الملائكة الذين اخبرهم الله تعالى بذلك فقال ذلك على سبيل القطع واليقين. **قوله:** (مذؤومًا مذمومًا) يعني أن الذأم من المهموز العين والذم من المضاعف كلاهما بمعنى واحد وهو أشد العيب. والذأم العيب يقال: ذأمه يذأمه ذأمًا فهو مذؤوم إذا عابه وحقره مثل سأله يسأله، والذام العيب يقال منه: ذامه يذيمه ذيمًا وذامًا مثل باعه يبيعه بيعًا فهو مذيم

اللام فيه لتوطئة القسم، وجوابه ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ (١٨)﴾ وهو ساد مسد جواب الشرط. وقرىء «لمن» بكسر اللام على أنه خبر لأملأن على معنى لمن تبعك هذا الوعيد أو علة «لأخرج» و«لأملأن» جواب قسم محذوف ومعنى «منكم» منك ومنهم فغلّب المخاطب. ﴿وَيَـٰٓـَٔادَمُ﴾ أي وقلنا يا آدم ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَـٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾ وقرىء «هذى» وهو الأصل لتصغيره على ذيا والهاء بدل من الياء. ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ (١٩)﴾ فتصيرا من الذين ظلموا أنفسهم و«تكونا» تحتمل الجزم على العطف والنصب على الجواب.

﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا ٱلشَّيْطَـٰنُ﴾ أي فعل الوسوسة لأجلهما، وهي في الأصل الصوت الخفي كالهَينَمة والخشخشة، ومنه وسوس الحُليُّ. وقد سبق في سورة البقرة كيفية وسوسته ﴿لِيُبْدِيَ لَهُمَا﴾ ليُظهر لهما. واللام للعاقبة أو للغرض على أنه أراد أيضًا

ومذوم مثل مكيل ومكيول بمعنى مذؤون ومذموم. قرأ الجمهور: «مذؤومًا مدحورًا» بالهمزة على أنهما حالان من فاعل «اخرج» عند من يجوز تعدد الحال لذي حال واحدة ومن لا يجوّز ذلك «فمدحورًا» عنده صفة «المذؤومًا» أو هي حال من الضمير في الحال قبلها فتكون الحالان متداخلتين. وقرىء «مذومًا» بواو واحدة من دون همز وهي تحتمل وجهين: أحدهما أن يكون أصله مذؤومًا على وزن مسؤولاً فخففت همزته بأن ألقيت حركتها على الذال الساكنة قبلها وحذفت الهمزة تخفيفًا فصار مذومًا مثل مسولاً في مسؤولاً. وثانيهما أن يكون اسم مفعول من ذامه يذيمه كباعه يبيعه، وكان حقه أن يقال مذيم كمبيع إلا أنه أبدلت الواو من الياء كما قالوا: «مكول» في مكيل مع أنه من الكيل. والدحر الطرد والإبعاد يقال: دحره يدحره دحرًا ودحورًا فقوله: «مدحورًا» أي مطرودًا من الجنة ومن كل خير. **قوله:** (على أنه خبر لأملأن) أي خبر للوعيد المدلول عليه بقوله: ﴿لأملأن﴾ فإن نفس لأملأن لكونه جواب قسم محذوف يمتنع أن يكون مبتدأ مرفوع المحل فإن لمن تبعك إذا قرىء بكسر اللام يكون خبرًا مقدمًا لمبتدأ محذوف والتقدير: لمن تبعك منهم هذا الوعيد. ودل على قوله هذا الوعيد قوله: ﴿لأملأن جهنم﴾ لأن هذا القسم وجوابه وعيد فلما كانت الجملة القسمية بتمامها أي القسم مع جوابه دليلاً على المبتدأ المحذوف وسادًا مسده نسب إلى الدليل ما حقه أن يسند إلى المدلول فقال: «خبر لأملأن» اعتمادًا على فهم السامع. **قوله:** (أو علة لأخرج) كأنه قيل: اخرج منها ملتبسًا بهاتين الصفتين. والآية بعمومها تدل على أن جميع أهل البدع والضلالات يدخلون جهنم إلا من غفر الله تعالى له وعفا عنه لدخولهم في عموم من تبع إبليس. **قوله:** (واللام للعاقبة لا للغرض) لأن الخبيث لم يرد بوسوسته ظهور عورتهما وإنما أراد بها أن يوقعهما في المعصية أو أن يسقطهما عما هما فيه من الكرامة

بوسوسته أن يسوءهما بانكشاف عورتهما ولذلك عبر عنها بالسوءة. وفيه دليل على أن كشف العورة في الخلوة وعند الزوج من غير حاجة قبيح مستهجن في الطباع. ﴿مَا وُرِيَ عَنْهُمَا مِن سَوْءَاتِهِمَا﴾ ما غُطي عنهما من عوراتهما وكانا لا يَريانها من أنفسهما ولا أحدهما من الآخر وإنما لم يقلب الواو المضمومة همزة في المشهور كما قلبت في «أو يصل» تصغير واصل لأن الثانية مدّة. وقرىء «سواتهما» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على الواو وبقلبها واوًا وإدغام الواو الساكنة فيها. ﴿وَقَالَ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا﴾ إلا كراهة أن تكونا ﴿مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴿٢٠﴾﴾ من الذين لا

والنعمة إلا أن عاقبة تلك الوسوسة لما أدت إلى ظهور عورتهما كان ظهورها شبيهًا بالغرض فأدخل عليه لام العلة. ويحتمل أن تكون لام الغرض بناء على أنه رأى في اللوح المحفوظ أو سمع من بعض الملائكة أنه إذا أكل من الشجرة بدت عورته وسقطت حرمته وجاهه فوسوس إليه ليوقعه في المعصية وليحصل له هذا الغرض أيضًا. وقوله: «أن يسوءهما» أي يحزنهما مضارع ساءه نقيض سره والحزم خلاف السرور. وقوله: «ولذلك» أي ولكون انكشافها سبب المساءة والحزن عبر عنها بالسوءة للمبالغة في سببيتها للحزن و«ما» في قوله تعالى: ﴿ما ووري﴾ موصولة بمعنى «الذي» في محل النصب على أنها مفعول قوله: «ليبدي» أي ليظهر الذي ستر عنهما وقوله: ﴿ووري﴾ بواوين صريحتين فعل ماض مجهول وارى فلما بني للمفعول قلبت ألف فاعل واو الضمة ما قبلها كما في: قوتل، فاجتمع واوان الأولى فاء الفعل، والثانية مبدلة من ألف فاعل. وإذا اجتمعت واوان في أول الكلمة وتحركت الثانية وجب إبدال الأولى همزة للتخفيف نحو: أو يصل تصغير واصل وأواصل جمع مكسر، وأصل وإن لم تتحرك الثانية جاز الإبدال والإبقاء على حالها كما في هذه الآية. وقد قرأ عبد الله «أوري» بإبدال الأولى همزة وقراءة الجمهور إبقاء الواوين على حالهما. وقرأ الجمهور «سوءاتهما» بالجمع من غير نقل ولا إدغام والظاهر أنه من وضع الجمع موضع التثنية كراهة اجتماع تثنيتين كما في قوله تعالى: ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] وقرىء سوأتهما بلفظ الجمع أيضًا إلا أنه نقل حركة الهمزة إلى الواو قبلها ثم حذفت للتخفيف. **قوله**: (إلا كراهة أن تكونا) إشارة إلى أنه استثناء مفرغ من أعم المفعول له أي ما نهاكما لأمر ما إلا كراهة أن تكونا ملكين بتقدير المضاف عند البصريين. وقدره الكوفيون إلا أن لا تكونا وأوهمهما الخبيث بهذا الكلام أنكما إن أكلتما منها تكونان بمنزلة الملائكة أو تكونان من الخالدين فرغبهما في أكلها طمعًا لحصول أحد الأمرين لهما. وقيل: أو هنا بمعنى الواو لأن الترغيب في مجموع الأمرين أدخل في حصول غرض الخبيث من الوسوسة.

يموتون أو يخلدون في الجنة. واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء. وجوابه أنه كان من المعلوم أن الحقائق لا تنقلب وإنما كانت رغبتهما في أن يحصل لهما أيضًا ما للملائكة من الكمالات الفطرية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة وذلك لا يدل على فضلهم مطلقًا.

﴿وَقَاسَمَهُمَآ إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٢١﴾﴾ أي أقسم لهما على ذلك وأخرجه على زنة المفاعلة للمبالغة. وقيل: اقسما له بالقبول. وقيل: اقسما عليه بالله إنه لمن الناصحين فأقسم لهما فجعل ذلك مقاسمةً. ﴿فَدَلَّىٰهُمَا﴾ فنزلهما إلى الأكل من الشجرة.

قوله: (واستدل به على فضل الملائكة على الأنبياء) ووجه الاستدلال أن الملائكة لو لم تكن أفضل من البشر عندهما لما ارتكبا المنهي ليكتسبا تلك المرتبة؟ وأجيب عنه بأن رغبتهما في الأكل ليس لأن يكونا ملكين حقيقة لأن استحالة انقلاب الحقائق مركوزة في العقول فلا يتم الاستدلال، بل إنما كان رغبتهما في أن يحصل لهما أيضًا ما للملائكة من الكمالات المختصة بهم كلطافة البنية والاستغناء عن الأطعمة والأشربة ونحوهما كالقدرة والقوة وكونهما من سكان العرش والكرسي. وفضل الملائكة من بعض الوجوه لا يدل على فضلهم مطلقًا لجواز أن يكون لنوع البشر فضائل أخر راجحة على ما للملك. فإن قيل: كيف طمع آدم فيما للملائكة مع أنه شاهد الملائكة متواضعين ساجدين له معترفين بفضله؟ أجيب بأنه يحتمل أن يكون الملائكة الساجدون له ملائكة الأرض فقطع فطمع آدم عليه الصلاة والسلام في أن يكون من ملائكة السمٰوات وسكان العرش والكرسي والملائكة المقربين، وعلى تقدير أن يكون الساجدون له جميع الملائكة يجوز أن يختصوا بفضائل ليست لآدم فرغب في أن يكون له أيضًا تلك الفضائل. وقيل: إن آدم عليه الصلاة والسلام علم أن الملائكة لا يموتون إلى يوم القيامة ولم يعلم ذلك لنفسه فرغب في أن يكون له من الخلود ما كان للملائكة. **قوله:** (أقسم لهما) يعني أن القسم إنما وقع من إبليس فقط إلا أنه عبّر عن أقسامه بزنة المفاعلة للدلالة على أنه اجتهد في القسم اجتهاد المقاسم المغالب فيه. **قوله:** (وقيل اقسما له بالقبول) أي كما أقسم هو لهما أنه لمن الناصحين فزنة المفاعلة على بابها. **قوله:** (وقيل اقسما عليه) أي حملاه على أن يقسم بالله إنه لمن الناصحين بأن قالا له: أتقسم بالله على أنك من الناصحين، فأقسم لهما بالله فخدعهما بذلك فإن اللائق بحال المؤمن أن يخدع باليمين بالله تعالى لتمكن عظمة اسم الله تعالى في قلبه. فظاهر صيغة المقاسمة وإن اقتضى تحقق الفعل من الجانبين والمتحقق من أحد الفاعلين ههنا نفس اليمين ومن الآخر الحمل عليها إلا أن ذلك جعل مقاسمة على التغليب والنصح بذل المجهود في طلب الخير خاصة، وضده الغش مأخوذ من نصح له بمعنى أخلص له الود ومنه ناصح

نبه به على أنه أهبطهما بذلك من درجة عالية إلى رُتبة سافلة فإن التدلية والإدلاء إرسال الشيء من أعلى إلى أسفل. ﴿بِغُرُورٍ﴾ بما غرهما به من القسم فإنهما ظنا أن أحدًا لا يحلف بالله كاذبًا، أو ملتبسين بغرور. ﴿فَلَمَّا ذَاقَا ٱلشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْءَٰتُهُمَا﴾ أي فلما وجد أطعمها آخِذَين في الأكل منها أخذتهما العقوبة وشؤمُ المعصية فتهافت عنهما لباسهما وظهرت لهما عوراتهما. واختلف في أن الشجرة كانت السنبلة أو الكرمَ أو غيرهما، وأن اللباس كان نُورًا أو حُلّة أو ظفرًا. ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ﴾ أخذا يَرقعان ويلزقان ورقة فوق ورقة ﴿عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ قيل: كان ورق التين. وقرىء «يُخصِفان» من أخصف أي يُخصِفان أنفسَهما ويُخصّفان من خصّف ويخِصّفان أصله يختصفان. ﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَآ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٢٢﴾﴾ عتاب على مخالفة النهي وتوبيخ على الاغترار بقول العدوّ. وفيه دليل على أن مطلق النهي للتحريم.

العسل أي خالصه. **قوله:** (**أهبطهما بذلك من درجة عالية**) وهي درجة الطاعة والانتهاء عما نهيا عنه إلى رتبة سافلة وهي حالة المعصية بارتكاب المنهي فالتدلية ههنا معنوية لا حسية. **قوله:** (**بما غرهما به من القسم**) على أن الباء سببية والغرور مصدر حذف فاعله ومفعوله والتقدير بسبب غروره إياهما باليمين بالله كاذبًا فكان إبليس أول من حلف بالله كاذبًا وتعيّن أن سبب غروره إياهما هو القسم مستفاد من سياق الكلام لا من لفظ بغرور. **قوله:** (**أو ملتبسين بغرور**) على أن الجار والمجرور حال من مفعول «دلاهما». **قوله:** (**أي يخصفان أنفسهما**) يعني أن يخصفان متعدٍ إلى مفعول واحد وهو شيئًا من ورق الجنة، فلما نقل إلى باب الأفعال تعدى إلى مفعولين أي يجعلان أنفسهما خاصفتين عليهما من ورق الجنة. وفي الآية دليل على أن كشف العورة قبيح من لدن آدم ألا ترى أنهما كيف بادرا إلى الستر لما تقرر في عقولهما من قبح كشف العورة؟ قيل: الأولى أن يكون ضمير «عليهما» راجعًا إلى سوءاتهما لأنه من قبيل ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤] في أن عبّر عن المثنى بلفظ الجمع لعدم التباس المراد فجاز أن يرجع إليه ضمير التثنية، ولا يجوز أن يرجع إلى آدم وحواء لأن ضمير «عليهما» في محل النصب على أنه مفعول «يخصفان». وقد تقرر في النحو أنه لا يجوز أن يكون ضمير الفاعل والمفعول عبارتين عن شيء واحد في غير أفعال القلوب، فإن ضمير «يخصفان» عبارة عن آدم وحواء فلو كان ضمير عليهما أيضًا عبارة عنهما لزم أن يحمل الكلام على ما لم يجوّزه النحاة إلا أن يحمل الكلام على حذف المضاف ويكون القدير: يخصفان على بدنهما. قيل: كان لباس الجنة كالظفر في أشد اللطافة واللين والبياض فلما أصاب آدم الخطيئة نزع ذلك عن بدنه وبقي منه الأظفار تذكيرًا للنعم وتجديدًا للندم. وقيل: كان لباسهما نورًا يحول بينهما وبين النظر إلى البدن. **قوله:** (**وفيه دليل على أن مطلق النهي للتحريم**)

﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ أضررناها بالمعصية، والتعريض للإخراج من الجنة ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٢٣﴾﴾ دليل على أن الصغائر معاقب عليها إن لم تُغفر. وقالت المعتزلة: لا تجوز المعاقبة عليها مع اجتناب الكبائر ولذلك قالوا: إنما قالا ذلك على عادة المقربين في استعظام الصغير من السيّئات واستحقار العظيم من الحسنات. ﴿قَالَ ٱهْبِطُوا۟﴾ الخطاب لآدم وحواء وذريتهما، أولهما ولإبليس كرر الأمر له تبعًا ليعلم أنهم قُرَناء أبدًا وأخبر عما قال لهم مُتفرقًا. ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ في موضع الحال أي متعادين ﴿وَلَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾ استقرار أو موضع استقرار ﴿وَمَتَٰعٌ﴾ وتُمتع ﴿إِلَىٰ حِينٍ ﴿٢٤﴾﴾ إلى تقضي آجالكم ﴿قَالَ فِيهَا تَحْيَوْنَ وَفِيهَا تَمُوتُونَ وَمِنْهَا تُخْرَجُونَ ﴿٢٥﴾﴾ للجزاء. وقرأ حمزة والكسائي وابن ذكوان. «ومنها تخرجون» وفي الزخرف «وكذلك تخرجون» بفتح التاء وضم الراء.

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا﴾ أي خلقناه لكم بتدبيرات سماوية وأسباب نازلة ونظيره قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْأَنْعَٰمِ﴾ [الزمر: ٦] وقوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ﴾

فإن قيل: لا نسلم أن النهي في قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة﴾ مطلق بل هو مقرون بما يدل على التحريم وهو قوله: ﴿فتكونا من الظالمين﴾. والجواب أن الدليل على ما ذكر هو قوله تعالى: ﴿ألم أنهكما﴾ حيث رتب العتاب على مخالفة النهي مطلقًا ولم يقل: ألم أقل لكما لا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين. **قوله**: (دليل على أن الصغائر معاقب عليها إن لم تغفر) لا نزاع في أن ما لم يغفر من الذنب يعاقب عليه، وإنما النزاع في أن الصغائر هل يجب أن تغفر إذا اجتنبت الكبائر أو لا؟ فالظاهر أن يطرح قوله: «إن لم تغفر» وذنب آدم عليه الصلاة والسلام مع كونه صغيرة فإنما صدر عنه قبل النبوة لأن النبوة إنما تكون للدعوة إلى الحق ولا تتصور الدعوة قبل تحقق الأمة وقد كثر حذف النداء في نداء الرب تعالى تعظيمًا له وتنزيهًا عما لا يليق بشأنه، فإن صورة النداء صريح في الدلالة على معنى الأمر والدعوة فإن قولك: يا زيد معناه: تعال يا زيد أو أدعوك يا زيد، فحذف حرف النداء احترازًا عن صورة الأمر والدعوة. فإنه لما وسوس لهما بقوله: ﴿ما نهاكما﴾ إلى آخره فلم يقبلا منه عدل إلى اليمين على ما قاله فلم يصدقاه أيضًا، فعدل بعد ذلك إلى شيء آخر. فكأنه تعالى أشار إليه بقوله: ﴿فدلاهما بغرور﴾ وهو أنه شغلهما باستيفاء اللذات حتى صارا مستغرقين فيها فنسيا النهي كما قال تعالى: ﴿فَنَسِىَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] وأما العتاب فلترك التحفظ عن أسباب النسيان وقوله: ﴿وإن لم تغفر لنا﴾ شرط حذف جوابه لدلالة جواب القسم المقدر عليه فإن القسم مقدر قبل حرف الشرط ولام التوطئة ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ يَنتَهُوا۟ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ﴾ [المائدة: ٧٣]. **قوله**: (أي خلقناه لكم) ضمن

[الحديد: ٢٥] ﴿يُوَٰرِي سَوْءَٰتِكُمْ﴾ التي قصد الشيطان إبداءها ويُغنيكم عن خصف الورق. روي أن العرب كانوا يطوفون بالبيت عُراة ويقولون: لا نطوف في ثياب عصينا الله فيها. فنزلت. ولعله ذكر قصة آدم تقدمة لذلك حتى يعلم أن انكشاف العورة أول سوء أصاب الإنسان من الشيطان وأنه أغواهم في ذلك كما أغوى أبويهم. ﴿وَرِيشًا﴾ ولباسًا تتجملون به. والريش الجمال. وقيل: مالاً، ومنه تريّش الرجل إذا تموّل. وقرىء «رياشًا» جمع ريش كشعب وشعاب. ﴿وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ خشية الله. وقيل: الإيمان.

الإنزال معنى الخلق كأنه قيل: خلقناه لكم نازلاً من السماء فإن جميع ذلك إنما يحدث بتدبيرات سماوية من حيث إنه قضى وكتب فيها، وأن جميعها مطابق للقضاء الأزلي والتقدير الإلهي الواقع في السماء فصار بذلك كأنه نازل من السماء. وأيضًا جميع ما في الأرض، إنما يكون بالأسباب النازلة من السماء فصار بذلك كأنه نازل منها فلذلك عبر عن إنزال أسبابه نفسه. ووجه اتصال هذه الآية بما قبلها أنها ذكرت استطرادًا لذكر ظهور سوآتهما والتجائهما إلى خصف ورق الجنة عليها إظهارًا للمنة في خلق ما يسترون به عوراتهما التي انكشافها في غاية القباحة ويوجب أقصى المذلة والمهانة. قوله: (ولباسًا تتجملون به) في الصحاح: الريش والرياش بمعنى وهو اللباس الفاخر على مثال الحرم والحرام واللبس واللباس، ويقال: الريش والرياش المال، والخصب والمعاش، وارتاش فلان حسنت حاله. انتهى. فاللباس ما يلبس ليواري العورة والريش ما يتجمل به من الثياب.

قوله: (خشية الله) يعني أن المفسرين اختلفوا في لباس التقوى فمنهم من حمله على المعنى المجازي. ثم إن هذه الطائفة اختلفت فقال بعضهم: لباس التقوى هو خشية الله. وقيل: هو الحياء. وقيل: هو الإيمان. وقيل: هو السمت الحسن بناء على أن اللباس الذي يفيد التقوى ليس إلا هذه الأشياء واللباس بأحد هذه المعاني أضيف إلى التقوى لملابسته لها من حيث كونه مفيدًا لها أو ناشئًا منها. ومنهم من حمله على معناه الحقيقي وهو لباس الحرب كالدرع والمغفر فإنه يتقى به عن ضرر العدو، أو ما يلبس اتقاء عن انكشاف العورة بين يدي الله تعالى. ولما بيّن إحسانه إلينا أولاً بإنزال ما يواري العورة من اللباس وثانيًا بإنزال لباس التجمل، ثم فضل اللباس الأول على الثاني بناء على أنه وسيلة إلى إقامة الفرض والثاني إلى إقامة الأمر المندوب وهو التزين عند حضور مواضع العبادات تعظيمًا لها. ولا شك أن ما يكون وسيلة إلى إقامة الفرض خير بالنسبة إلى ما يكون وسيلة إلى إقامة المندوب صرح بخيريته ردًا لمن زعم أن التعري وخلع الثياب في الطواف بالبيت خير من الطواف كاسيًا. ومن قرأ و «لباس التقوى» مرفوعًا جعله مبتدأ وجعل «ذلك» مبتدأ ثانيًا وجعل «خير» خبر الثاني وجعل المبتدأ الثاني مع خبره خبر الأول، ويكون الرابط اسم الإشارة لأن

وقيل: السمت الحسن. وقيل: لباس الحرب ورفعه بالابتداء وخبرُه ﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ أو خير و«ذلك» صفته، كأنه قيل: ولباس التقوى المشار إليه خير. وقرأ نافع وابن عامر والكسائي «ولباسَ التقوى» بالنصب عطفًا على «لباسًا» ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي إنزال اللباس ﴿مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ الدالة على فضله ورحمته ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ (٢٦)﴾ فيعرفون نعمتَه أو يتعظون فيتورعون عن القبائح.

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ لا يمحننكم بأن يمنعكم دخول الجنة بإغوائكم ﴿كَمَآ أَخْرَجَ أَبَوَيْكُم مِّنَ ٱلْجَنَّةِ﴾ كما مَحن أبويكم بأن أخرجهما منها. والنهي في اللفظ للشيطان والمعنى نهيهم عن اتباعه والافتتان به. ﴿يَنزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْءَٰتِهِمَآ﴾ حال من أبويكم أو من فاعل أخرج وإسناد النزع إليه للتسبب. ﴿إِنَّهُۥ يَرَىٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُۥ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ﴾ تعليل للنهي وتأكيد للتحذير من فتنته و«قبيله» جنوده

النحاة اتفقوا على صحة كونه رابطة. **قوله:** (أو خير) عطف على قوله: «ذلك خير» أي ويجوز أن يكون اسم الإشارة صفة للمضاف إلى المعرف باللام. وقد تقرر أن حق الموصوف أن يكون أخص من الصفة أو مساويًا لها بناء على أنه المقصود بالنسبة ولا يجوز أن يكون المقصود أقل رتبة من غير المقصود، واسم الإشارة أخص من المعرف باللام فبالأولى أن يكون أخص من المضاف إلى المعرف باللام، فكيف يكون صفة له؟ أشار إلى الجواب عنه بقوله: «كأنه قيل ولباس التقوى المشار إليه» وتقريره أن اسم الإشارة ههنا في تأويل المشار إليه أو المذكور فجاز أن يقع صفة للمضاف إلى المعرف باللام. **قوله:** (لا يمحننكم) أي لا يوقعنكم في المحنة والبلاء فإنه لما بلغ بكيده إلى أن قدر على إيقاع آدم في الزلة المؤدية إلى إخراجه من الجنة فبأن يقدر على أمثال هذه المضار في حق بني آدم أولى فوجب عليهم أن يحترزوا عن قبول وسوسته. **قوله تعالى:** (كما أخرج) صفة مصدر محذوف أي لا يفتننكم فتنة مثل فتنة إخراج أبويكم وتأكيد الضمير المرفوع المتصل بـ «هو» في قوله تعالى: ﴿إنه يراكم هو وقبيله﴾ ليس لصحة العطف لوجود الفصل بين المعطوفين بدون التأكيد فمجرد الفصل كافٍ في صحة العطف فلا حاجة إلى التأكيد، فليس الآية نظير قوله تعالى: ﴿ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ﴾ [البقرة: ٣٥؛ الأعراف: ١٩] والقبيل الجماعة تكون من الثلاثة فصاعدًا من جماعة شتى وطوائف مختلفة مثل الروم والزنج والعرب والجمع قبل، قال تعالى: ﴿وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَيْءٍ قُبُلًا﴾ [الأنعام: ١١١] والقبيلة الجماعة من أب واحد فليست القبيلة تأنيث القبيل لهذه المغايرة، وقبيل الشيطان أصحابه وجنده.

قوله تعالى: (من حيث لا ترونهم) «من» فيه لابتداء غاية الرؤية و «حيث» ظرف لمكان انتفاء الرؤية «ولا ترونهم» في محل الجر بإضافة حيث إليه. والعدو الذي يراك ولا تراه شديد

ورؤيتهم إيّانا من حيث لا نراهم في الجملة لا تقتضي امتناع رؤيتهم وتمثلهم لنا ﴿إِنَّا جَعَلْنَا ٱلشَّيَـٰطِينَ أَوْلِيَآءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٧﴾﴾ بما أوجدنا بينهم من التناسب أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم من خِذلانهم وحملهم على ما سوّلوا لهم. والآية مقصود القصة وفذلكة الحكاية.

﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَـٰحِشَةً﴾ فعلة متناهية في القبح كعبادة الصنم وكشف العورة في الطواف ﴿قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا﴾ اعتذروا واحتجوا بأمرين: تقليد

لا يتخلص منه إلا من عصمه الله. قال ذو النون: إن كان هو يراك من حيث لا تراه فإن الله يراه من حيث لا يرى فاستعن بالله عليه، فإن كيد الشيطان كان ضعيفًا. ولم نكلف محاربة أعيانهم حتى يكون عدم رؤيتنا إياهم مانعًا من محاربتهم بل إنما كلفنا دفع وسوستهم بما علمنا الله تعالى من طريق دفعها قال تعالى: ﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَـٰنِ نَزْغٌ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ﴾ [الأعراف: ٢٠٠؛ فصلت: ٣٦] وقال تعالى: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ﴾ [المؤمنون: ٩٧، ٩٨]. **قوله:** (ورؤيتهم إيّانا من حيث لا نراهم في الجملة الخ) أي في بعض أحوالهم وهو حال بقائهم على صورهم الأصلية وهو جواب عما يقال. من أنه تعالى كيف قال: ﴿من حيث لا ترونهم﴾ مع أن حديث رؤية بعض الناس الجن مما يكاد يكون متواترًا؟ ومنه ما ذكر في قصة سليمان عليه الصلاة والسلام، وقوله عليه الصلاة والسلام: «أولئك جن نصيبين» حين قال ابن مسعود: رأيت رجالاً كذا وكذا. **قوله:** (بما أوجدنا بينهم من التناسب) أي في الخذلان والغواية فصار بعضهم قرين بعض. فالأولياء جمع ولي ضد العدو ويقال منه: تولاه أي اتخذه صديقًا وخليلاً وقوله: «أو بإرسالهم عليهم وتمكينهم من خذلانهم» فالولي على هذا من ولي الرجل البيع ولاية وكل من ولي أمر أحد فهو وليه، فإن الشياطين لما حملوا الكفار على ما سولوا لهم صاروا بمنزلة من يتولى أمورهم. **قوله:** (فعلة متناهية في القبح) ليس المراد أن القوم كانوا يسلمون كون تلك الأفعال فواحش ثم كانوا يزعمون أن الله تعالى أمرهم بها فإن ذلك لا يقوله عاقل، بل المراد أن تلك الأشياء كانت في أنفسها فواحش والقوم كانوا يعتقدون أنها طاعات وأن الله أمرهم بها. ولما ثبت كون تلك الأفعال قبيحة منكرة ببيان الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن يقول لهم إن الله لا يأمر بالفحشاء، والأمر بهذا القول إشارة إلى أن الشيء لما كان موصوفًا في نفسه بكونه من الفحشاء امتنع أن يأمر الله تعالى به وهذا يقتضي أن يكون ذلك الشيء في نفسه فحشًا مع قطع النظر عن تعلق النهي به، وأشار إلى جوابه بقوله: «ولا دلالة فيه» الخ. وتقرير الجواب أن القبح يطلق على معنيين: الأول كون الشيء قبيحًا في حكم الله تعالى بحيث يترتب عليه الذم آجلاً، والثاني كراهة الطباع السليمة وعدم الملاءمة

الآباء والافتراء على الله، فأعرض عن الأول لظهور فساده وردّ الثاني بقوله: ﴿قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ﴾ لأن عادته تعالى جرت على الأمر بمحاسن الأفعال والحث على مكارم الخصال ولا دلالة فيه على أن قبحَ الفعل بمعنى ترتب الذم عليه آجلاً عقلي، فإن المراد بالفاحشة ما ينفر عنه الطبع السليم ويستنقصه العقل المستقيم. وقيل: هما جوابا سؤالين مُترتبين كأنه قيل لهم لما فعلوها: لم فعلتم؟ فقالوا: وجدنا عليها آباءنا. فقيل: ومن أين أخذ آباؤكم؟ فقالوا: الله أمرنا بها. وعلى الوجهين يمنع التقليد إذا قام الدليل على خلافه لا مطلقًا. ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٢٨)﴾ إنكار يتضمن النهي عن الافتراء على الله.

﴿قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل وهو الوسط من كل أمر المتجافي طرفي الإفراط والتفريط. ﴿وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ﴾ وتوجهوا إلى عبادته مستقيمين غير عادلين إلى غيرها أو

للعقول المستقيمة ولا نزاع بيننا وبينكم في القبح بالمعنى الثاني. وإنما النزاع في القبح بالمعنى الأول والقبح بهذا المعنى يثبت بحكم العقل عند المعتزلة وعندنا لا يثبت إلا بالشرع ولا دلالة في الآية على كونه عقليًا سواء ورد الشرع أم لا. **قوله**: (لظهور فساده) فإن التقليد لو كان طريقًا للعلم للزم حقية الأديان والمذاهب المتناقضة المبنية على تقليد الأسلاف. **قوله**: (وقيل هما جوابا سؤالين) أي ليس كل واحد منهما جوابًا واحتجاجًا على صحة ارتكاب آبائهم إياها بل الأول احتجاج عليه، والثاني احتجاج على صحة ارتكاب آبائهم إياها جعل الله تعالى قولهم والله أمرنا بها حكمًا بما لا يعلمون لانتفاء طريق علمهم بذلك لأن طريق العلم بذلك منحصر في أمرين: أحدهما أن يسمعوا من الله تعالى ابتداء من غير توسط رسول يبلغهم أنه تعالى أمرهم بذلك، وثانيهما أن يعرفوا ذلك بواسطة الأنبياء وأصحاب الوحي الإلهي وكل واحد من الأمرين منتف في حقهم. أما انتفاء الأول فظاهر، وأما انتفاء الثاني فلأنهم ينكرون نبوة الأنبياء على الإطلاق فإن هذه المناظرة مع كفار قريش وهم كانوا منكرين لأصل النبوة وإذا كان كذلك فلا طريق لهم إلى العلم بأحكام الله تعالى فكان قولهم: «والله أمرنا بها» قولاً على الله بما لا يعلمون وإنه باطل. **قوله تعالى**: (وأقيموا وجوهكم) ليس عطفًا على قوله: «أمر ربي» وإلا لزم عطف الإنشاء على الإخبار بل هو معطوف على أمر بتقدير: قل أي وقل أقيموا. والمراد بالسجود الصلاة بطريق ذكر الجزء وإرادة الكل فكأنه قيل: في وقت كل صلاة أو في كل مكان صلاة. **قوله**: (وتوجهوا إلى عبادته) كون إقامة الوجه عبارة عن التوجه بالاستقامة ظاهر، وأما كون المتوجه إليه هو العبادة فهو مستفاد من قوله عند كل مسجد لأن التوجه بالاستقامة في كل وقت صلاة أو مكانها لا يسبق إلى الفهم منه بهذه العبارة سوى التوجه إلى الصلاة وما يتوقف أداؤها عليه واللفظ الجامع لها هو لفظ

أقيموها نحو القبلة. ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ في كل وقت سجود أو مكانه وهو الصلاة أو في أي مسجد حضرتكم الصلاة ولا تؤخروها حتى تعودوا إلى مساجدكم. ﴿وَادْعُوهُ﴾ واعبدوه ﴿مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾ أي الطاعة فإن إليه مصيركم ﴿كَمَا بَدَأَكُمْ﴾ كما أنشأكم ابتداء ﴿تَعُودُونَ ﴿٢٩﴾﴾ بإعادته فيجازيكم على أعمالكم فأخلصوا له العبادة. وإنما شبه الإعادة بالابتداء تقريرًا لإمكانها والقدرة عليها. وقيل: كما بدأكم من التراب تعودون إليه. وقيل: كما بدأكم حفاة عُراة غُر لا تعودون. وقيل: كما بدأكم مؤمنًا وكافرًا يعيدُكم.

﴿فَرِيقًا هَدَىٰ﴾ بأن وفقهم للإيمان. ﴿وَفَرِيقًا حَقَّ عَلَيْهِمُ الضَّلَالَةُ﴾ بمقتضى للقضاء السابق وانتصابه بفعل يفسره ما بعده أي وخذل فريقًا. ﴿إِنَّهُمُ اتَّخَذُوا الشَّيَاطِينَ

العبادة. وقوله: «غير عادلين» أي عن العبادة مستفاد من الإقامة ثم جوّز أن يكون المراد بالمتوجه إليه بالاستقامة هو القبلة والكعبة لأن الذهن ينتقل من تلك العبارة إلى هذا المعنى أيضًا. **قوله:** (كما أنشأكم ابتداء) فإنه تعالى خلقكم في الدنيا ولم تكونوا شيئًا كذلك تعودون أحياء يوم القيامة. احتج عليهم في إنكارهم البعث والإعادة بابتداء الخلق أي ليس بعثكم أشد من ابتداء خلقكم كما قال تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ﴾ [الأنبياء: ١٠٤] والكاف في «كما» في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف تقديره: تعودون عودًا مثل ما بدأكم، وبدأ بالهمزة بمعنى أنشأ واخترع.

قوله: (وقيل كما بدأكم مؤمنًا وكافرًا يعيدكم) روي عن ابن عباس أن الله تعالى خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ فَمِنكُمْ كَافِرٌ وَمِنكُم مُّؤْمِنٌ﴾ [التغابن: ٢] ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنًا وكافرًا. فمن خلقه في أول الأمر للشقاوة استعمله بعمل أهل الشقاوة وكانت عاقبته الشقاوة فيبعث على ما مات عليه ومن خلقه للسعادة استعمله بعمل أهل السعادة وكانت عاقبته السعادة فيبعث على ما مات عليه أي ومن ابتداء الله تعالى خلقه على الشقاوة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل السعادة، كما أن إبليس كان يعمل عمل أهل السعادة ثم صار إلى الشقاوة. ومن ابتدأ خلقه على السعادة صار إليها وإن عمل بأعمال أهل الشقاوة، كسحرة فرعون فإنهم كانوا يعملون عمل الأشقياء فصاروا سعداء في آخر أعمارهم. روى سهل بن سعد أنه عليه الصلاة والسلام قال: «إن العبد ليعمل فيما يرى الناس بعمل أهل الجنة وإنه من أهل النار، وإنه ليعمل فيما يرى الناس بعمل أهل النار وإنه من أهل الجنة، وإنما الأعمال بالخواتيم». وقوله تعالى: ﴿فريقا هدى وفريقا حق عليهم الضلالة﴾ كالتفسير لقوله: ﴿كما بدأكم﴾ و «فريقا» الأول منصوب «بهدى» بعده و «فريقا» الثاني منصوب بفعل مضمر يفسره قوله: ﴿حق عليهم الضلالة﴾ من حيث المعنى وتقدير: وأضل فريقًا حق عليهم الضلالة وهو أحسن من تقدير وخذل لما فيه من

﴿أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ تعليل لخذلانهم أو تحقيق لضلالهم. ﴿وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُم مُّهْتَدُونَ ﴿٣٠﴾﴾ يدل على أن الكافر المُخطىء والمُعاند سواء في استحقاق الذم وللفارق أن يحمله على المُقصّر في النظر.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمْ﴾ ثيابكم لمُواراة عوراتكم. ﴿عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ لطواف أو صلاة، ومن السنة أن يأخذ الرجل أحسن هيئة للصلاة. وفيه دليل على وجوب ستر العورة في الصلاة. ﴿وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ﴾ ما طاب لكم. روي أن بني عامر في أيام حجتهم

إيهام الميل إلى الاعتزال ولكونه أوفق لقوله: ﴿حق عليهم الضلالة﴾. **قوله:** (تعليل لخذلانهم) ويؤيد كونه للتعليل قراءة من قرأ «أنهم» بفتح الهمزة وهي نص في التعليل أي حقت عليهم الضلالة لاتخاذهم الشياطين أولياء وقبولهم ما دعوا إليه بدون التأمل والتمييز بين الحق والباطل. وكل واحد من الهدى والضلال وإن كان يحصل بخلق الله تعالى إياه ابتداء إلا أنه تعالى يخلق ذلك حسبما اكتسبه العبد وسعى في حصوله. والمصنف لما قدر فعل الخذلان عاملاً في فريقًا الثاني تحقق هنا أمران: ضلالة القوم وخذلان الله تعالى إياهم المؤدي إلى ضلالهم، فاتجه له أن يجعل قوله تعالى: ﴿اتخذوا﴾ إلى آخره تعليلاً وتحقيقًا لكل واحد منهما. **قوله:** (سواء في استحقاق الذم) من حيث إنه تعالى ذم المخطىء الذي يظن أنه في دينه على الحق بأنه حق عليه الضلالة وجعله في حكم الجاحد المعاند، فعلم منه أن مجرد الظن والحسبان لا يكفي في صحة الدين بل لا بد فيه من الجزم والقطع لأنه تعالى ذم الكفار بأنهم يحسبون أنهم مهتدون ولو كفى مجرد الحسبان فيه لما ذمهم بذلك. **قوله:** (ثيابكم لمواراة عوراتكم) الزينة وإن كانت اسمًا لما يتزين به من الثياب الفاخرة إلا أن المفسرين أجمعوا على أن المراد بالزينة ههنا الثياب التي تستر العورة استدلالاً بسبب نزول الآية. فإنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن أهل الجاهلية من قبائل العرب كانوا يطوفون بالبيت عراة وقالوا: لا نطوف في ثياب أصبنا فيها الذنوب، فكان الرجال يطوفون بالنهار والنساء بالليل عراة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فأمرهم الله أن يلبسوا ثيابهم ولا يتعروا. قال قتادة: كانت المرأة تطوف وتضع يدها على فرجها وهي تقول:

اليوم يبدو بعضه أو كله   وما بدا منه فلا أحله

فنزلت هذه الآية ﴿خذوا زينتكم﴾ ومنهم من يقول: يفعل ذلك تفاؤلاً حتى نتعرى عن الذنوب كما تعرينا عن الثياب. فنزلت. قال الكلبي: الزينة ما وارى العورة عند كل مسجد لطواف أو صلاة. وقال طاووس: لم يأمرهم بالحرير أو الديباج ولكن كان أهل الجاهلية يطوف أحدهم بالبيت عريانًا، ففي ذلك نزلت هذه الآية. وهذا قول جماعة المفسرين. **قوله:**

كانوا لا يأكلون الطعام إلا قوتًا ولا يأكلون دسمًا يعظّمون بذلك حجهم فهم المسلمون به فنزلت. ﴿وَلَا تُسْرِفُوٓاْ﴾ بتحريم الحلال أو بالتعدّي إلى الحرام أو بإفراط الطعام والشره عليه. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: كل ما شئتَ والبس ما شئتَ ما أخطأتك خصلتان سَرف ومخيلة. وقال عليّ بن الحسين بن واقد: قد جمع الله الطِبّ في نصف آية فقال ﴿كلوا واشربوا ولا تسرفوا﴾ ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٣١﴾﴾ أي لا يرتضي فعلَهم.

﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ﴾ من الثياب وسائر ما يتجمل به ﴿ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ من النبات كالقطن والكتان والحيوان كالحرير والصوف والمعادن كالدروع ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾ المستلذات من المآكل والمشارب. وفيه دليل على أن الأصل في المطاعم والملابس وأنواع التحملات الإباحة لأن الاستفهام في «من» للإنكار. ﴿قُلْ هِىَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بالأصالة والكفرة وإن شاركوهم فيها فتبع. ﴿خَالِصَةً يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ لا يشاركهم فيها غيرهم وانتصابها على الحال. وقرأ نافع بالرفع على أنها خبر بعد خبر. ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٢﴾﴾ أي كتفصيلنا هذا الحكم نفصل سائر الأحكام لهم.

(بتحريم الحلال) كتحريم البحيرة والسائبة وتحريم ما أحله الله تعالى في أيام الحج. وقيل: الإسراف التعدي في الأكل والشرب إلى الحرام وإلى ما لا يحتاج إليه البدن في قوامه. **قوله**: (ما أخطأتك) أي ما جاوزتك. **قوله**: (سرف ومخيلة) نشر لقوله: «كل» و «البس». والمخيلة والخيلاء الكبر. **قوله**: (وقال علي بن الحسين) حكي أن الرشيد كان له طبيب نصراني فقال لعلي بن الحسين بن واقد: ليس في كتابكم من علم الطب شيء، والعلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان. فقال له علي بن الحسين: قد جمع الله تعالى الطب كله في كلمة واحدة من كتابه. قال: وما هي؟ قال: ﴿ولا تسرفوا﴾ فقال النصراني: ولا يؤثر عن نبيكم في الطب شيء. فقال: جمع رسول الله ﷺ الطب في خبر واحد قال: وما هو؟ قال: «المعدة بيت الأدواء والحمية رأس كل دواء وأعط كل بدن ما عودته». فقال النصراني: ما ترك كتابكم ولا نبيكم لجالينوس طبًا. **قوله**: (وانتصابها على الحال) والمعنى الطيبات كائنة أو مستقرة للذين آمنوا في حال كونها خالصة لهم يوم القيامة. فقوله: «هي» مبتدأ و«للذين آمنوا» خبره فيتعلق بالاستقرار المقدر و «في الحياة الدنيا» متعلق «بآمنوا» وبالاستقرار الذي تعلق به «للذين» ومتعلق قوله: «يوم القيامة» متعين وهو قوله: «خالصة» لا متعلق له غيرها. والمعنى الطيبات وإن اشتركت الطائفتان فيها في الدنيا فهي خالصة للمؤمنين في الآخرة. فإن قلت: إذا كانت الطيبات مشتركة بين الفريقين في الدنيا فكيف قيل: هي للذين

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾ ما تزايد قبحه وقيل: ما يتعلق بالفروج ﴿مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ﴾ جهرها وسرّها. ﴿وَٱلْإِثْمَ﴾ وما يوجب الإثم تعميم بعد تخصيص. وقيل: شرب الخمر ﴿وَٱلْبَغْىَ﴾ الظلم أو الكبر أفرده بالذكر للمبالغة. ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ متعلق بالبغي مؤكد له معنى ﴿وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ تهكمٌ بالمشركين وتنبيه على تحريم اتباع ما لم يدل عليه برهان. ﴿وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بالإلحاد في صفاته والافتراء عليه كقولهم: والله أمرنا بها.

﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ مدة أو وقت لنزول العذاب بهم وهو وعيد لأهل مكة. ﴿فَإِذَا

آمنوا في الدنيا؟ وهذه العبارة تؤذن باختصاصها لهم في الدنيا أيضًا. والجواب ما أشار إليه المصنف بقوله: «بالأصالة» وتقريره أن المراد بالاختصاص المدلول عليه بقوله: ﴿للذين آمنوا﴾ ليس اختصاص أصل التناول منها لهم بل المراد اختصاص المقصودية بخلقها أصالة وبالذات لهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أن الذي حرموه ليس بحرام بيّن بعده أنواع المحرمات فقال: ﴿قل إنما حرم ربي الفواحش﴾ والفرق بينها وبين الإثم أن الإثم يعم جميع المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، والفاحشة مختصة بما فحش قبحه من الكبائر أو بما يتعلق بالفروج، ولما حرم الفواحش أردفها بتحريم مطلق الذنب لئلا يتوهم أن التحريم مقصور على الفواحش. وروي عن ابن عباس والحسن البصري أنهما قالا: الإثم الخمر سميت الخمر إثمًا لكونها سببًا للإثم الكبير لقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ [البقرة: ٢١٩] ولكنه لو أريد بالإثم شرب الخمر فقط لأشكل الحصر المستفاد من قوله تعالى: ﴿إنما حرم﴾ لأنه تعالى قد حرم أمورًا غير ما ذكر في هذه الآية، فالحق إبقاء الإثم على عمومه. ولذلك ضعف المصنف هذا الوجه بقوله: «وقيل» الخ. قيل عليه: كيف يراد به الخمر؟ وقد كانت الخمر مباحة حين نزول هذه السورة لأن هذه السورة مكية وتحريم الخمر إنما كان بالمدينة بعد وقعة أحد وقد شربها جماعة من الصحابة يوم أحد فماتوا شهداء وهي فى أجوافهم. ثم البغي والشرك والافتراء وإن كانت داخلة تحت الفاحشة والإثم إلا أنها خصت بالذكر تنبيهًا على أنها أقبح أنواع الذنوب كما في قوله تعالى: ﴿وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨]. **قوله:** (مؤكد له) لأن البغي لا يكون إلا بغير الحق.

قوله: (تهكم بالمشركين) لأنه لا يجوز أن ينزل برهان أن يشرك به غيره وإذا لم يجز إنزال البرهان بالإشراك كان ذكر ذلك تهكمًا واستهزاء، ومعلوم أنه لا برهان عليه حتى ينزل فهو من قبيل: لا ترى الضب بها ينحجر. واكتفى عن ذكر هذا بما سبق في آل عمران في تفسير قوله تعالى: ﴿أَشْرَكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا﴾ [آل عمران: ١٥١]. **قوله:** (مدة أو وقت لنزول العذاب بهم) يعني أن الأجل هو الوقت المضروب لانقضاء المهلة وفسر

جَآءَ أَجَلُهُمْ﴾ انقرضت مدتهم أو حان وقتهم ﴿لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أي لا يتأخرون ولا يتقدمون أقصر وقت أو لا يطلبون التأخر والتقدم لشدة الهول.

﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِي﴾ شرط ذكره بحرف الشك للتنبيه على أن إتيان الرسل أمر جائز غير واجب كما ظنه أهل التعليم وضمّت إليها «ما» لتأكيد معنى الشرط ولذلك أكد فعلها بالنون، وجوابه ﴿فَمَنِ ٱتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٣٥﴾ وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُوا۟ عَنْهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٣٦﴾﴾ والمعنى: فمن اتقى التكذيب وأصلح عمله منكم والذين كذبوا بآياتنا منكم. وإدخال الفاء في الخبر الأول دون الثاني للمبالغة في الوعد والمسامحة في الوعيد.

الأجل المذكور في هذه الآية بوجهين: الأول أن المراد به مدة العمر فإذا انقطع ذلك الأجل وكمل امتنع وقوع التقديم والتأخير فيه، والوجه الثاني أن الله تعالى أمهل كل أمة كذبت رسولها إلى وقت معين وهو تعالى لا يعذبهم إلا أن يبلغوا ذلك الوقت الذي يصيرون فيه مستحقين لعذاب الاستئصال فإذا جاء ذلك الوقت نزل ذلك العذاب لا محالة. وهذا التفسير أوفق لقوله: ﴿ولكل أمة﴾ لأنه لو كان المراد بالأجل المعنى الأول لكان الظاهر أن يقال: ولكل واحد أجل. والتفسير الأول أولى من الثاني لأنه يقتضي أن يتكون لكل أمة من الأمم وقت معين لنزول عذاب الاستئصال عليهم وليس الأمر كذلك لأن أمتنا ليست كذلك. فإن قيل: إن فسر الأجل بمدة العمر يكون المعنى إذا انتهت مدة عمر الشخص لا يتقدم الموت ذلك الشخص على مجيء أجله ولا معنى له لأن كلمة «إذا» إنما تدخل على ما يقع في المستقبل والجزاء المرتب عليه ثبوتًا أو انتفاء يجب أن يكون ثبوته أو انتفاؤه مستقبلاً بالنسبة إلى تحقق مضمون الشرط، والاستقدام متقدم على مجيء الأجل فكيف يترتب عليه؟ فيكون الإخبار به لغوًا بلا فائدة لأنه إخبار بالضروريات التي لا يجهل أحد معناها. فالجواب أن ما ذكرته إنما يلزم أن لو كان قوله: ﴿ولا يستقدمون﴾ معطوفًا على قوله: ﴿لا يستأخرون﴾ واقعًا في حيز جزاء «إذا» وليس ذلك بواجب، لجواز أن يكون ﴿ولا يستقدمون﴾ كلامًا مستأنفًا جيء به للإخبار بأنهم لا ينقصون أجلهم المضروب لهم بل لا بد من استيفائهم إياه كما أنهم لا يتأخرون عنه أقل زمان، فإن «ساعة» منصوب على الظرفية وهي مثل في قلة الزمان وأقل ما يستعمل في الإمهال يقول المستعجل لصاحبه في ساعة يريد أقصر وقت وأقله. **قوله:** (**شرط ذكره بحرف الشك**) يعني إتيان الرسل شرط جعل أداته كلمة «أن» المستعملة في الأمور التي لا يتحقق وقوعها عند المتكلم وفي علمه، فإن جميع النحاة

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَـٰتِهِۦٓ﴾ فمن تقول على الله ما لم يقله أو كذب ما قاله ﴿أُوْلَـٰٓئِكَ يَنَالُهُمْ نَصِيبُهُم مِّنَ ٱلْكِتَـٰبِ﴾ مما كتب لهم من الأرزاق والآجال. وقيل: الكتاب اللوح المحفوظ أي مما أثبت لهم فيه. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا يَتَوَفَّوْنَهُمْ﴾ أي يتوفون أرواحهم وهو حال من الرسل وحتى غاية لنيلهم وهي التي يُبتدأ بعدها الكلام ﴿قَالُوٓاْ﴾ جواب إذا ﴿أَيْنَ مَا كُنتُمْ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي أين الآلهة التي كنتم تعبدونها؟ و«ما» وُصلت «بأين» في خطّ المصحف وحقها الفصل لأنها موصولة. ﴿قَالُواْ ضَلُّواْ عَنَّا﴾ غابوا عنا ﴿وَشَهِدُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُواْ كَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ اعترفوا بأنهم كانوا ضالين فيما كانوا عليه.

صرحوا بأنها إنما تستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة التي لا جزم بوقوعها في اعتقاد المتكلم فلذلك لا تقع في كلام الله تعالى إلا على طريق الحكاية أو على ضرب من التأويل مثل سوق المعلوم في مقام المشكوك لنكتة تقتضيه، بخلاف «إذا» فإن الأصل فيها أن تستعمل فيما يكون وقوعه مجزومًا به في اعتقاد المتكلم فالمناسب لهذا المقام إيراد كلمة «إذا» لكون الإتيان متعينًا عند الله تعالى إلا أنه أورد حرف الشك للتنبيه على ما ذكره. وأصل «أما» إن ما ضمت كلمة «ما» إلى «إن» الشرطية تأكيدًا لما فيها من الدلالة على شرط التعليق والدلالة على زيادة العلم في المعلق عليه. فإن قولك: إما تفعل معناه وجود الفعل بوجه من الوجوه، والتزم أن يؤكد فعلها بالنون الثقيلة أو الخفيفة لئلا تنحط درجة فعل الشرط عن حرفه ويتعاضدا في الدلالة على إرادة التأكيد. لما بيّن الله تعالى أحوال التكاليف وأن لكل أحد أجلاً معينًا بيّن أن من اتقى الله وخافه بأن أطاع رسوله الذي يقص آياته أي يبين فرائضه وأحكامه التي شرعها لعباده أو يتلو عليهم القرآن والأحاديث التي هي أيضًا من آيات الله تعالى فلا خوف عليهم فلا حزن إذا خاف الناس وحزنوا أي لا يخافون مما يلحق العصاة في المستقبل ولا يحزنون على ما فاتهم في الدنيا لاستغراقهم فيما لا عين رأت ولا أذن سمعت، وإن من لم يتق الله تعالى وكذب بآياته فإنهم أصحاب النار. وقوله تعالى: ﴿منكم﴾ صفة لرسل وكذلك ﴿يقصون﴾ قدم الجار والمجرور على الجملة لكونه أقرب إلى المفرد. خاطب الله هذه الأمة بقوله: ﴿يا بني آدم أما يأتينكم رسل﴾ بلفظ الجمع مع أن رسولهم خاتم الأنبياء لا يأتيهم غيره فالظاهر أن يقال «رسول» بلفظ مفرد بناء على أن هذا الحكم غير مختص بهذه الأمة وتصديقهم من أرسل إليهم من الرسل وتكذيبهم إياه، بل هو يعم جميع بني آدم ورسلهم. و«من» في قوله تعالى: ﴿فمن اتقى﴾ يحتمل أن تكون شرطية وقوله: ﴿فلا خوف عليهم﴾ جوابها وأن تكون موصولة و﴿فلا خلاف عليهم﴾ خبرها على أسلوب قوله: ﴿والذين كذبوا﴾ ﴿أولئك﴾ والمصنف اختار الثاني بشهادة قوله: «وإدخال الفاء في

﴿قَالَ ادْخُلُوا﴾ أي قال الله لهم يوم القيامة أو أحد من الملائكة ﴿فِي أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم﴾ أي كائنين في جملة أمم مصاحبين لهم يوم القيامة ﴿مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ﴾ يعني كفار الأمم الماضية من النوعين ﴿فِي النَّارِ﴾ متعلق «بادخلوا» ﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ﴾ أي في النار ﴿لَّعَنَتْ أُخْتَهَا﴾ التي ضلت بالاقتداء بها ﴿حَتَّىٰ إِذَا ادَّارَكُوا فِيهَا جَمِيعًا﴾ أي تداركوا وتلاحقوا واجتمعوا في النار ﴿قَالَتْ أُخْرَاهُمْ﴾ دخولاً أو منزلة وهم الأتباع ﴿لِأُولَاهُمْ﴾ أي لأجل أولاهم إذ الخطاب مع الله لا معهم ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا﴾ سنّوا لنا الضلال فاقتدينا بهم ﴿فَآتِهِمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِّنَ النَّارِ﴾ مضاعفًا لأنهم ضلّوا وأضلّوا ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ﴾ أما القادة فبكفرهم وتضليلهم. وأما الأتباع فبكفرهم وتقليدهم ﴿وَلَٰكِن لَّا تَعْلَمُونَ ﴿٣٨﴾﴾ ما لكم أوّ ما لكل فريق. وقرأ عاصم برواية أبي بكر بالياء على الانفصال.

﴿وَقَالَتْ أُولَاهُمْ لِأُخْرَاهُمْ فَمَا كَانَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ﴾ عطفوا كلامهم على جواب الله لأخراهم ورتبوه عليه أي فقد ثبت أن لا فضل لكم علينا وإنا وإياكم متساوون في الضلال واستحقاق العذاب. ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٣٩﴾﴾ من قول القادة أو من قول الله للفريقين.

الخبر الأول» وهو قوله تعالى: ﴿فلا خوف عليهم﴾ دون الثاني وهو ﴿أولئك﴾ ولما كانت هذه الجملة الاسمية مركبة من الموصول وصلته وخبره جوابًا للجملة الشرطية احتيج في هذه الجملة وفي ما عطف عليها إلى رابط يربطها بتلك الجملة. ثم إنه تعالى لما بيّن عقوبة المستكبرين عظم جريمتهم التي استحقوا بها تلك العقوبة فقال: «من أعظم ظلمًا ممن تقول على الله تعالى». أي كذب عليه ما لم يقله وكذب ما قاله. ويدخل في التقوّل عليه إثبات الشريك والصاحبة والولد له تعالى وإسناد الأحكام الباطلة إليه تعالى.

قوله: (على الانفصال) أي قرأ بياء الغيبة على طريق الانفصال عن خطاب الأمة السائلة تضعيف عذاب المتبوعين، وليس المراد بقوله تعالى: ﴿لكل ضعف﴾ تضعيف ما يستحقه كل واحد لأنه ظلم وما الله بظلام للعبيد بل المراد تضعيف عذاب الضلال بأن يضم إليه عذاب الإضلال والتقليد. **قوله:** (ورتبوه عليه) عطف تفسير لقوله: «عطفوا كلامهم على جواب الله». بيّن به أن ليس المراد بالعطف العطف المتعارف وإلا لزم أن يكون هذا الكلام مقول قال: وهو فاسد. والمعنى أن القادة لما سمعوا قوله تعالى للسفلة: ﴿لكل ضعف﴾ قالوا للسفلة أي الاتباع كيف تطمعون أن يخفف عذابكم ويكون عذابنا ضعف عذابكم؟ وما كان لكم علينا من فضل من حيث الاجتناب عن الكفر والضلال حتى تطمعوا به أن يكون عذابكم

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَٱسْتَكْبَرُواْ عَنْهَا﴾ أي عن الإيمان بها. ﴿لَا تُفَتَّحُ لَهُمْ أَبْوَٰبُ ٱلسَّمَآءِ﴾ لأدعيتهم وأعمالهم أو لأرواحهم كما تفتح لأعمال المؤمنين وأرواحهم لتتصل بالملائكة والتاء في تفتح لتأنيث الأبواب والتشديد لكثرتها. وقرأ أبو عمرو بالتخفيف وحمزة والكسائي به وبالياء لأن التأنيث غير حقيقي والفعل مقدم. وقرىء على البناء للفاعل ونصب الأبواب بالتاء على أن الفعل للآيات وبالياء على أن الفعل لله. ﴿وَلَا يَدْخُلُونَ ٱلْجَنَّةَ حَتَّىٰ يَلِجَ ٱلْجَمَلُ فِى سَمِّ ٱلْخِيَاطِ﴾ أي حتى يدخل ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير فيما هو مثل في ضيق المسلك وهو ثقبة الأبرة وذلك مما لا يكون، وكذا ما يتوقف عليه. وقرىء «الجُمّل» كالقُمّل و«الجُمل» كالنُغَر و«الجُمل» كالقُفل

أخف من عذابنا فإنا ما ألجأناكم على الكفر بل كفرتم لكون الكفر موافقًا لهواكم كما كفرنا لذلك. **قوله تعالى:** (إن الذين كذبوا بآياتنا) الآية من تمام وعيد الكفار. والمراد بالآيات الدلائل الدالة على أصول الدين وأحكام الشرع كالدلائل الدالة على وجود الصانع الحكيم ووحدته واستجماعه لجميع الصفات اللائقة بالألوهية من الصفات الثبوتية والسلبية وكالدلائل الدالة على صحة النبوات وصحة أمر المعاد وما يتعلق بهما والمشركون يكذبون جميع ذلك ويستكبرون أي يترفعون بالباطل عن اتباعها والعمل بمقتضاها. وقرىء «لا تفتح» و«لا يفتح» بالتاء والياء بالتشديد والتخفيف. وقرىء أيضًا «لا تفتح» بفتح التاء من فوق والتضعيف والأصل «لا تتفتح» بتاءين فحذفت إحداهما. و «أبواب السماء» على هذه القراءة مرفوع على الفاعلية. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لا تفتح لأعمالهم ولا لدعائهم مأخوذ من قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠] وقال السدي وغيره: لا تفتح لأرواحهم أبواب السماء لأنها خبيثة لا يصعد بها لتتصل بالملائكة بل يهوى بها إلى سجين، وإنما تفتح أبواب السماء لأرواح المؤمنين كما ورد في الحديث: «إن روح المؤمن يعرج بها إلى السماء فيستفتح لها فيقال: مرحبًا بالنفس الطيبة التي كانت في الجسد الطيب، إلى أن ينتهي بها إلى السماء السابعة ويستفتح لروح الكافر فيقال لها: ارجعي ذميمة فيهوى بها إلى سجين». وقيل: لا تفتح لهم أبواب السماء حتى تنزل عليهم بركاتها وأمطارها استدلالاً بقوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ﴾ [القمر: ١١]. **قوله:** (ما هو مثل في عظم الجرم وهو البعير) فإن البعير أعظم الحيوانات وأكبرها جثة عند العرب كما أن اسم الإبرة أضيق المسالك عندهم. ولا شك أن دخول أعظم الأجرام في أضيق المسالك مستحيل والموقوف على المحال محال، فكأنه قيل: لا يدخلون الجنة أبدًا ومثله في المعنى قول من قال:

إذا شاب الغراب أتيت أهلي وصار القار كاللبن الحليب

و«الجُمُل» كالنصب و«الجمَل» كالحَبل وهي الحبل الغليظ من القِنَّب وقيل: حبل السفينة. و«سُمّ» بالضم والكسر و«في» سمّ المخيطِ» وهو والخياط ما يُخاط به كالحزام والمحزَم. ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الجزاء الفظيع ﴿نَجْزِي ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٤٠﴾﴾.

﴿لَهُم مِّن جَهَنَّمَ مِهَادٌ﴾ فراش ﴿وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ أغطية والتنوين فيه للبدل من الإعلال عند سيبويه. وللصرف عند غيره. وقرىء غواشٌ على إلغاء المحذوف.

والبعير من الإبل بمنزلة الإنسان من الناس. يقال للجمل: بعير وللناقة بعير. وإنما يقال له بعير إذا أجذع أي صار جذعًا أو جذعة بأن دخل في السنة الخامسة، فإن ولد الناقة يقال له أول ما يخرج من بطن أمه ولم يعرف ذكورته ولا أنوثته سليل، فإن كان ذكرًا يقال لها سقب وإن كان أنثى يقال لها حائل، ثم هو حوار إلى الانفطام وبعده فصيل إلى سنة وفي الثانية ابن مخاض وبنت مخاض، وفي الثالثة ابن لبون وبنت لبون، وفي الرابعة حق وحقة، وفي الخامسة جذع وجذعة، وفي السادسة ثنى وثنية، وفي السابعة رباع ورباعية بالتخفيف، وفي الثامنة سديس لهما وقيل: سديسة للأنثى، وفي التاسعة بازل وبازلة يقال: بزل البعير يبزل بزولاً أي فطرنا به وانشق، وفي العاشرة مخلف ومخلفة وليس بعد البزول والإخلاف سن. والجمل زوج الناقة وإنما يسمى جملاً إذا أربع أي دخل في السنة السابعة.

قوله تعالى: (لهم من جهنم مهاد) جملة اسمية و«من جهنم» حال من «مهاد» لأنه لو تأخر عنه لكان صفة و«جهنم» لا ينصرف للعلمية والتأنيث. وقيل: اشتقاقه من الجهومة وهي الغلظة يقال: رجل جهم الوجه أي غليظه سميت بهذا الغلظ أمرها في العذاب. والمهاد جمع مهد وهو الفراش. وغواش جمع غاشية وهي كل ما يغشاك أي يسترك. وللنحاة في الجمع الذي على فواعل إذا كان منقوصًا حذف لامه، خلاف هل هو منصرف أو غير منصرف؟ قال بعضهم: هو منصرف لأنه قد زالت صيغة منتهى الجموع فصار وزنه وزن سلام وقذال فانصرف. وقال الجمهور: إنه غير منصرف والتنوين الذي فيه ليس تنوين التمكن بل هو تنوين العوض والمعوض عنه اللام. والمصنف أجمل في التفسير حيث قال: «والتنوين فيه بدل من الإعلال» إما من الياء أو من حركتها فإن أصل نحو: جوار وموال جواري وموالي استثقلت الضمة على الياء فحذفت ثم حذفت الياء اكتفاء بالكسرة فإنهم حذفوا الياء اكتفاء بالكسرة في المفرد فكان حذفها في الجمع الذي هو أثقل أولى، فلما حذفت الياء والحركة عوض التنوين عن الياء أو عن الحركة. وهذا هو مذهب الخليل وسيبويه. وأما عند غيرهما فهو تنوين التمكن. ومن قرأ «غواش» برفع الشين جعل الياء المحذوفة منسية غير معتبرة أصلاً لا في حق الإعراب ولا في حق منع الصرف فأجرى

﴿وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٤١﴾ عبّر عنهم بالمجرمين تارة وبالظالمين أخرى إشعارًا بأنهم بتكذيبهم الآيات اتصفوا بهذه الأوصاف الذميمة وذكر الجرم مع الحرمان من الجنة والظلم مع التعذيب بالنار تنبيهًا على أنه أعظم الأجرام ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَآ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ۝٤٢﴾ على عادته سبحانه وتعالى في أن يشفع الوعيد بالوعد. ولا نكلف نفسًا إلاّ وسعَها اعتراض بين المبتدأ وخبره للترغيب واكتساب النعيم المقيم بما يسعه طاقتهم ويسهل عليهم وقرىء «لا تكلف نفس».

﴿وَنَزَعۡنَا مَا فِي صُدُورِهِم مِّنۡ غِلٍّ﴾ أي نخرج من قلوبهم أسبابَ الغِلّ، أو نُطَهِّرها منه حتى لا يكون بينهم إلا التوادُ. وعن عليّ كرم الله وجهه: إني لأرجو أن أكون أنا

الإعراب على ما قبلها لكونه آخر الكلمة عنده. ومعنى الآية الإخبار عن إحاطة النار بهم من كل جانب فلهم منها غطاء ووطاء وفراش ولحاف. **قوله:** (عبّر عنهم بالمجرمين تارة) يعني أنه من باب وقوع الظاهر موقع المضمر للدلالة على أن تلك العقوبة الشديدة كانت لاستجماعهم هذه الأوصاف الذميمة المترتبة على تكذيبهم الآية. **قوله:** (اعتراض للترغيب) فإنه لما قصد بيان كون ما ذكر من النعيم المقيم الذي قال عليه الصلاة والسلام في حقه: «ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر» مترتبًا على الإيمان والعمل الصالح. قال قبل ذلك: إن الإيمان والعمل الصالح المؤديين إلى النعيم المذكور إنما كلفتم بهما على حسب ما في الوسع والإمكان لا على بذل جميع ما يدخل تحت طاقة الإنسان لتزداد رغبتهم فيهما. قال الإمام: الوسع ما يقدر الإنسان عليه في حال السعة والسهولة لا في حال الضيق والشدة. ويدل عليه أن معاذ بن جبل قال في تفسير هذه الآية: إلا يسرها لا عسرها. وأما أقصى الطاقة فإنه يسمى جهدًا لا وسعًا. وغلط من ظن أن الوسع بذل المجهود. **قوله:** (أي نخرج من قلوبهم أسباب الغل) يعني أن النزع قلع الشيء عن مكانه. والغل الحقد الكائن في الصدور. ومعنى قلع ما كان لبعضهم على بعض في الدنيا من الأحقاد إخراج أسبابها من القلوب، فإن تلك الأحقاد إنما نشأت من التعلق بالدنيا وما فيها وبانقطاع تلك العلاقة انتهى ما يتفرع عليها من الأحقاد. ومن جملة أسبابها أيضًا أن الشيطان كان يلقي الوساوس إلى قلوب بني آدم في الدنيا وقد انقطع ذلك في الآخرة من جهة أن الشيطان لما استغرق في عذاب النيران لم يتفرغ لإلقاء الوساوس في قلوب الإنسان فلذلك صفت طبائع أهل الجنان عما كان بينهم في الدنيا مما ينافي لصفاء الجنان. **قوله:** (أو نطهرها منه) أي ويجوز أن لا يكون المراد بنزع الغل نزع ما كان بينهم في الدنيا بنزع أسبابه، بل يراد تطهير قلوبهم من الغل بحيث لا يعرض لهم الغل والحسد مما رأوا من

وعثمان وطلحة والزبير منهم. ﴿تَجْرِى مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ زيادة في لذتهم وسرورهم. ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ لما جزاؤه هذا ﴿وَمَا كُنَّا لِنَهْتَدِىَ لَوْلَآ أَنْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ﴾ لولا هداية الله وتوفيقه. واللام لتأكيد النفي وجواب «لولا» محذوف دل عليه ما قبله. وقرأ ابن عامر «ما كنا» بغير واو على أنها مُبيِّنة للأولى. ﴿لَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا

تفاوت درجات أهل الجنة بحسب الكمال والنقصان، حتى إن صاحب الدرجة النازلة لا ينفعل عن انحطاط درجته عن درجة من فوقه ولا يغتم بسبب حرمانه من الدرجات الرفيعة العالية فإن ذلك أمر ممكن والله تعالى قادر عليه وقد وعد بإزالة الحقد والحسد عن القلوب.
قوله: (زيادة في لذتهم) يشعر بأن قوله تعالى: ﴿تجري من تحتهم الأنهار﴾ كلام مستأنف سيق لبيان أن لهم حالة زائدة على ما حصل لهم من صفاء القلوب. ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير «صدورهم» لما تقرر من أن انتصاب الحال من المضاف إليه جائز إذا كان المضاف جزءًا من المضاف إليه ويكون العامل في الحال هو العامل في المضاف وجاز ذلك وإن لم يكن الحال من هيئات المضاف بناء على أن المضاف والمضاف إليه لما كانا بمنزلة شيء واحد صارت هيئة المضاف إليه كائنها من هيئات المضاف. قال مقاتل في قوله تعالى: ﴿ونزعنا ما في صدورهم من غل﴾ وذلك أن أهل الجنة لما انتهوا إلى باب الجنة إذا هم بشجرة ينبع من أصل ساقها عينان فيميلون إلى إحداهما فيشربون منها فيخرج الله منهم ما كان في أجوافهم من غل وقذر فيطّهر أجوافهم بذلك، وهو الشراب الطّهور المذكور في قوله تعالى: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١] ثم يميلون إلى العين الأخرى فيغتسلون منها فيطيّب الله تعالى أجسامهم من كل درن وجرت عليهم النضرة فلا تشعث رؤوسهم ولا تتغير وجوههم ولا تشحب أي لا تتغير أجسادهم. ثم يبشرهم خزنة الجنة قبل أن يدخلوها فينادونهم: أن تلكم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون فلما استقروا في منازلهم قالوا: ﴿الحمد لله الذي هدانا لهذا﴾ أي لدينه ﴿وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله﴾ **قوله:** (واللام لتأكيد النفي) اختيار لمذهب الكوفيين فإنهم ذهبوا في مثله إلى أن لام الجحود مع ما بعدها واقعة موقع خبر «كان»، ويزعمون أن الفعل المنصوب بعد اللام لا بإضمار «إن» بعد اللام وأن اللام زائدة لتأكيد النفي. وعند البصريين خبر «كان» محذوف ولام الجحود متعلق بذلك الخبر المحذوف وينتصب الفعل الواقع بعد اللام بإضمار «إن» والتقدير وما كنا مريدين للاهتداء لولا هداية الله لنا موجودة وتقدير قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤٣] وما كان الله مريدًا لإضاعة إيمانكم أي أعمالكم التي هي ثمرات إيمانكم.
قوله: (على أنها مبينة) أي جارية مجرى التفسير لقوله: ﴿هدانا لهذا﴾ وكمال اتصال إحدى الجملتين بالأخرى يمنع العطف وقوله تعالى: ﴿لقد جاءت﴾ جواب قسم مقدر والباء في

﴿بِٱلۡحَقِّۖ﴾ فاهتدينا بإرشادهم. يقولون ذلك اغتباطًا وتبجحًا بأن ما علموه يقينًا في الدنيا صار لهم عين اليقين في الآخرة. ﴿وَنُودُوٓاْ أَن تِلۡكُمُ ٱلۡجَنَّةُ﴾ إذا رأوها من بعيد أو بعد دخولها والمنادى له بالذات ﴿أُورِثۡتُمُوهَا بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ أعطيتموها بسبب أعمالكم وهو حال من «الجنة» والعامل فيها معنى الإشارة أو خبر و«الجنة» صفة «تلكم» و«أن» في المواضع الخمسة هي المخففة أو المفسرة لأن المناداة والتأذين من القول.

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ أَصۡحَٰبَ ٱلنَّارِ أَن قَدۡ وَجَدۡنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقّٗا فَهَلۡ وَجَدتُّم مَّا

قوله بالحق يجوز أن تكون للتعدية وأن تكون للحال أي جاؤوا ملتبسين بالحق يقوله اهل الجنة حين رأوا ما وعدهم الرسل عيانًا واستقروا فيه والاغتباط والتبجح واحد وهو القرح والسرور.

قوله: (إذا رأوها من بعيد) يعني ناداهم الملائكة بهذا القول وهو أن تلك التي رأيتموها الجنة التي وعدتم بها في الدنيا على أن تلك مبتدأ أشير بها إلى ما رأوه من بعيد والجنة خبره واللام فيها للبعد. **قوله**: (أو بعد دخولها) فيكون «تلكم الجنة» خبر مبتدأ محذوف أي هذه تلكم التي وعدتم بها في الدنيا. ولما كانت الإشارة إلى الجنة الموعود بها في الدنيا كان المشار إليه غائبًا بعيدًا فصحت الإشارة إليه بلفظ «تلك». ويجوز أن يكون «تلكم الجنة» مبتدأ حذف خبره أي تلكم الجنة التي أخبرتم عنها ووعدتم بها هي هذه. وعلى التقديرين فالمنادى له بحسب الظاهر هو قول المنادى وهو الملائكة أو الله تعالى «تلكم الجنة» إلا أن المنادى له بالذات. والقصد الأصلي هو قوله: ﴿أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ فإن أهل الجنة لما ذكروا ما أنعم الله به عليهم من هدايته إياهم إلى ما يؤديهم إلى هذه السعادة العظمى أثنى الله تعالى أو الملائكة عليهم بحسن إطاعتهم لربهم بأن ذكر أنهم ورثوها بأعمالهم. فإن قيل: هذه الآية تدل على أن العبد يدخل الجنة بعمله وقد قال عليه الصلاة والسلام: «لن يدخل أحدكم الجنة بعمله وإنما تدخلونها برحمة الله تعالى وفضله» فما وجه التوفيق بينهما؟ فالجواب أن العمل لا يوجب دخول الجنة لذاته وإنما يوجبه من حيث إن الله تعالى جعله بفضله علامة عليه ووعد بذلك في مقابلته أيضًا ولما كان الموفق للعمل الصالح هو الله تعالى كان دخول الجنة في الحقيقة ليس إلا بفضل الله تعالى. **قوله**: (وأن في المواضع الخمسة) من قوله: ﴿ونودوا أن تلكم الجنة﴾ إلى قوله: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ﴾ [الأعراف: ٥٠] فكلمة «أن» في جميعها يحتمل أن تكون تفسيرية للمنادى له لأن كل واحد من النداء والتأذين في معنى القول. والتأذين في اللغة النداء والتصويت للإعلام و«أن» تكون

وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا﴾ إنما قالوه تبجحًا بحالهم وشماتة بأصحاب النار وتحسيرًا لهم، وإنما لم يقل «ما وعدكم» كما قال «ما وعدنا» لأن ما ساءهم من الموعود لم يكن بأسره مخصوصًا وعدُه بهم كالبعث والحساب ونعيم أهل الجنة ﴿قَالُوا نَعَمْ﴾ وقرأ الكسائي بكسر العين وهما لغتان ﴿فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ﴾ قيل: هو صاحب الصور ﴿بَيْنَهُمْ﴾ بين الفريقين ﴿أَن لَّعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ (٤٤)﴾ وقرأ ابن كثير وابن عامر وحمزة والكسائي «أن لعنة الله» بالتشديد والنصب. وقرىء «إن» بالكسر على إرادة القول أو إجراء أذن مجرى قال. ﴿الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ صفة للظالمين مقررة أو ذم مرفوع أو منصوب ﴿وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ زيغًا وميلاً عما هو عليه. والعوج بالكسر في المعاني والأعيان ما لم تكن منتصبة، وبالفتح ما كان في المنتصبة كالحائط والرمح.

مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الأمر والشأن. والجملة بعدها خبرها. **قوله:** (وشماتة) وهي الفرح ببلية العدو، فإن أصحاب النار كانوا يؤذون المؤمنين ويعيرونهم كما قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٢٩] إلى قوله: ﴿فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ﴾ [المطففين: ٣٤] تشفيًا لقلوبهم وزيادة تعذيب للكفار. قيل في وجه تيسر المناداة والمكالمة بين أهل الجنة والنار: إن الجنة عالية وجهنم سافلة متسفلة فيكون أهل الجنة مشرفين على أهل النار مع أن بعد ما بين الجنة والنار لا يعلم مقداره إلا الله كما قال تعالى: ﴿فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] فأمكن لهم تقريع أهل النار وتحسيرهم بقولهم: ﴿هل وجدتم ما وعد ربكم﴾ من سعادة من أطاعه وعقوبة من عصاه فإن كل واحد منهما كان يحزنهم أشد الحزن ويوقعهم في الحسرة فأطلق عليه الوعد لأنه يستعمل في الخير والشر مع أن بعضه هو الخير الجليل في حق المؤمنين. **قوله:** (وهما لغتان) لما روي أن عمر رضي الله عنه سأل قومًا عن شيء فقالوا: نعم. بفتح العين. فقال: إنما النعم الإبل قولوا: نعم، بكسر العين. والفتح لغة أهل الحجاز وعامة العرب. **قوله تعالى:** (فأذن مؤذن) أي نادى منادٍ أسمع الفريقين بقوله: ﴿لعنة الله على الظالمين﴾ أي على الكافرين دون المؤمنين وهو إخبار. وقيل: هو ابتداء لعن منه لهم وقوله: «بينهم» منصوب «بإذن» أي إن مؤذنًا أوقع ذلك الأذان بينهم أي في وسطهم. ويبعد أن يكون معمول مؤذن لأن التقدير يكون حينئذ أن مؤذنًا من بينهم أذن بذلك الأذان. **قوله تعالى:** (ويبغونها) أي يطلبون لها أي لسبيل الله تغييرًا وإمالة إلى الباطل بإلقاء الشكوك والشبهات في دلائل الحق. أوقع المؤذن لعنة الله على من كان موصوفًا بأربعة أوصاف: الأول كونهم ظالمين والظلم وإن كان يعم الفسق إلا أن المراد به ههنا الكفر لأن الظالم الذي وصف به موصوف بصفات ثلاث مختصة بالكفار. والوصف الثاني كونهم صادين معرضين عن سبيل الله على أن يكون يصدون لازمًا

﴿وَهُم بِالْآخِرَةِ كَافِرُونَ ۝٤٥ وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ﴾ أي بين الفريقين كقوله تعالى: ﴿فَضُرِبَ بَيْنَهُم بِسُورٍ﴾ [الحديد: ١٣] وبين الجنة والنار ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى ﴿وَعَلَى الْأَعْرَافِ﴾ وعلى أعراف الحجاب أي على أعاليه وهو السُور المضروب بينهما، جمع عُرف مستعار من عُرف الفرس. وقيل: العرف ما ارتفع من الشيء فإنه يكون بظهوره أعرف من غيره ﴿رِجَالٌ﴾ طائفة من المُوحّدين قصّروا في العمل فيُحبَسون

بمعنى يعرضون لأن جعله متعديًا بمعنى يمنعون الناس يحوج إلى تقدير المفعول. والثالث كونهم طالبين إمالة الدين الحق إلى الباطل. والرابع كونهم منكرين للآخرة مختصين بهذا الوصف.

قوله: (ليمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى) وكون السور المضروب بينهما مانعًا من وصول أثر كل واحدة منهما إلى الأخرى لا يستلزم كونه مانعًا من إطلاع سكان إحداهما على سكان الأخرى وسماع أحدهما صوت الآخر وكلامه، فإن النشأة الآخرة لا تقاس بهذه النشأة والله تعالى قادر على كل شيء. وقد ثبت أن الجنة فوق السموات وأن الجحيم أسفل السافلين وبينهما بون بعيد إلا أن أحدهما لكونها في غاية الحسن والأخرى في غاية الشدة والقهر كان يصل أثر كل واحدة منهما إلى الأخرى فلذلك جعل بينهما سور يمنع وصول أثر إحداهما إلى الأخرى. والأعراف جمع عرف وهو أعلى السور وما ارتفع منه مثل عرف الديك. قال الإمام: العرف كل عال مرتفع ومنه عرف الديك والفرس سمّي عرفًا لأنه بسبب ارتفاعه يصير أعرف مما انخفض منه. ثم قال: ذهب الأكثرون إلى أن المراد من الأعراف أعالي ذلك السور المضروب بين الجنة والنار. **قوله:** (رجال طائفة من الموحدين) قال ابن عباس والمفسرون: هم قوم استوت حسناتهم وسيئاتهم فمنعتهم حسناتهم من النار ومنعتهم سيئاتهم من الجنة فيقومون على سور الجنة ثم يدخلهم الله الجنة برحمته وهم آخر من يدخل الجنة. كذا في الوسيط. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: يحاسب الناس يوم القيامة فمن كانت حسناته أكثر من سيئاته بواحدة دخل الجنة ومن كانت سيئاته أكثر من حسناته بواحدة دخل النار إلا أن يغفر الله له، ثم قرأ ﴿فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ﴾ [الأعراف: ٨؛ المؤمنون: ١٠٢] الآية ﴿وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ﴾ [الأعراف: ٩؛ المؤمنون: ١٠٣] الآية. وإن الميزان يخف بمثقال حبة ويرجح به ومن استوت حسناته وسيئاته كان من أصحاب الأعراف فوقفوا على الصراط ثم عرفوا أهل الجنة والنار فإذا نظروا إلى يمينهم فرأوا أهل الجنة قالوا: ﴿سلام عليكم﴾ وإذا نظروا إلى يسارهم فرأوا أصحاب النار قالوا: ﴿ربنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين﴾ فأما أصحاب الحسنات فيعطون نورًا فيمشون به بين أيديهم وبأيمانهم ويعطى كل عبد يومئذ نورًا وكل أمة نورًا، فإذا أتوا على الصراط سلب الله تعالى نور كل منافق ومنافقة.

بين الجنة والنار حتى يقضي الله فيهم ما يشاء. وقيل: قوم علت درجاتهم كالأنبياء أو الشهداء أو خيار المؤمنين وعلمائهم أو ملائكة يُروَن في صورة الرجال. ﴿يَعْرِفُونَ كُلًّا﴾ من أهل الجنة والنار ﴿بِسِيمَاهُمْ﴾ بعلامتهم التي أعلمهم الله بها كبياض الوجه وسواده

فلما رأى أهل الجنة ما لقي المنافقون قالوا: ربنا أتمم لنا نورنا وأما أصحاب الأعراف فإن النور كان في أيديهم فلم ينزع النور من بين أيديهم ومنعتهم سيئاتهم أن يمضوا بها فبقي في قلوبهم الطمع إذ لم ينزع النور من أيديهم، فذلك قوله تعالى: ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ﴾ [الأعراف: ٤٦]. وقال مجاهد: أصحاب الأعراف أقوام رضي عنهم آباؤهم دون أمهاتهم أو أمهاتهم دون آبائهم فلم يدخلهم الله الجنة لأن آباءهم أو أمهاتهم غير راضين عنهم فلم يدخلهم الله الجنة. كذا في التيسير. ثم ادخلوا الجنة بعد ذلك وكانوا آخر أهل الجنة دخولاً.

قوله: (وقيل قوم علت درجاتهم) أي قيل: ليس المراد بالرجال المستقرين على الأعراف الموحدين الذين قصروا في العمل بل المراد بهم الأشراف من أهل الطاعة وأهل الثواب. ثم القائلون بهذا القول اختلفوا؛ فقال بعضهم: إنهم الأنبياء أجلسهم الله تعالى على أعالي ذلك السور تمييزًا لهم عن سائر أهل القيامة ليكونوا مشرفين على أهل الجنة وأهل النار مطلعين على أحوالهم ومقادير ثوابهم وعقابهم. وقال بعضهم: هم الشهداء الذين خرجوا إلى الغزو وغزوا في سبيل الله بغير إذن آبائهم فقتلوا شهداء فأعتقوا من النار بقتلهم في سبيل الله وحبسوا عن الجنة بعصيانهم آباءهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن أصحاب الأعراف فقال: «هم ناس قتلوا في سبيل الله منعهم الجنة معصيتهم آباءهم ومنعهم النار قتلهم في سبيل الله». والظاهر أن هؤلاء الشهداء من الذين ساوت حسناتهم سيئاتهم فلا يدخلون تحت أقوام علت درجاتهم. فمراد المصنف من الشهداء ليس مثل هؤلاء الشهداء بل مراده بالشهداء هم الذين تميزوا من بين جميع أهل القيامة بالاستحقاق لمزيد التعظيم والإجلاس على المنازل العالية والأماكن المرتفعة ليشاهدوا حكم الله تعالى في أهل الموقف بمقتضى الفضل والعدل. وقال بعضهم: هم الملائكة الموكلون بأعالي هذه السور يميزون المؤمنين من الكفار قبل إدخالهم الجنة والنار. واسم الرجال وإن كان في الأظهر لذكور بني آدم فغير بعيد أن يطلق على الملائكة الذين يرون في صورة الرجال كما أطلق على الجن في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ﴾ [الجن: ٦] فإنهم سموا رجالاً لكونه في صورة الرجال، فإن قيل: هذه الوجوه باطلة لأنه تعالى قال في صفة أصحاب الأعراف ﴿لم يدخلوها وهم يطمعون﴾ أي وهم يطمعون في دخولها، وهذا الوصف لا يليق بالملائكة والأنبياء والشهداء. والجواب أن غاية ما في الباب أن يتأخر دخولهم الجنة وذلك لا ينافي كونهم أشراف أهل الموقف فإنه يجوز أن يميزهم الله تعالى من أهل الجنة وأهل النار

فِعلى من سام إبلَه إذا أرسلها في المرعى مُعلّمة، أو من وسم على القلب كالجاه من الوجه، وإنما يعرفون ذلك بالإلهام أو تعليم الملائكة. ﴿وَنَادَوْا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلَامٌ عَلَيْكُمْ﴾ أي إذا نظروا إليهم سلموا عليهم. ﴿لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ ﴿٤٦﴾﴾ حال من الواو على الوجه الأول، ومن «أصحاب» على الوجه الثاني.

﴿وَإِذَا صُرِفَتْ أَبْصَارُهُمْ تِلْقَاءَ أَصْحَابِ النَّارِ قَالُوا﴾ تعوذًا بالله ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أي في النار ﴿وَنَادَىٰ أَصْحَابُ الْأَعْرَافِ رِجَالًا يَعْرِفُونَهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ من رؤساء الكفرة ﴿قَالُوا مَا أَغْنَىٰ عَنكُمْ جَمْعُكُمْ﴾ كثرتكم أو جمعكم المال ﴿وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ عن الحق أو على الخلق. وقرىء «تستكثرون» من الكثرة.

ويجلسهم على تلك الأماكن المرتفعة ليشاهدوا أحوال أهل الجنة في الجنة وأحوال أهل النار في النار فيلحقهم السرور العظيم بمشاهدة تلك الأحوال. ثم إذا استقر أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار فحينئذ ينقلهم الله تعالى إلى منازلهم العالية في الجنة، فعدم دخولهم الجنة في أول الأمر لا ينافي كمال تشرفهم وعلو درجتهم. وأما قوله تعالى: ﴿وهم يطمعون﴾ فالمراد من هذا الطمع اليقين ألا ترى أنه قال تعالى حكاية عن إبراهيم عليه الصلاة والسلام ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] وهذا الطمع كان يقينًا فكذا مهنا. **قوله:** (أو من وسم على القلب) أي قلب المكان أصله بوسماهم.

قوله: (وإنما يعرفون ذلك بالإلهام) يندفع به ما يقال: نداء أصحاب الأعراف أهل الجنة وصرف أبصارهم إلى أهل النار إنما يكونان بعد دخول أهل الجنة في الجنة وأهل النار في النار، وإذا كانوا يشاهدونهما في الجنة والنار فأي حاجة لهم إلى سيماهم حتى يعرفونهم بها؟ ووجه الاندفاع أن معرفتهم بسيماهم إنما هو في محفل القيامة يعرفونهم بها بالإلهام أو بتعليم الملائكة، والنداء والصرف إنما هما بعدد دخولهم في الجنة والنار، وضمير الجمع في قوله تعالى: ﴿ونادوا﴾ وفيما بعد يرجع-إلى قوله: ﴿رجال﴾ وقوله تعالى: ﴿لم يدخلوها﴾ يحتمل أن يكون مستأنفًا وقع جوابًا لمن قال: ما حال أصحاب الأعراف؟ فقيل: لم يدخلوها وهم يطمعون في دخولها. ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل «نادوا» أو من مفعوله أي نادى أصحاب الأعراف حال كونهم غير داخلين الجنة أو نادوهم حال كونهم غير داخلين. **قوله:** (حال من الواو على الوجه الأول) وهو أن يكون المراد بأصحاب الأعراف الموحدين المقصرين في العمل لأن الطمع والرجاء يليق بهم، وعلى الوجوه الباقية يكون حالاً من مفعول «نادوا» لأن رجاء دخول أهل الجنة لا يليق بأشراف أهل يوم القيامة ولم يلتفت إلى كون الطمع بمعنى اليقين لأنه لا حاجة إليه مع إمكان حمل اللفظ على المعنى الحقيقي فعلى هذا ينبغي أن يكون «لم يدخلوها» أيضًا حالاً من المفعول لئلا يتفكك النظم أي نادوا

﴿أهؤلاء الذين أقسمتم لا ينالهم الله برحمة﴾ من تتمة قولهم للرجال.
والإشارة إلى ضعفاء المسلمين الذين كانوا يحتقرونهم في الدنيا ويحلفون أن الله
لا يدخلهم الجنة ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون ﴿٤٩﴾﴾ أي
فالتفتوا إلى أصحاب الجنة وقالوا لهم [illegible] وهو ارفق بالوجوه الأخيرة، أو فقيل
لأصحاب الأعراف [illegible] حتى أبصروا [illegible]
[illegible] أصحاب النار أقسموا أن أصحاب

أصحاب الجنة حال كون أصحابها غير داخلين وهم طامعون. وقوله: «أي إذا نظروا إليهم سلموا عليهم» إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿ونادوا أصحاب الجنة﴾ جزاء شرط محذوف لدلالة قوله: ﴿وإذا صرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار﴾ وإنما قدر «نظروا» دون «صرفت» للإشعار بأن نظرهم إلى أصحاب الجنة عن رغبة بخلاف أصحاب النار، فإن رؤيتهم إياهم تحتاج إلى صارف يصرف أبصارهم إليهم ولذلك لم يذكر الشرط في نداء أهل الجنة، فتقدير الشرط في ندائهم غير مطابق لما عليه الكتاب الكريم. ثم إن أصحاب الأعراف لما تعوذوا بالله من شدة حال أصحاب النار نادوا رؤساءهم تبكيتًا لهم وتوبيخًا بأن قالوا لهم: ما أغنى عنكم جمعكم واستكباركم وهي شماتة بليغة وتبكيت عظيم لأولئك المخاطبين. ثم إن أصحاب الأعراف يشيرون إلى جماعة من ضعفاء المسلمين وفقرائهم مثل بلال وصهيب وسلمان ونحوهم فيقولون للمشركين على وجه الإنكار ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ أي حلفتم وأنتم في الدنيا ﴿لا ينالهم الله برحمة﴾ ثم يقول الله تعالى لأصحاب الأعراف ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم﴾ حين يخاف أهل النار ﴿ولا أنتم تحزنون﴾ حين يحزنون فيكون قوله تعالى: ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ في محل النصب بالقول المتقدم أي قالوا: ﴿ما أغنى عنكم﴾ وقالوا: ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ والمقول لهم هم الرجال من رؤساء الكفرة. قال أصحاب الأعراف لهم ذلك زيادة تبكيت لهم وهو قول المصنف «تتمة قولهم للرجال» والإشارة إلى ضعفاء أهل الجنة ويكون قوله: ﴿ادخلوا الجنة﴾ مقول قول مقدر والمقول لهم أصحاب الأعراف والقائل هو الله تعالى أو الملائكة كما قال. أو فقيل لأصحاب الأعراف الخ أو القائل أصحاب الأعراف والمقول لهم ضعفاء المسلمين يقولون لهم ذلك ردًا على الكفرة ما أقسموا به وهو قول المصنف: «أي فالتفتوا إلى أصحاب الجنة» الخ. قوله: (وقيل [illegible]) أي لما عيّر أصحاب الأعراف أهل النار بأن قالوا لأهل النار ما قالوا قل لهم أهل النار: إن دخل أولئك الجنة فأنتم لا تدخلونها فعيّروهم بذلك وأقسموا على أن أصحاب الأعراف لا يدخلون الجنة ولا ينالهم الله برحمة، فيقول الله تعالى أو تقول الملائكة الذين حبسوهم على الصراط لأهل النار ﴿أهؤلاء﴾ يعني أصحاب الأعراف ﴿الذين أقسمتم﴾ يا

الأعراف لا يدخلون الجنة فقال الله أو بعض الملائكة ﴿أهؤلاء الذين أقسمتم﴾ وقرىء «أُدخِلوا» و«دَخِلوا» على الاستئناف وتقديره: دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم

﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ أَنۡ أَفِيضُواْ عَلَيۡنَا مِنَ ٱلۡمَآءِ﴾ أي صبوه. وهو دليل على أن الجنة فوق النار. ﴿أَوۡ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ من سائر الأشربة ليلائم الإفاضة أو من الطعام كقوله: علفتُها تبنًا وماءًا باردا. ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ حَرَّمَهُمَا عَلَى

أهل النار لا ينالهم الله برحمة. ثم يقول الله أو الملائكة لأصحاب الأعراف ﴿ادخلوا الجنة لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ **فيدخل أصحاب الأعراف الجنة. قوله:** (وقرىء ادخلوا) **على بناء المفعول ماضيًا من باب ادخل. وقرأ عكرمة «دخلوا» ماضيًا مبنيًا للفاعل. ولما ورد أن كل واحدة من هاتين القراءتين على الغيبة فالمناسب لهما أن يقال: لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، فكيف قيل:** ﴿لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون﴾ **أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «وتقديره دخلوا الجنة مقولاً لهم لا خوف عليكم» يعني أن الجملة المنفية في محل النصب على أنها مقول قول مقدر وذلك القول المقدر منصوب على أنه حال من فاعل دخلوا أو أدخلوا.**

قوله: (ليلائم الإفاضة) **فإن الأصل في الإفاضة أن تستعمل في الماء وما يجري مجراه من المائعات فلما عطف** ﴿مما رزقكم الله﴾ **على قوله:** ﴿من الماء﴾ **بكلمة أو كان المطلوب إفاضة أحد الأمرين اللذين يتعلق بهما فعل الإفاضة فناسب أن يحتمل ما رزقكم على المرزوق الكائن من جنس الأشربة، وإن حمل على ما هو من جنس الأطعمة يكون الكلام من قبيل ما حذف فيه المعطوف مع بقاء العاطف. ويكون التقدير: أفيضوا علينا شيئًا يسيرًا من الماء وألقوا علينا شيئًا يسيرًا مما رزقكم الله من الطعام. ومثله كثير في كلام العرب ومنه قول الشاعر:**

علفتها تبنًا وماء باردًا حتى شتت همالة عيناها

يقال: شتوت بموضع كذا إذا قمت به في الشتاء. وهملت عينه أي فاضت. ومثله:

يا ليت زوجك قد غدا متقلدًا سيفًا ورمحا

أي وحاملاً رمحًا. ومثله:

إذا ما الغانيات خرجن يومًا وزججن الحواجب والعيونا

أي وكحلن العيون. فإن الترجيج وهو ترقيق المرأة حاجبها وتطويلها إياه لا يتعلق بالعيون. روي أن قارئًا قرأ قوله تعالى حكاية عن الكفار ﴿أفيضوا علينا من الماء أو مما

﴿ٱلْكَـٰفِرِينَ ۝٥٠﴾ منعهما عنهم منع المُحرَّم عن المُكلَّف. ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ دِينَهُمْ لَهْوًا وَلَعِبًا﴾ كتحريم البحيرة والتصدية والمكاء حول البيت واللهو صرف الهم بما لا يحسن أن يُصرف به. واللعب طلب الفرح بما لا يحسن أن يُطلب به. ﴿وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ نفعل بهم فعل الناسين فنتركهم في النار. ﴿كَمَا نَسُواْ لِقَآءَ يَوْمِهِمْ هَـٰذَا﴾ فلم يخطروه ببالهم ولم يستعدوا له. ﴿وَمَا كَانُواْ بِـَٔايَـٰتِنَا يَجْحَدُونَ ۝٥١﴾ وكما كانوا منكرين أنها من عند الله.

﴿وَلَقَدْ جِئْنَـٰهُم بِكِتَـٰبٍ فَصَّلْنَـٰهُ﴾ بينا معانيه من العقائد والأحكام والمواعظ مفصلة.

رزقكم الله﴾ عند الأستاذ أبي علي الدقاق فقال الأستاذ: هؤلاء كانت بشهوتهم ورغبتهم في الدنيا في الشرب والأكل فبقوا في الآخرة على هذه الحالة. وهذا يدل على أن الرجل يموت على ما عاش عليه ويحشر على ما مات عليه. **قوله**: (منعهما عنهم منع المحرم عن المكلف) يريد أن التركيب من قبيل الاستعارة التمثيلية لأن التحريم تكليف وهم ليسوا في دار التكليف بأن شبه حالهم مع شراب الجنة وطعامها بحال المكلف مع ما حرم عليه في المنع عنه. وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱلْيَوْمَ نَنسَىٰهُمْ﴾ [الأعراف: ٥١] لأن الله تعالى منزه عن حقيقة النسيان وكذلك وصفهم بالنسيان لأنهم لم يكونوا معترفين بلقاء يوم القيامة ولا عارفين به والنسيان إنما يكون بعد المعرفة شبه معاملته تعالى مع الكفار بمعاملة من نسي عبده من الخير ولم يلتفت إليه وشبه عدم إخطارهم لقاء الله تعالى ببالهم وعدم مبالاتهم بحال من عرف شيئًا ونسيه وكثرت مثل هذه الاستعارات في القرآن العظيم لأن المعاني التي في عالم الغيب لا يمكن أن يعبر عنها إلا بما يماثلها من عالم الشهادة. **قوله**: (والتصدية) هو التصفيق. والمكاء الصفير. عبّر عن نحو هذه الأفعال القبيحة مما زين لهم الشيطان باللهو واللعب لكونها مما لا ينبغي أن يباشرها العاقل وعبّر عن الكفرة بأنهم اتخذوا أمثالها دينًا لأنفسهم أي عادة وشأنًا. ويحتمل أن يكون دينهم مفعولاً أول ويكون المعنى اتخذوا دينهم الذي شرع لهم ملعبة حيث جعلوه تابعًا لأهوائهم حرموا ما شاءوا وحللوا ما شاءوا مع أن حقهم أن يتبعوا أمر الله تعالى ويتدينوا بما شرع لهم غير متجاوزين حدود الله. **قوله**: (وكما كانوا) إشارة إلى أن كلمة «ما» في قوله: ﴿وما كانوا﴾ مصدرية مجرورة المحل عطفًا على أختها المجرور بالكاف التي هي في محل النصب على أنها صفة مصدر محذوف أي ننساهم نسيانًا كنسيانهم لقاء يومهم هذا وكونهم منكرين أن الآيات من عند الله تعالى. ويجوز أن تكون الكاف للتعليل أي فاليوم نتركهم لأجل نسيانهم وجحودهم، ومعنى التعليل واضح في المعطوف. والمعنى أن هذه التشديدات إنما كانت لهم لأنهم كانوا بآياتنا يجحدون. **قوله**: (مفصلة) أي حال كون تلك المعاني ذات فصول مختلفة أو مميزة [illegible] ما ورد منها في باب

﴿عَلَىٰ عِلْمٍ﴾ عالمين بوجه تفصيله حتى جاء حكيمًا. وفيه دليل على أنه تعالى عالم بعلم أو مشتملاً على علم فيكون حالاً من المفعول. وقرىء «فضلناه» أي على سائر الكتب عالمين بأنه حقيق بذلك ﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٥٢﴾﴾ حال من الهاء.

﴿هَلْ يَنظُرُونَ﴾ هل ينتظرون ﴿إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ إلا ما يؤول إليه أمره من تبيّنُ صدقه بظهور ما نطق به من الوعد والوعيد. ﴿يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ﴾ تركوه ترك الناسي ﴿قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ أي قد تبين أنهم جاؤوا بالحق ﴿فَهَل لَّنَا مِن شُفَعَآءَ فَيَشْفَعُوا۟ لَنَآ﴾ اليوم ﴿أَوْ نُرَدُّ﴾ أو هل نرد إلى الدنيا. وقرىء بالنصب عطفًا على «فيشفعوا» أو لأن أو بمعنى إلى أن فعلى الأول المسؤول أحد الأمرين الشفاعة أوردهم إلى الدنيا، وعلى الثاني أن يكون لهم شفعاء إما لأحد الأمرين أو لأمر واحد وهو الرد. ﴿فَنَعْمَلَ غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ﴾ جواب الاستفهام الثاني. وقرىء بالرفع أي فنحن نعمل ﴿قَدْ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ﴾ بصرف أعمارهم في الكفر ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٥٣﴾﴾ بطل عنهم فلم ينفعهم.

عما ورد في باب آخر. **قوله:** (عالمين) يعني أن على علم حال من فصلنا. ونكّر علمًا للتعظيم. وقوله تعالى: ﴿هدى ورحمة﴾ يجوز أن يكون مفعولاً له كما جاز كونه حالاً أي فصلناه لأجل الهداية والرحمة للمؤمنين فإنهم هم الذين اهتدوا به دون غيرهم. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه أزاح العلة بسبب إنزال هذا الكتاب المفصل الموجب للهداية والرحمة بيّن بعده حال من كذب به فقال: ﴿هل ينظرون إلا تأويله﴾ أي إلا عاقبة ما وعد الله فيه من البعث والنشور والحساب والعقاب ومجازاة كل نفس بما كسبت، فإن هذه الأمور تأويل المواعيد المذكورة في الكتاب من حيث إن تلك المواعيد تؤول إليها فإن تأويل الشيء مرجعه ومصيره الذي يؤول ذلك الشيء إليه. والنظر ههنا بمعنى الانتظار والتوقع والمعنى: هل ينتظرون ويتوقعون إلا عاقبته وما يؤول هو إليه؟ فإن قيل: كيف يتوقعون وينتظرون مع جحودهم وإنكارهم؟ أجيب عنه بأنهم مع جحودهم إياه جعلوا بمنزلة المنتظرين له من حيث إنه يأتيهم لا محالة. ويحتمل أن يكون فيهم أقوام شكوا وتوقعوا فلهذا السبب انتظروا. **قوله تعالى:** (فهل لنا من شفعاء) لفظ «شفعاء» مبتدأ و«من» زائدة في المبتدأ و«لنا» خبره مقدم ويجوز أن يكون «شفعاء» فاعلاً للجار والمجرور لاعتماد الجار على الاستفهام وقوله: «ويشفعوا» منصوب بإضمار «إن» في جواب الاستفهام فقد عطف ما في تأويل الاسم على الاسم الصريح أي فهل لنا من شفعاء فشفاعة منهم لنا وقوله: «أو نرد» مرفوع على أنه جملة فعلية معطوفة على جملة اسمية وهي: هل لنا من شفعاء. «فنعمل» منصوب على ما انتصب عليه فيشفعوا أي أو هل نرد فنعمل فيكون

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي في ستة أوقات كقوله: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ﴾ [الأنفال: ١٦] أو في مقدار ستة أيام فإن اليوم المتعارف زمان طلوع الشمس إلى غروبها ولم يكن حينئذ وفي خلق الأشياء مُدرجًا مع القدرة على إيجادها دفعة دليل للاختيار واعتبار للنظّار وحث على التأني في الأمور.

المسؤول أحد الأمرين: الخلاص من عذاب الآخرة بشفاعة الشفعاء، أو الرد إلى الدنيا لأجل العمل الصالح. وإن قرىء «أو نرد» بالنصب يكون معطوفًا على قوله فيشفعوا فيكون جواب الاستفهام أحد الأمرين التخلص من عذاب الآخرة بشفاعتهم أو الرد إلى الدنيا لأجل العمل الصالح فيكون قوله: «فنعمل» منصوبًا بالعطف على قوله: «نرد» ويحتمل أن يكون انتصاب «نرد» بناء على أن تكون كلمة «أو» بمعنى «إلى أن» كما في قولك: لألزمنك أو تعطيني حقي أي إلى أن تعطيني حقي تجعل قضاء الحق غاية اللزوم، فكذا الآية الكريمة فإنهم يجعلون الرد إلى الدنيا غاية لشفاعة الشفعاء. ثم إنه تعالى بيّن أن الذي طلبوه لا يحصل لهم البتة حيث حكم عليهم بأنهم قد خسروا أنفسهم ولو حصل لهم ما طلبوه لما حكم عليهم بذلك. ولما قال: ﴿وضل عنهم ما كانوا يفترون﴾ في حقه بقولهم: ﴿هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ [يونس: ١٨]. **قوله:** (أي في ستة أوقات) جواب عما يقال: اليوم عبارة عن الزمان الممتد من طلوع الشمس إلى غروبها فقبل أن يخلق السمٰوات والأرض والشمس والقمر كيف يتحقق اليوم حتى يجعل ستة أيام ظرفًا لخلق السمٰوات والأرض.

قوله: (وفي خلق الأشياء مدرجًا) جواب عما يقال: من أن خلقها دفعة واحدة أدل على كمال القدرة من خلقها في ستة أيام وأوفق لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [يـس: ٨٢] ولقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] يقال لمحه أي أبصره بنظر خفيف. كذا في الصحاح. فما الحكمة في خلقها مدرجًا؟ والجواب الثاني مبني على أن خلق الملائكة ونحوهم من العقلاء المعتبرين مقدم على خلق السمٰوات والأرض فإنه تعالى خلق هذه الأجرام مدرجًا ليشاهدوا في كل حين وساعة حدوث شيء آخر على التعاقب والتوالي ويستعظموا كمال قدرة الخالق وعلمه والخلق على سبيل التدريج أقوى في الدلالة عليه من الخلق دفعة لأنه يتكرر على عقله ظهور الآثار المشتملة على الحكم والمصالح لحظة بعد لحظة فكان أقوى في إفادة اليقين. وتقرير الجواب الثالث أنه تعالى خلقهن في ستة أيام تعليمًا لخلقه التثبت والتأني في الأمور وقد جاء في الحديث: «التأني من الله والعجلة من الشيطان».

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ استوى أمره أو استولى.

قوله: (استوى أمره) أصل الاستواء في اللغة المساواة قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩] يقال: سويته فاستوى ويقال: استوى من اعوجاج واستوى الشيء أي اعتدل، وفلان سوى الخلق أي مستوٍ معتدل. والاسم منه السواء وهو العدل والاستواء بهذا المعنى لا يتعدى بـ «على» ولذا يستحيل في حقه تعالى. ويقال بمعنى العلو والاستقرار نحو استوى على ظهر دابته أي استقر وتمكن عليه، وبمعنى القصد إلى الشيء نحو: استوى إلى السماء أي قصد وتوجه إليه وبمعنى الاستيلاء والظهور كما في قول الشاعر:

قد استوى بشر على العراق ... من غير سيف ودم مهراق

واستوى الرجل إذا انتهى شبابه. والعرش تارة يطلق على سرير الملك قال تعالى: ﴿نَكِّرُوا۟ لَهَا عَرْشَهَا﴾ [النمل: ٤١] ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [يوسف: ١٠٠] وتارة على العز والسلطنة. قال الشاعر:

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بربيعة بن الحارث بن شهاب

يقال: ذهب عرش فلان أي ذهب عزه وملكه. ويطلق أيضًا على كل ما علا فأظل ومنه عرش الكروم. ولما استحال حمل الاستواء على التمكن والاستقرار وهو شغل المكان والحيز بالجلوس فيه، وتفسير العرش بالسرير وتجويز الانتقال على الله تعالى كما يقوله المشبهة لتعاضد الأدلة العقلية والنقلية على أنه تعالى-منزه عن سمات الحدوث والإمكان فإنه ليس كمثله شيء لتفرده بعلو الشأن، ذهب العلماء في حق هذه الآية إلى قولين؛ الأول القول: بأنّا نقطع بأنه تعالى منزه عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله تعالى وهذا القول هو المختار عند أهل السنة فإنهم قالوا: الاستواء على العرش صفة الله تعالى بلا كيف فيجب على الرجل الإيمان به وأن يكل العلم بكيفية الاستواء إلى الله عز وجل. روي أن رجلاً سأل مالك بن أنس عن قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فأطرق رأسه مليًا أي زمانًا طويلاً وعلاه الرحضاء ثم قال: الاستواء غير مجهول والكيف غير معقول والإيمان به واجب وإجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الأصول المحكمة لازم فنخوض في تأويله على التفصيل والسؤال عنه بدعة، وما أظنك إلا ضالاً ثم أمر به فأخرج. وسئل بعض الأكابر أيضًا عن تأويله فقال: تأويله الإيمان به. والقول الثاني قول من قال: إن ظاهر الآية متشابه وحمل المتشابه على المحكم واجب وإجراؤه على ظاهره بدعة وتأويله على وفق الأصول المحكمة لازم فنخوض

....

في تأويله على التفصيل. وفي تأويل الآية قولان ملخصان أشار المصنف إليهما بقوله: «استوى أمره أو استولى» أي استقر وجرى حيث شاء وكما يشاء. وتوضيح الأول ما ذكره القفال وهو أن العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال: ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد، وإذا استقام له ملكه واطرد أمره وحكمه قالوا: استوى على عرشه واستقر على سرير ملكه، وهذا نظير قولهم للرجل الطويل: فلان طويل النجاد وللرجل الذي تكثر أضيافه: كثير الرماد. وليس المراد من مثل هذه الألفاظ ظاهر معناها وإنما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية فكذا في الآية المراد من الاستواء على العرش نفاذ القدرة في مصنوعاته على حسب إرادته ومشيئته وجريان أمره وتدبيره فيها وهو قول المصنف. ثم لما تم له عالم الملك عمد إلى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والأيام. فمحصول الآية أنه تعالى أخبر أن خلق السمٰوات والأرض كما أراد وشاء من غير منازع ومدافع، ثم أخبر أنه بعد أن خلقهما استوى على الملك والتصرف كيف شاء ويدل على صحة هذا التأويل أنه تعالى قال في سورة يونس: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ [يونس: ٣] فإن قوله: ﴿يدبر الأمر﴾ أجري مجرى التفسير لقوله: ﴿ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩؛ السجدة: ٤؛ الحديد: ٤] وقال في هذه الآية ﴿ثم استوى على العرش يغشى الليل النهار يطلبه حثيثًا﴾ الآية وهذا يدل على أن قوله: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ [الفرقان: ٥٩؛ السجدة: ٤؛ الحديد: ٤] إشارة إلى ما ذكرناه. فإن قيل: إذا حملتم قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ على أن المراد استوى على الملك وجب أن يقال: لم يكن الله تعالى مستويًا على الملك قبل خلق السمٰوات والأرض؟ أجيب بأنه تعالى كان قبل خلق العالم قادرًا على تخليقهما وتكوينهما لا أنه كان مكونًا وموجدًا لهما بأعيانهما فضلاً عن أن يكون مدبرًا ومتصرفًا فيهما لأن التصرف في الشيء إنما يتأتى بعد تكوينه فاستواؤه تعالى على الملك وظهور تصرفه في هذه الأشياء إنما يكون بعد خلقها.

قوله: (أو استولى) أي ويحتمل أن يكون «استوى» بمعنى استولى كما في قوله: قد استوى بشر على العراق، أي استولى عليه وملكه. فمحصول الآية أنه تعالى خالق السمٰوات والأرض ومالك العرش. وقال الإمام الواحدي في الوسيط: قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ أي أقبل على خلقه وقصد إلى ذلك بعد خلق السمٰوات والأرض، وهذا قول الفراء وأبي العباس المبرد والزجاج. انتهى. ويؤيده قوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾

وعن أصحابنا أن الاستواء على العرش صفة لله بلا كيف. والمعنى إن له تعالى استواء على العرش على الوجه الذي عناه منزّهًا عن الاستقرار والتمكن. والعرش الجسم المحيط بسائر الأجسام سمي به لارتفاعه أو للتشبيه بسرير الملك فإن الأمور والتدابير تنزل منه. وقيل: الملك.

﴿يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ﴾ يغطيه ولم يذكر عكسه للعلم به أو لأن اللفظ يحتملهما. ولذلك قرىء «يغشى الليلَ النهارُ» بنصب الليل ورفع النهار. وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب وأبو بكر عن عاصم بالتشديد فيه، وفي الرعد للدلالة على التكرير ﴿يَطْلُبُهُۥ

[البقرة: ٢٩] أي عمد إلى خلق السماء وأن لكل شيء نهاية وكمالاً فإذا بلغ حد الكمال قيل استوى، ومنه استواء الشمس واستواء الميزان. فمعنى الآية على هذا خلق السمٰوات والأرض واستقر الخلق على العرش واستتم به وما خلق فوقه شيئًا آخر ويرجع ضمير «استوى» على الخلق المدلول عليه بقوله: «خلق» أي ثم استوى خلقه على العرش وانتهى عنده. **قوله**: (وقيل الملك) يقال: ذهب عرش فلان أي زال ملكه. وقد يؤول العرش في الآية بمعنى الملك أي ما استوى الملك إلا له عز وجل. **قوله**: (يغطيه به) أي يغطي النهار بالليل بأن يأتي الليل على النهار ويغطيه بظلمته لأنك إذا قلت: غشي الليل النهار كان غشي ثلاثيًا متعديًا إلى واحد وكان المعنى صار الليل ساترًا للنهار، فإن قراءة الجمهور «يغشي» بضم الياء وسكون الغين وتخفيف الشين من «أغشى» فإذا نقلته إلى باب الأفعال صار متعديًا إلى اثنين وصار الفاعل مفعولاً فصار الليل فاعلاً معنى والنهار مفعولاً لفظًا ومعنى. وذلك لأن المفعولين في هذا الباب متى صلح أن يكون واحد منهما فاعلاً ومفعولاً في المعنى وجب تقديم الفاعل معنى لئلا يلتبس المراد نحو: أعطيت زيدًا عمرًا وأما إذا لم يلتبس المراد كما في نحو: أعطيت زيدًا درهمًا فحينئذ يجوز الأمران وهذا كما في الفاعل والمفعول الصريحين نحو: ضرب موسى عيسى وضرب زيد عمرًا. والآية الكريمة من باب أعطيت زيدًا عمرًا لأن كلاً من الليل والنهار يصلح أن يكون غاشيًا ومغشيًا فوجب جعل الليل فاعلاً معنى والنهار مفعولاً لفظًا ومعنى. وهذا الذي ذكرناه هو الذي تقتضيه القواعد النحوية إلا أن المصنف وصاحب الكشاف جعلا يغشى الليل النهار يحتمل أن يكون الليل غاشيًا للنهار وأن يكون النهار غاشيًا لليل. وقال الإمام: قوله: ﴿يغشى الليل النهار﴾ يحتمل أن يكون المراد يلحق الليل النهار والنهار الليل واللفظ يحتملهما معًا وليس فيه تعيين. والدليل على الثاني قراءة حميد بن قيس «يغشى الليل النهار» بفتح الياء ونصب الليل ورفع النهار أي يدرك النهار الليل ويطلبه إلى هنا عبارة الإمام. وفيه بحث وهو أن اللفظ لا يراد به مجموع المعنيين وإنما يحتملهما على البدل فأي المعنيين يراد به يكون المعنى الآخر غير مذكور، ويحتاج إلى أن

حَثِيثًا﴾ يعقبه سريعًا كالطالب له لا يفصل بينهما شيء. والحثيث فعيل من الحث وهو صفة مصدر محذوف أو حال من الفاعل بمعنى حاثًا أو المفعول بمعنى محثوثا.

يجعل الكلام من قبيل ﴿سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ﴾ [النحل: ٨١] فكما لم يذكر البرد فيه للعلم به فكذا لم يذكر هنا ويغشى النهار الليل اختصارًا للعلم به وإن لم يذكر. وقال سعد الملة التفتازاني: في بيان كون اللفظ محتملاً لهما يعني أن لفظ يغشى الليل النهار يحتمل معنى جعل الليل لاحقًا بالنهار بأن يحمل على تقديم المفعول الثاني وهو الليل من قبيل غشيته الثوب ومعنى جعل النهار لاحقًا بالليل بأن يكون المفعول الثاني هو النهار. وفيه بحث لأن جعل الليل لاحقًا بالنهار يقتضي أن يكون الليل مفعولاً أولاً فكيف يجعله مفعولاً ثانيًا؟ ويجعله من قبيل غشيته الثوب فإن اللاحق هو المفعول الأول وإن أخر لفظًا والملحق به هو الثاني وإن قدم لفظًا كما في غشيته الثوب أي جعلته مستورًا به وما نحن فيه من قبيل يغشى الثوب زيدًا.

قوله: (يعقبه سريعًا) إشارة إلى أن قوله: ﴿يطلبه﴾ استعارة تبعية فإن حال كل واحد منهما مع الآخر لو كان ممن يكون منه الطلب لكان طلبًا فلشبهه بالطلب سمي طلبًا شبه مجيء أحدهما عقيب الآخر بلا فصل بطلبه والحث الإعجال يقال: حثثت فلانًا فأحث فهو حثيث ومحثوث أي مجد سريع ويستعمل الحث غالبًا في الحمل على الشيء كالحض عليه فالحض والحث أخوان. وفي الصحاح: حثه على الشيء أي حضه عليه وولي حثيثًا أي مسرعًا. وقوله تعالى: ﴿يطلبه﴾ حال من الليل لأنه هو المحدث عنه أي يغشى النهار طالبًا له ويجوز أن يكون حالاً من النهار أي مطلوبًا فقوله: ﴿حثيثًا﴾ إن جعل حالاً من فاعل يطلبه أو من مفعوله يكون من قبيل الأحوال المتداخلة. ووجه اتصال قوله تعالى: ﴿يغشي الليل النهار﴾ بما قبله أنه تعالى لما ذكر استواءه على العرش وهو إخبار عن نفاذ أمره وكمال ملكه واطراد تدبيره بيّن ذلك عينًا بأن أراهم إياه فيما يشاهدونه من آثار ملكه وتصرفه لينضم العيان إلى الخبر ويتضح المقصود كمال الاتضاح جعل الله تعالى تعاقب الليل والنهار إلى آخر مدة الدنيا بحيث لو انقطعت الحركات المتعاقبة المتواصلة لا تنتقض انتظام العالم. ثم إنه تعالى وصف هذ الحركة بالسرعة والشدة لأنها إنما تحصل بحركة الفلك الأعظم فتلك الحركة أشد الحركات سرعة وأكملها شدة حتى أن الباحثين عن أحوال الموجودات قالوا: الإنسان إذا كان في العدو الشديد الكامل فبين أن يرفع رجله ويضعها يتحرك الفلك الأعظم ثلاثة آلاف ميل. فلا جرم فيكون التعاقب المتفرع على مثل هذه الحركة الشديدة في غاية السرعة فلهذا السبب قال تعالى: ﴿يطلبه حثيثًا﴾ ثم اعلم أن الشمس لها نوعان من الحركة: أحدهما حركتها بحسب ذاتها وهي إنما تتم في سنة كاملة وبسبب هذه الحركة تحصل السنة والنوع الثاني

﴿وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ﴾ بقضائه وتصريفه ونصبُها بالعطف على السمٰوات ونصب مسخرات على الحال. وقرأ ابن عامر كلّها بالرفع على الابتداء والخبر. ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ فإنه المُوجِد والمُتصرِّف ﴿تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ تعالى بالوحدانية في الألوهية وتعظم بالتفرد في الربوبية. وتحقيق الآية، والله أعلم، أن الكفرة كانوا متخذين أربابًا فبيّن لهم أن المستحق للربوبية واحد وهو الله تعالى لأنه الذي له الخلق والأمر فإنه تعالى خلق العالم على ترتيب قويم وتدبير حكيم فأبدع الأفلاك ثم زينها بالكواكب كما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] وعمد إلى إيجاد الأجرام السفلية فخلق جسمًا قابلاً للصور المتبدلة

حركتها بسبب حركة الفلك الأعظم وهذه الحركة تتم في اليوم بليله، فلما كان الليل والنهار لا يحصلان بسبب حركة الشمس بل يحصلان بسبب حركة الفلك الأعظم الذي يقال له العرش ذكر الله تعالى قوله: ﴿يغشى الليل النهار﴾ عقيب ذكر العرش بقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ تنبيهًا على أن سبب حصول الليل والنهار هو حركة العرش الأعظم لا حركة الشمس والقمر ذكره الإمام، ثم قال: وهذه دقيقة عجيبة. **قوله:** (بقضائه وتصريفه) متعلق بمسخرات بمعنى مذللات لما خلقن له أي لما يراد منها من الطلوع والأفول والحركات المقدرة. فسر الأمر بالقضاء والتصريف لأن حقيقة الأمر بمعنى التكليف وهو الذي يجمع على أوامر لا على أمور أنما يتعلق بالعقلاء المختارين وما ذكر هنا ليس منها، فلا بد أن يحمل الأمر على المعنى المجازي المناسب للمقام وهو القضاء والتصريف على مقتضى الحكمة ووفق الإرادة جعل الأمور المذكورة في كونها تابعة لقضائه وتصريفه إياها كما يشاء كأنهن مأمورات منقادة لأمره فكان قضاؤه وتصريفه شبيهًا بالأمر فأطلق عليه الأمر على سبيل الاستعارة. لما ذكر الله تعالى أن خلق هذه المذكورات مسخرات بأمره ذكر عقيبه أن مطلق الخلق والأمر له لا لغيره تكميلاً وتتميمًا ودلالة على أن خلقه وأمره لا يختص بهذه الأشياء ولا شركة لأحد فيها أي لا يوجد شيئًا من المكونات إلا هو ولا يأمر في خلقه بما شاء إلا هو. والإمام حصر العالم الذي هو عبارة عما سوى الله تعالى في نوعين: عالم الخلق وعالم الأمر وأراد بالأول عالم الأجسام والجسمانيات وبالثاني عالم الأرواح والمجردات وجعل قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾ [الأعراف: ٥٤] إشارة إلى ذلك حيث قال: إنه تعالى لما شرح كيفية تخليق السمٰوات قال: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا﴾ [فصلت: ١٢] فدلت تلك الآية على أنه سبحانه خص كل فلك بلطيفة نورانية ربانية من عالم الأمر. ثم قال في هذه الآية: والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره فدلت هذه الآية أيضا على أنه تعالى خص كل واحد من الشمس والقمر والنجوم بلطيفة نورانية ربانية من عالم

والهيئات المختلفة ثم قسمها بصور نوعية متضادة الآثار والأفعال، وأشار إليه بقوله: ﴿خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] أي ما في جهة السفل في يومين. ثم أنشأ أنواع المواليد الثلاثة بتركيب موادها أولاً وتصويرها ثانيًا كما قال تعالى بعد قوله: ﴿وخلق الأرض في يومين﴾ ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَٰسِىَ مِن فَوْقِهَا وَبَٰرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ١٠] أي مع اليومين الأولين لقوله تعالى في سورة السجدة: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [السجدة: ٤] ثم لما تمّ له عالم الملك عمد إلى تدبيره كالملك الجالس على عرشه لتدبير المملكة فدبّر الأمر من السماء إلى الأرض بتحريك الأفلاك وتسيير الكواكب وتكوير الليالي والأيام. ثم صرّح بما هو فذلكة التقرير ونتيجته فقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] ثم أمرهم بأن يدعوه متذللين مخلصين فقال:

﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ أي ذوي تضرع وخفية، فإن الإخفاء دليل الإخلاص. ﴿إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٥٥﴾﴾ المجاوزين ما أُمروا به في الدعاء وغيره نبه به على أن الداعي ينبغي أن لا يطلب ما لا يليق به كرتبة الأنبياء والصعود إلى السماء وقيل: هو الصِياح في الدعاء والإسهابُ فيه. وعن النبي ﷺ: «سيكون قوم يعتدون في الدعاء وحسب المرء أن يقول اللهم إني أسألك الجنة وما قرب إليها من قول وعمل وأعوذ بك من النار وما قرب إليها من قول وعمل» ثم قرأ ﴿إنه لا يحب المعتدين﴾.

﴿وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالكفر والمعاصي ﴿بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا﴾ ببعث الأنبياء وشرع الأحكام ﴿وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ ذوي خوف من الرد لقصور أعمالكم وعدم

الأمر ثم قال بعده: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ وهو إشارة إلى أن كل ما سوى الله تعالى إما من عالم الخلق أو من عالم الأمر فكل ما كان جسمًا أو جسمانيًا كان مخصوصًا بمقدار معين فكان من عالم الخلق، وكل ما كان بريئًا من الحجمية والمقدار كان من عالم الأرواح ومن عالم الأمر. فدل على أنه تعالى خصر كل واحد من أجرام الأفلاك والكواكب التي هي من عالم الخلق بملك من الملائكة وهم من عالم الأمر والأحاديث الصحيحة مطابقة لذلك. وقد روي في الأخبار أن لله ملائكة يحركون الشمس والقمر عند الطلوع والغروب وكذلك القول في سائر الكواكب. وأيضًا قوله تعالى: ﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧] إشارة إلى أن الملائكة الذين يقومون بحفظ العرش ثمانية. ثم إذا دققت النظر علمت أن عالم الخلق في تسخير الله تعالى وعالم الأمر في تدبير الله واستيلاء الروحانيات على الجسمانيات بتقدير الله تعالى فلهذا المعنى قال: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾ إلى هنا كلامه. **قوله:** (ذوي خوف من الرد الخ) أي

استحقاقكم وطمع في إجابته تفضلا وإحسانًا لفرط رحمته. ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ۝٥٦﴾ ترجيح للطمع وتنبيه على ما يتوسل به إلى الإجابة وتذكير قريب لأن الرحمة بمعنى الرحم، أو لأنه صفة محذوف أي أمر قريب، أو على تشبيهه بفعيل الذي هو بمعنى مفعول، أو الذي هو مصدر كالنقيض، أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره.

ليس المراد ادعوه ذوي خوف من العقاب وذوي طمع في الثواب لأن أهل السنة ذهبوا إلى أن من عبد ودعا لأجل الخوف من العقاب والطمع لا تصح عبادته ولا دعاؤه، وإنما يصحان لو أتى المكلف بهما لمجرد أنه تعالى أمره وكلفه بطاعته بمقتضى ألوهيته وأنه ليس للعبد إلا طاعة سيده ومولاه بإتيان ما أوجبه عليه والاجتناب عما نهاه عنه. فمن أتى بهذه العبادات لأجل هذا الوجه صحت، وأما من أتى بها خوفًا من العقاب أو طمعًا في الثواب وجب أن لا تصح لأنه ما أتى بها تعبدًا لمولاه وقضاء لحق ألوهية مولاه وعبودية نفسه. فلذلك فسر قوله تعالى: ﴿خوفًا وطمعًا﴾ بقوله: «خائفين من أن يرد ما فعلتم لوقوع التقصير في بعض الشرائط المعتبرة مع الطمع في قبوله تفضلاً.

قوله: (وتذكير قريب) مع أن القاعدة في فعيل بمعنى فاعل أن لا يستوي فيه المذكر والمؤنث، كما أن القاعدة في فعيل بمعنى مفعول أن يستويا فيه و«قريب» بمعنى فاعل أسند إلى ضمير المؤنث وهي الرحمة فينبغي أن تلحق به علامة التأنيث. إلا أنه ذكر لتأويل الرحمة بالرحم فإن الرحم بضم الراء بمعنى الرحمة. قال تعالى: ﴿وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨١] أو لتشبيه قريب بفعيل الذي هو مصدر كالنقيض وهو صوت المحامل والرحال. وفي الصحاح: انقضت العقاب أي صوتت. قال الشاعر:

تنقض أيديها نقيض لعقبان

وكالنقيق: وهو صوت الضفدع يقال: نق ينق نقيقًا أي صوّت. وكالضغيب وهو صوت الأرنب يقال: ضغبت تضغب ضغيبًا. والمصدر يلزمه الإفراد والتذكير في جميع الأحوال فحمل ما يوازنه عليه. **قوله:** (أو للفرق بين القريب من النسب والقريب من غيره) فإن القريب والبعيد إذا أريد بهما القريب في النسب والبعيد في النسب يجب تأنيثهما إذا وصف بهما المؤنث تقول: فلانة قريبة مني أو بعيدة إذا أريد قربها أو بعدها منك في النسب، وأما إذا أريد القرب أو البعد في المكان فحينئذ يجوز الأمر أن التأنيث على الأصل يقال: فلانة قريب وقريبة بعيد وبعيدة والتذكير بناء على تقدير قولك: فلانة قريب أو بعيد أنها في مكان قريب أو في مكان بعيد أو قريب مكانها مني وبعيد مكانها مني.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ﴾ وقرأ ابن كثير وحمزة والكسائي «الريح» على الوحدة ﴿بُشْرًا﴾ جمع نشور بمعنى ناشر. وقرأ ابن عامر «نُشرا» بالتخفيف حيث وقع وحمزة والكسائي «نشرا» بفتح النون حيث وقع على أنه مصدر في موضع الحال بمعنى ناشرات، أو مفعول مطلق فإن الإرسال والنشر متقاربان وعاصم «بشرا» وهو تخفيف بشر جمع بشير. وقد قرىء به «وبشرا» بفتح الباء مصدر بشره بمعنى باشرات أو للبشارة وبشرى. ﴿بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ قدام رحمته يعني المطر، فإن الصبا تُثير السحاب

قوله تعالى: (وهو الذي يرسل الرياح) متصل بقوله: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١] وآيات كثيرة. لما ذكر الله تعالى دلائل الألوهية وكمال العلم والقدرة من العالم العلوي وهو السمٰوات والشمس والقمر والنجوم اتبعه بذكر ما يدل عليها من العالم السفلي. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن كثير «نشرًا» بضم النون والشين جمع نشور بمعنى المنتشر في النواحي، وهو فعول بمعنى فاعل كصبور وصبر أي متفرقة وهي الرياح التي تهب من كل ناحية. والنشر التفريق، ومنه نشر الثوب ضد طواه أو بمعنى المنشور المفرق كالركوب بمعنى المركوب وهو منصوب حال من الرياح. وقرأ ابن عامر «نشرًا» بضم النون وسكون الشين وهو تخفيف نشر بضمتين كما قالوا: رسل وكتب في كتب فيكون تخريجه وأعرابه كما ذكر في أصله. ويقال: أنشر الله الروح فنشرت أي أحياها فحيت. كذا في الوسيط. وقرأ الأخوان «نشرًا» بفتح النون وسكون الشين على أنه مصدر واقع موقع الحال بمعنى ناشرات أو منشورات أو ذات نشر. وقيل: إنه مصدر مؤكد على غير لفظ عامله لتقاربهما معنى. وقرأ عاصم «بشرًا» بضم الباء الموحدة وسكون الشين على أنه جمع بشير أصله بشر بضمتين نحو: قليب وقلب ورغيف ورغف ثم أسكنت الشين للتخفيف كما في نشر، ويؤيدها قوله تعالى ﴿يُرْسِلَ ٱلرِّيَاحَ مُبَشِّرَٰتٍ﴾ [الروم: ٤٦] أي تبشر بالمطر. وقرىء «بشرًا» بضم الباء والشين على الأصل. وقرىء «بشرًا» بفتح الباء وسكون الشين على أنه مصدر بشر ثلاثيًا وقع موقع الحال أي باشرات أو منصوب على أنه مفعول له أي للبشارة وقرىء «بشرى» على وزن رجعي وهو أيضًا مصدر كما روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: أخذت الناس ريح بطريق مكة وعمر رضي الله عنه حاج فقال عمر لمن حوله: ما بلغكم في الريح؟ فلم يرجعوا إليه الجواب بشيء فبلغني الذي سأل عنه عمر من أمر الريح فاستحثثت راحلتي حتى أدركت عمرو كنت في مؤخر الناس فقلت: يا أمير المؤمنين أخبرت أنك سألت عن الريح وأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «الريح من روح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها». **قوله:** (فإن الصبا) وهي ريح تهب من موضع مطلع الشمس إذا استوى الليل والنهار. والدبور الريح التي تقابل الصبا، والشمال

والشمال تجمعه والجنوب تدره والدبور تفرقه. ﴿حتى إذا أقلت﴾ أي حملت. واشتقاقه من القلة فإن المقل للشيء يستقله. ﴿سحابا ثقالا﴾ بالماء جمعه لأن السحاب جمع بمعنى السحائب. ﴿سقناه﴾ أي السحاب، وإفراد الضمير باعتبار اللفظ. ﴿لبلد ميت﴾ لأجله أو لإحيائه أو لسقيه، وقرئ ميت. ﴿فأنزلنا به الماء﴾ بالبلد أو بالسحاب أو بالسوق أو بالريح، وكذلك ﴿فأخرجنا به﴾ ويحتمل فيه عود الضمير إلى الماء، وإذا كان للبلد فالباء للإلصاق في الأول وللظرفية في الثاني، وإذا كان لغيره فهي للسببية. ﴿من كل الثمرات﴾ من كل أنواعها. ﴿كذلك نخرج الموتى﴾ الإشارة فيه إلى إخراج الثمرات، أو إلى إحياء البلد الميت أي كما نحييه بإحداث القوة النامية فيه وتطريتها بأنواع النبات والثمرات نخرج الموتى من الأجداث ونحييها برد النفوس إلى مواد أبدانها بعد جمعها وتطريتها بالقوى والحواس. ﴿لعلكم تذكرون﴾ (٥٧) فتعلمون أن من قدر على ذلك قدر على هذا.

﴿والبلد الطيب﴾ الأرض الكريمة التربة. ﴿يخرج نباته بإذن ربه﴾ بمشيئته وتيسيره، عبر به عن كثرة النبات وحسنه وغزارة نفعه لأنه أوقعه في مقابلة ﴿والذي خبث﴾ أي كالحرة والسبخة ﴿لا يخرج إلا نكدا﴾ قليلا عديم النفع ونصبه على الحال. وتقدير الكلام والبلد الذي خبث لا يخرج نباته إلا نكدا، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه فصار مرفوعا مستترا. وقرئ «يخرج» أي يخرجه البلد فيكون «إلا

الريح التي تهب من ناحية القطب، والجنوب الريح التي تقابل الشمال وهي التي تدر السحاب أي تستحلبه.

قوله تعالى: (حتى إذا أقلت) غاية لقوله «يرسل» و «أقلت» أي حملت، ورفعت من أقللت كذا أي حملته بسهولة ومن رفع الشيء وحمله بسهولة لا شك أنه يراه قليلاً فلذلك اشتق هذا الفعل من القلة. **قوله:** (بالبلد) على أن ضمير «به» لأقرب المذكور والباء ظرفية وجعلها المصنف للإلصاق أي فأنزلنا في ذلك البلد الميت الماء وعلى تقدير كون الضمير للسحاب أو السوق المدلول عليه بقوله: «سقناه» أو الريح تكون الباء سببية أو للآلة كما في: كتبت بالقلم. والبلد كل موضع من الأرض عامرًا كان أو غير عامر خالٍ أو مسكون والطائفة منها بلدة والجمع بلاد. والحرة عرض ذات حجارة سود كأنها أحرقت بالنار، والسبخة الأرض المالحة التي لا تنبت شيئًا، ونكد بسكر الكاف ينكد بالفتح نكدًا اشتد وضاق ورجل نكد أي عسر. **قوله:** (وقرئ يخرج) على بناء المفعول ورفع «نباته» لقيامه مقام الفاعل وهو البلد. وقرئ «نكدًا» بفتح الكاف على المصدر و«نكدًا» بسكونها وهو مخفف نكد بالكسر

نكدًا مفعولاً ونكدًا على المصدر أي ذا نكد ونكدًا بالإسكان للتخفيف. ﴿كَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلْأَيَٰتِ﴾ نرددها ونكررها ﴿لِقَوْمٍ يَشْكُرُونَ ۝٥٨﴾ نعمة الله فيتفكرون فيها ويعتبرون بها. والآية مثل لمن تدبر الآيات وانتفع بها ولمن لم يرفع إليها رأسًا ولم يتأثر بها.

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ جواب قسم محذوف ولا تكاد تطلق هذه اللام إلا

مثل: كتف وكتف. فيكون النظم هكذا: والبلد الطيب يخرج نباته بأذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدًا فيكون إلا نكدًا مفعول «يخرج». **قوله:** (والآية مثل) أي استعارة تمثيلية شبه الله المؤمن بالأرض الكريمة التربة والكافر بالأرض السبخة، وشبه نزول القرآن بنزول المطر فإن الأرض الكريمة التربة إذا نزل عليها المطر يحصل فيها أنواع الأزهار والثمار. والأرض السبخة وإن نزل عليها المطر لم يحصل فيها من النبات إلا النزر القليل. فكذلك الروح الطاهر النقي عن شوائب الجهل والأخلاق الذميمة إذا اتصل به نور القرآن ظهرت فيه أنواع الطاعات والمعارف والأخلاق الحميدة، والروح الخبيث الكدر وإن اتصل به نور القرآن لم تظهر فيه المعارف والأخلاق الحميدة فإن الأرواح قسمان: منها ما يكون في أصل جوهره طاهرًا نقيًا مستعدًا لأن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به، ومنها ما يكون غليظًا كدرًا بطيء القبول للمعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة كما أن الأراضي منها ما تكون طيبة نقية ومنها ما تكون فاسدة سبخة. وكما أنه لا يمكن أن يتولد في الأراضي السبخة تلك الأزهار والثمار التي تتولد في الأراضي الطيبة فكذلك لا يمكن أن يظهر في النفس البليدة الكدرة من المعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة مثل ما يظهر في النفوس الطاهرة الصافية. وإذا كانت أحوال النفوس مختلفة اختلافًا جوهريًا ذاتيًا لا يمكن إزالته ولا تبديله امتنع من النفوس الغليظة المائلة بالطبع إلى أفعال الفجور أن تصير نفسًا مشرقة بالمعارف الإلهية والأخلاق الفاضلة وتكليف مثل هذه النفس بتلك المعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة جار مجرى تكليف ما لا يطاق، فثبت بهذا البيان أن السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه، وأن النفس الطاهرة يخرج نباتها من المعارف النفيسة والأخلاق الفاضلة بإذن ربها والنفس الخبيثة لا يخرج نباتها إلا نكدًا قليل الفائدة والخير كثير الفضول والشر. **قوله:** (ولا تكاد تطلق هذه اللام) إشارة إلى أنها قد تطلق بدون «قد نادرًا» كما في قوله:

حلفت لها بالله حلفة فاجر ... لنا موافمًا أن من حديث ولا صالى

يعني طرقت الحبيبة فاستشعرت خوفًا من الرقباء الذين يتحدثون أو يبيتون في السمر مصطلين فحلفت لها حلفة فاجر أي كاذب أو عاهر أن القوم نيام، ليس هنا حديث لانتفاء

مع «قد» لأنها مظنة التوقع، فإن المخاطب إذا سمعها توقع وقوع ما صُدّر بها. ونوحُ بنُ لمَك بن مُتَوشلَخ بن إدريس أول نبيّ بعده بُعث وهو ابن خمسين سنة أو أربعين. ﴿فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ أي اعبدوه وحده لقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ وقرأ الكسائي «غيره» بالكسر نعتًا أو بدلاً على اللفظ حيث وقع إذا كان قبل «إله» من التي تخفض. وقرىء بالنصب على الاستثناء ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ﴿٥٩﴾﴾ إن لم تؤمنوا وهو وعيد وبيان للداعي إلى عبادته واليوم يوم القيامة أو يوم نزول الطوفان.

﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِهِۦٓ﴾ أي الأشراف فإنهم يملأون العيونَ رُواءً. ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي ضَلَٰلٖ﴾ في زوال عن الحق ﴿مُّبِينٖ ﴿٦٠﴾﴾ بيّن ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ لَيۡسَ بِي ضَلَٰلَةٞ﴾

المحدث أي ذو حديث ولا مصطلي بالنار. **قوله:** (لأنها مظنة التوقع) ضمير أنها اللام المذكورة. يعني أن الجملة القسمية لا تساق إلا لتأكيد الجملة المقسم عليها التي هي جوابها فكانت الجملة القسمية مظنة لمعنى التوقع للجملة المقسم عليها لأن احتياجها إلى الأقسام عليها دليل تردد المخاطب في مضمونها وتوقعه لحصول مضمونها عند سماعه كلمة القسم كما إذا ذكرت صريحًا أو ضمنًا بأن دل عليها بلام الجواب. **قوله:** (أول نبي بعده) خبر قوله: «ونوح بن لمك» يعني أن نوحًا عليه الصلاة والسلام أول نبي بعثه الله تعالى بعد إدريس وبعث إدريس بعد شيث عليهما الصلاة والسلام. وقال القرطبي: هو أول نبي بعث بعد آدم عليهما الصلاة والسلام بتحريم البنات والخالات والعمات وكان مجازًا بعثه الله إلى قومه وهو ابن خمسين سنة. وقال ابن عباس: وهو ابن أربعين سنة. **قوله:** (وقرأ الكسائي غيره بالكسر نعتًا أو بدلاً على اللفظ) أي على أنه صفة تابعة للفظ «إله» فإن «من» فيه زائدة وموضعه رفع إما بالابتداء وإما بالفاعلية، إلا أن تابعه جعل تابعًا للفظة، والجمهور جعلوه تابعًا لمحله. وقرىء بالنصب على الاستثناء فإن حكم غير حكم الاسم الواقع بعد إلا وإذا جعلت قوله من إله مبتدأ فلك في الخبر وجهان: أظهرهما أنه «لكم»، والثاني محذوف أي مالكم من إله في الوجود غير الله و«لكم» على هذا تخصيص وتبيين. قال الواحدي: في الكلام حذف وهو خبر «ما» لأنك إذا جعلت غيره صفة لقوله: «إله» لم يبق لهذا النفي خبر ففي الكلام حذف خبره ويكون التقدير ما لكم من إله غيره في الوجود. وقال الإمام: اتفق النحويون على أن قولنا: لا إله إلا الله لا بد فيه من إضمار والتقدير لا إله في الوجود إلا الله أو لا إله لنا إلا الله. **قوله:** (أي الأشراف) الملأ الجماعة إلا أنه خص الأشراف والرؤساء بهذا الاسم لأنهم الذين يملأون صدور المجالس وتمتلىء القلوب من هيبتهم وتمتلىء الأبصار من رواتهم وهو المنظر

أي شيء من الضلال، بالغ في النفي كما بالغوا في الإثبات، وعرّض لهم به ﴿وَلَٰكِنِّي
رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (٦١)﴾ استدراك باعتبار ما يلزمه وهو كونه على الهداية، كأنه
قال: ولكني على هدى في الغاية لأني رسول من الله ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنصَحُ
لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (٦٢)﴾ صفات لرسول أو استئناف، ومساقها على
الوجهين لبيان كونه رسولاً. وقرأ أبو عمرو أبلغكم بالتخفيف، وجمع الرسالات
لاختلاف أوقاتها أو لتنوع معانيها كالعقائد والمواعظ والأحكام، أو لأن المراد بها ما
أوحي إليه وإلى الأنبياء قبله كصحف شيث وإدريس، وزيادة اللام في لكم للدلالة على
إمحاض النصح لهم، وفي ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ﴾ أي من قدرته وشدة بطشه أو من جهته بالوحي أشياء لا علم لكم بها.

الحسن. **قوله:** (بالغ في النفي) يعني أن المناسب لقولهم: ﴿إنا لنراك في ضلال﴾ أن يقال ليس في ضلال إلا أنه عليه الصلاة والسلام أجابهم بقوله: ﴿ليس بي ضلالة﴾ مبالغة في نفي الضلال عنه لأنه نفى أن يلتبس به ضَلالة واحدة فضلاً عن أن يحيط به الضلال. فلو قال: ليست ضالاً لم يؤد هذا المعنى.

قوله: (كما بالغوا في الإثبات) حيث قالوا: ﴿إنا لنراك في ضلال﴾ بتنكير الضلال للتعظيم ووصفوه بقوله: ﴿مبين﴾. **قوله:** (استدراك باعتبار ما يلزمه) أي ما يلزم النفي البالغ للضلال وهو كونه على هدى في الغاية. وحق الاستدراك أن يتوسط بين كلامين متنافيين فلما نفى عن نفسه العيب الذي وصفوه به وصف نفسه بأشرف الصفات الممكنة في حق البشر وهو كونه رسولاً من رب العالمين. ثم ذكر ما هو المقصود من الرسالة وهو أمر أن تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة فقال: ﴿أبلغكم﴾ وكان الظاهر أن يقال: يبلغكم وينصح لكم ويعلم إلا أنه روعي الضمير السابق الذي للمتكلم فقال: ﴿أبلغكم﴾ والاستعمالات جائزان في كل اسم ظاهر يسبقه ضمير متكلم أو مخاطب أن شئت تراعي الضمير السابق وهو الأكثر، وإن شئت تراعي الاسم الظاهر فتقول: أنا رجل أفعل كذا ورجل يفعل كذا. **قوله:** (وقرأ أبو عمرو أبلغكم) بنقل «بلغ» إلى باب الأفعال للتعدية وجمع رسالة. والحال أن له رسالة واحدة باعتبار أنواعها من الأمر والنهي والوعظ والإنذار والقصص أو لتعددها بحسب اختلاف أوقاتها، أو لإرادة رسالته ورسالة من قبله من أجداده من صحف جده إدريس وهي ثلاثون صحيفة، ومن صحف شيث وهي خمسون صحيفة. والفرق بين تبليغ الرسالة وتقرير النصيحة أن تبليغ الرسالة معناه أن يعرفهم أنواع تكاليف الله تعالى وأوامره ونواهيه، وأما النصيحة فهو ترغيبهم في الطاعة وتحذيرهم من المعاصي. وحقيقة النصح الإرشاد إلى المصلحة مع خلوص النية من شوائب المكروه. وقال الفراء: العرب لا تكاد تقول: نصحتك وإنما تقول:

﴿أَوَ عَجِبْتُمْ﴾ الهمزة للإنكار والواو للعطف على محذوف أي أكذبتم وعجبتم ﴿أَن جَآءَكُمْ﴾ من أن جاءكم ﴿ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ رسالة أو موعظة ﴿عَلَىٰ رَجُلٍ﴾ على لسان رجل ﴿مِّنكُمْ﴾ من جملتكم أو من جنسكم فإنهم كانوا يتعجبون من إرسال البشر ويقولون: ﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةً مَّا سَمِعْنَا بِهَٰذَا فِىٓ ءَابَآئِنَا ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [المؤمنون: ٢٤] ﴿لِيُنذِرَكُمْ﴾ عاقبة الكفر والمعاصي ﴿وَلِتَتَّقُوا۟﴾ منهما بسبب الإنذار ﴿وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٦٣﴾﴾ بالتقوى. وفائدة حرف الترجي التنبه على أن التقوى غير موجب والترحم من الله تفضل، وأن المتقي ينبغي أن لا يعتمد على تقواه ولا يأمن من عذاب الله.

﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ وهم من آمن به وكانوا أربعين رجلاً وأربعين امرأة. وقيل: تسعة بنوه سام وحام ويافث وستة ممن آمن به. ﴿فِى ٱلْفُلْكِ﴾ متعلق «بمعه» أو «بأنجيناه» أو حال من الموصول أو من الضمير في «معه». ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ بالطوفان ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا عَمِينَ ﴿٦٤﴾﴾ عمي القلوب غير مستبصرين. وأصله عميين فخفف. وقرىء «عامين» والأول أبلغ لدلالته على الثبات. ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ﴾ عطف على ﴿نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦ﴾ [الأعراف: ٥٩] ﴿هُودًا﴾ عطف بيان

نصحت لك. ويجوز أن يقال: نصحتك إلا أن في زيادة اللام دلالة على إمحاض النصح لهم. **قوله:** (من جملتكم) أي متصل بكم نسبًا فإنهم لما تعجبوا من إرسال البشر أنكر عليهم نوح عليه الصلاة والسلام بأن قال لهم ما ينفي وجه تعجبهم فقال لهم إنه تعالى خلق الخلق فله بحكم الإلهية أن يأمر عبيده ببعض الأشياء وينهاهم عن بعضها. ولا يجوز أن يخاطبهم بتلك التكاليف من غير واسطة لأن ذلك لا يليق بحجاب الكبرياء وينتهي إلى حد الإلجاء وهو ينافي التكليف. ولا يجوز أن يكون ذلك الرسول واحدًا من الملائكة لأن عدم الجنسية يمنع ما هو المقصود من الرسالة كما ذكر في سورة الأنعام في تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا﴾ [الأنعام: ٩] فتعين أن تكون تلك الواسطة من نوع الإنسان ثم إن كان ذلك الرسول ممن يعرفه المرسل إليهم بنسبه ويعلمون تفاصيل أحواله يكون ذلك أدخل في استئناسهم به وقبولهم منه. فإن المرء يأنس بما هو به أعرف وبظاهر أحواله أعلم وبما يقتضي السكون إليه أبصر. **قوله:** (متعلق بمعه) أي متعلق بالاستقرار الذي تعلق به الظرف أي والذين استقروا معه في الفلك. **قوله:** (أو بأنجيناه) فحينئذ يجوز أن تكون كلمة «في» سببية أي أنجيناه بسبب الفلك كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «دخلت امرأة النار في هرة» **قوله:** (أو حال من الموصول أو من الضمير في معه) فحينئذ يتعلق بمحذوف أي كائنين في الفلك أو كائنًا فيه. **قوله:** (عمي القلوب) أي عميت قلوبهم عن معرفة التوحيد والنبوة والمعاد. وعمين جمع عم أصله عمى على وزن خضر فأعل كإعلال قاض. قال أهل

لأخاهم والمراد به الواحد منهم، كقولهم: يا أخا العرب للواحد منهم، فإنه هودُ بن عبد الله بن رَباح بن الجلود بن عاد بن عِوَص بن ارم بن سام بن نوح وقيل هود بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح وقيل هود بن شالَخ بن ارفَخْشَذ بن سام بن عم أبي عاد. وإنما جعل منهم لأنهم أفهم لقوله وأعرف بحاله وأرغب في اقتفائه. ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾ استأنف به ولم يعطف كأنه جواب سائل قال: فما قال لهم حين أرسل وكذلك جوابهم ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٦٥﴾﴾ عذاب الله وكأن قومه كانوا أقرب من قوم نوح ولذلك قال: ﴿قَالَ ٱلۡمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦٓ﴾ إذ كان من أشرافهم من آمن به كَمَرثد بن سعد ﴿إِنَّا لَنَرَىٰكَ فِي سَفَاهَةٖ﴾ متمكنًا في خفة عقل راسخًا فيها حيث فارقت دين قومك.

اللغة: يقال رجل عم. وقيل: عم في البصيرة وأعمى في البصر. قال زهير:

وأعلم ما في اليوم والأمس قبله ... ولكنني عن علم ما في غدٍ عمي

وقيل: عم وأعمى بمعنى خضر وأخضر. وقيل: عم فيه دلالة على ثبوت الصفة واستقرارها كفرح وضيق ولو أريد الحدوث لقيل: عام كما يقال: فارح وضائق وهو معنى قوله: «والأول أبلغ لدلالته على الثبات». **قوله**: (والمراد به الواحد منهم) أي من قبيلة عاد وعاد في الأصل اسم الأب الكبير وهو عاد بن عوص بن أرم بن سام بن نوح فسميت به القبيلة. واتفقوا على أن هودًا ما كان أخاهم في الدين واختلفوا في أنه هل كانت هناك قرابة أو لا؟ قال الكلبي: إنه كان واحدًا من تلك القبيلة. وقال آخرون: إنه ما كان من تلك القبيلة إلا أنه لما كان من جملة بني آدم لا من الملائكة والجن نسب إليهم بالأخوة. والمعنى إنّا بعثنا إلى عاد واحدًا من جنسهم وهو البشر ليكون أنسهم به وفهمهم كلامه أكمل. قيل: إن هودًا اسم عربي. وفيه بحث لأنه حكي أن أهل اليمن تزعم أن يعرب بن قحطان بن هود هو أول من تكلم بالعربية وبه سميت العرب عربًا، فعلى هذا يكون هودًا عجيمًا اسم رجل وإنما صرف لما ذكر في أخواته من نحو لوط ونوح. **قوله**: (استأنف به ولم يعطف) إشارة إلى الفرق بين ما ذكر من قصة نوح وهود عليهما السلام حيث قيل: في الأول «فقال» وفي الثاني «قال» بغير عاطف هو أن أشير في الأول إلى أن دعوة نوح عليه الصلاة والسلام لم تتأخر عن إرساله وأنه باشر الدعوة قبيل الإرسال، وفي الثاني جعل الكلام جواب سائل.

قوله: (وكأن قومه كانوا أقرب) أي إلى إجابة الدعوة واتباع الحق حيث أطلق الملأ المعاندين من قوم نوح ووصف المعاندين من قوم هود بقوله: ﴿الذين كفروا﴾ فإنه كان في أشراف قوم هود من آمن به منهم مرثد بن سعد فإنه أسلم وكان يكتم إيمانه بخلاف قوم

﴿وَإِنَّا لَنَظُنُّكَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝٦٦ قَالَ يَٰقَوْمِ لَيْسَ بِي سَفَاهَةٌ وَلَٰكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٦٧ أُبَلِّغُكُمْ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ ۝٦٨ أَوَعَجِبْتُمْ أَن جَآءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ﴾ سبق تفسيره. وفي إجابة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الكفرةَ عن كلماتهم الحمقاء بما أجابوا والإعراض عن مقابلتهم كمال النصح والشفقة وهضم النفس وحسن المجادلة وهكذا ينبغي لكل ناصح.

نوح، فإنه لم يؤمن منهم أحد. كذا في الكشاف. وفيه نظر لقوله تعالى: ﴿لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ﴾ [هود: ٣٦] وقال أيضًا: ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [هود: ٤٠] فلذلك عدل المصنف عن تلك العبارة. ويحتمل أن يكون مراد صاحب الكشاف أنه لم يؤمن من أشرافهم أحد أو لم يؤمن حال مخاطبة نوح قومه أحد منهم وإن آمن بعد ذلك آحاد قليلة منهم بخلاف قوم هود فإنه آمن بعض الملأ منهم حال المخاطبة. اعلم أن عادًا قوم كانوا ينزلون اليمن بالأحقاف وهو رمال بين عمان وحضرموت وكانوا قد أفسدوا في الأرض كلها وقهروا أهلها بفضل قوتهم التي آتاهم الله عز وجل إياها، وكانوا أصحاب أوثان يعبدونها صنم يقال له: صداء وصنم يقال له: صمود وصنم يقال له: الهباء. فبعث الله إليهم هودًا نبيًا وهو من أوسطهم نسبًا وأفضلهم حسبًا فأمرهم أن يوحدوا الله تعالى ويكفوا عن ظلم الناس وغير ذلك فكذبوه وقالوا: ﴿مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً﴾ [القصص: ٧٨] فأمسك الله المطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم ذلك. وكان الناس في ذلك الزمان إذا نزل بهم بلاء فطلبوا الفرج كانت طلبتهم إلى الله عز وجل عند بيته الحرام بمكة مسلمهم ومشركهم فيجتمع بمكة ناس كثير شتى مختلفة أديانهم وكلهم يعظمون مكة. وأهل مكة يومئذ العماليق سموا عماليق لأن أباهم عمليق بن لاود بن سام بن نوح وكان سيد العماليق إذ ذاك بمكة رجل يقال له معاوية بن بكر وكانت أم معاوية كلهدة بنت الخبيري رجل من عاد، فلما حبس المطر عن عاد وجهدوا قالوا: جهزوا وفدًا منكم إلى مكة فليستسقوا فبعثوا قيل بن عنز وجلهمة بن الخبيري ومرثد بن سعد وكان مسلمًا يكتم إسلامه مع أشراف أخر ومع كل واحد منهم رهط من قومه حتى بلغ عدة وفدهم سبعين رجلاً. فلما قدموا مكة لقوا معاوية بن بكر وهو بظاهر مكة خارجًا من الحرم فأكرمهم وأنزلهم وكانوا أخواله وأصهاره فأقاموا عنده شهرًا يشربون الخمر وتغنيهم الجرادتان قينتان لمعاوية بن بكر وكان مسيرهم شهرًا ومقامهم شهرًا. فلما رأى معاوية بن بكر طول مقامهم وقد بعثهم قومهم يتغوثون بهم من البلاء الذي أصابهم شق ذلك عليه وقال: هلك أخوالي وأصهاري وهؤلاء مقيمون عندي وهم ضيفي والله ما أدرى كيف أصنع بهم أستحيي إن آمرهم بالخروج إلى ما بعثوا إليه فيظنوا أنه ضيق على مقامهم عندي وقد هلك من وراءهم من قومهم جهدًا وعطشًا. فشكا ما كان من أمرهم إلى قينتيه

وفي قوله: ﴿وأنا لكم ناصح أمين﴾ تنبيه على أنهم عرفوه بالأمرين. وقرأ أبو عمرو «أبلغكم» في الموضعين في هذه السورة وفي الأحقاف مخففًا. ﴿وَٱذْكُرُوٓاْ إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَآءَ مِنۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أي في مساكنهم أو في الأرض بأن جعلكم ملوكًا فإن

الجرادتين وهما جاريتان اسم إحداهما وردة والأخرى جرادة. فقيل: جرادتان على التغليب، فقالتا: قل شعرًا تغنيهم إياه لا يدرون من قاله لعل ذلك يحركهم فقال معاوية بن بكر:

إلا يا قيل ويحك قم فهينم ... لعل الله يسقينا غماما
فيسقي أرض عادٍ إن عادا ... قد أمسوا ما يبينون الكلاما
من العطش الشديد فليس ترجو ... به الشيخ الكبير ولا الغلاما
وقد كانت نساؤهمو بخير ... فقد أمست نساؤهمو عياما
وإن الوحش يأتيهم جهارا ... ولا يخشى لعادي سهاما
وأنتم هٰهنا فيما اشتهيتم ... نهاركمو وليلكمو التماما
فقبح وفدكم من وفد قوم ... ولا لقوا التحية والسلاما

فلما غنتهم الجرادتان هذا قال بعضهم لبعض: يا قوم إنما بعثكم قومكم يتغوثون بكم من البلاء الذي نزل بهم وقد أبطأتم عليهم فادخلوا هذا الحرم فاستسقوا لقومكم. فقال مرثد بن سعد وكان قد آمن بهود سرًا: إنكم والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وأنبتم إلى ربكم سقيتم فأظهر إسلامه عند ذلك فقال:

عصت عاد رسولهمو فأمست ... عطاشًا ما تبلّهم السماء
لهم صنم يقال له صمود ... يقابله صداء والهباء
فبصرنا الرسول سبيل رشد ... فأبصرنا الهدى وجَلا العماء
وإن إله هود هو إلهي ... على الله التوكل والرجاء

فقالوا لمعاوية بن بكر: احبس عنا مرثدًا فلا يقدمن معنا مكة فإنه قد تبع دين هود فقام قيل وهو رأس وفد عاد مع أصحابه به فقالوا في دعائهم: اللهم أعط قيلاً ما سألك واقض سؤلنا مع سؤله. وقال في دعائه: يا إلٰهنا إن كان هود صادقًا فاسقنا فإنّا قد هلكنا. فأنشأ الله تعالى سحائب ثلاثًا بيضاء وحمراء وسوداء ثم ناداه مناد من السحاب: يا قيل اختر لنفسك وقومك من هذه السحائب فقال. قيل: اخترت السحابة السوداء فإنها أكثر السحاب ماء. فناداه مُنادٍ: اخترت رمادًا رمددًا.

لا يبقي من آل عادٍ أحدا

شداد بن عاد ممن ملك معمورة الأرض من رمل عالج إلى بحر عمان خوفهم من عقاب الله ثم ذكرهم بإنعامه. ﴿وَزَادَكُمْ فِي الْخَلْقِ بَصْطَةً﴾ قامة وقوة ﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ﴾ تعميم بعد تخصيص ﴿لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٦٩﴾﴾ لكي يفضي بكم ذكر النعم إلى شكرها المؤدي إلى الفلاح.

﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِنَعْبُدَ اللَّهَ وَحْدَهُ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا﴾ استبعدوا اختصاص الله بالعبادة والإعراض عما أشرك به آباؤهم انهماكاً في التقليد وحباً لما ألفوه. ومعنى المجيء في «أجئتنا» إما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه أو من السماء على التهكم أو القصد على المجاز كقولهم: ذهب يسبني ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا﴾ من العذاب المدلول عليه بقوله: ﴿أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ٦٥] ﴿إِن كُنتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴿٧٠﴾﴾ فيه.

فساق الله السحابة السوداء التي اختارها قيل بما فيها من النقمة إلى عاد حتى خرجت عليهم من واد لهم يقال له المغيث فلما رأوها استبشروا وقالوا هذا عارض ممطرنا. فقال الله تعالى: بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب أليم تدمر كل شيء بأمر ربها أي كل شيء مرت به. فسخرها الله عليهم سبع ليال وثمانية أيام حسومًا فلم تدع من عاد أحدًا إلا هلك واعتزل هود ومن معه من المؤمنين في حظيرة فكان ما يصيبه ومن معه من الريح إلا ما تلين بها الجلود وتلتذ بها الأنفس. روي عن علي رضي الله عنه أن قبر هود بحضرموت في كثيب أحمر. وقيل: بين الركن والمقام. وزمزم قبر تسعة وتسعين نبيًا وأن قبر هود وشعيب وصالح وإسماعيل في تلك البقعة. ويروى أن النبي من الأنبياء كان إذا هلك قومه جاء هو والصالحون معه إلى مكة يعبدون الله فيها حتى يموتوا. **قوله:** (قامة وقوة) أي يحتمل أن يكون المراد بسطة الجسم في الخلقة من حيث طول القامة وعظم الجثة ومن حيث القوة، فإن القوى والقدر متفاوتة كتفاوت مقادير الأجساد. ويحتمل أن يراد الفضيلة فيهما حيث لم يبين جهتها.

قوله: (لكي يفضي بكم ذكر النعم) بل لا بد من العمل وشكر المنعم بها. والتقدير: فاذكروا آلاء الله واعملوا عملاً يليق بذلك الأنعام لعلكم تفلحون. **قوله:** (إما المجيء من مكان اعتزل به عن قومه) بأن كان له مكان يعبد فيه ربه معتزلاً عن قومه كما كان رسول الله ﷺ يتعبد بحراء. فلما أوحي إليه جاء قومه يدعوهم. ويحتمل أن يكون مرادهم أجئتنا من السماء كما يجيء الملك استهزاء به عليه الصلاة والسلام لأنهم كانوا يعتقدون أن الله لا يرسل إلا الملائكة. ويحتمل أن لا يريدوا به حقيقة المجيء بل يريدوا به القصد كأنهم قالوا:

﴿قَالَ قَدْ وَقَعَ﴾ قد وجب أو حق ﴿عَلَيْكُم﴾ أو نزل عليكم على أن المتوقع كالواقع ﴿مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ﴾ عذاب من الارتجاس، وهو الاضطراب ﴿وَغَضَبٌ﴾ إرادة انتقام ﴿أَتُجَٰدِلُونَنِى فِىٓ أَسْمَآءٍ سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ﴾ أي في أشياء سميتموها آلهة وليس فيها معنى الإلٰهية لأن المستحق للعبادة بالذات هو الموجد للكل، وأنها لو استحقت كان استحقاقها بجعله تعالى إما بإنزال آية أو بنصب حجة. بيّن أن منتهى حجتهم وسندهم أن الأصنام تسمى آلهة من غير دليل يدل على تحقق المسمى وإسناد الإطلاق إلى من لا يُؤبَهُ بقوله إظهار الغاية جهالتهم وفرط غباوتهم واستُدلّ به على أن الاسم هو المسمى، وأن اللغات توقيفية إذ لو لم يكن كذلك لم يتوجه الذم والإبطال بأنها أسماء مخترعة لم ينزل الله بها سلطانًا. وضعفهما ظاهر. ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ لما وضح الحق وأنتم مُصِرّون على العناد ونزول العذاب.

قصدتنا لنعبد الله وحده وتعرضت لنا بتكليف ذلك. **قوله:** (قد وجب أو حق) على أن يكون وقع مجازًا على طريق إطلاق المسبب على السبب أو باعتبار ما يؤول إليه حمل على المجاز لتعذر حمله على الحقيقة لأن الرجس لم يقع وقت استعجالهم إياه. واعلم أن هودًا عليه الصلاة والسلام لما دعا قومه إلى أن يعبدوا الله وحده ويتركوا عبادة الأصنام فسفهوه وكذبوه ولم يلتفت إلى كلماتهم الحمقاء ولم يقابل سفاهتهم بالسفاهة بل أجابهم بالكلام الصادر عن الحلم والحكمة ولم يزد على أن قال: ﴿يا قوم ليس بي سفاهة﴾ دل ذلك على أن ترك الانتقال أولى كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا مَرُّواْ بِٱللَّغْوِ مَرُّواْ كِرَامًا﴾ [الفرقان: ٧٢] ثم ادعى رسالته من رب العالمين ناصحًا لهم أمينًا في جميع ما أخبرهم به. ثم استدل على وجوب تخصيص العبادة لله تعالى بأن بيّن أن نعم الله عليهم كثيرة عظيمة وصريح العقل يدل على أن ليس للأصنام شيء من النعم على الخلق لأنها جمادات والجماد لا قدرة له على شيء أصلاً فكيف يستحق أن يعبد الخلق إياها؟ والعبادة نهاية التعظيم فلا يستحقها إلا رب العالمين ومولى نعمهم. فأفحمهم بهذه الحجة القاطعة اليقينية فلم يبق لهم سوى التمسك بتقليد الآباء فتمسكوا به ﴿قالوا أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا﴾ واستعجلوا ما خوفهم به من الوعيد اللاحق بهم على تقدير إصرارهم على ما هم عليه حيث قال: ﴿أفلا تتقون﴾ فقالوا ﴿فائتنا بما تعدنا به﴾ فقال عليه الصلاة والسلام قد وقع ما استعجلتم به. ثم أنكر عليهم مجادلتهم معه في حق عبادتهم أسماء لا مسميات فإنهم يسمون الأصنام بالآلهة مع أن معنى الإلهية معدوم فيها. ويسمونها بالعزى مشتقًا من العزة ولا عزة لها أصلاً وكذا سائر الأسماء التي يسمون بها الأصنام فإن جميعها أسماء مخترعة أطلقت على ما لا يستحق أن يسمى بها. **قوله:** (واستدل به على أن الاسم هو المسمى) لأن القوم إنما يجادلون ويدعون

﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ﴿٧١﴾ فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ في الدين ﴿بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ عليهم ﴿وَقَطَعْنَا دَابِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ أي استأصلناهم ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٧٢﴾﴾ تعريض بمن آمن منهم وتنبي على أن الفارق بين من نجا ومن هلك هو الإيمان. روي أنهم كانوا يعبدون الأصنام فبعث الله إليهم هودًا فكذبوه وازدادوا عتوًا فأمسك الله القطر عنهم ثلاث سنين حتى جهدهم وكان الناس حينئذ مسلمهم ومُشركهم إذا نزل بهم بلاء توجهوا إلى البيت الحرام وطلبوا من الله الفَرَج. فجهّزوا إليه قيلَ بن عنزِ ومَرثدَ بن سعد في سبعين من أعيانهم وكان إذ ذاك بمكة العمالقة أولاد عِمليق بن لاوَذ بن سام وسيدهم مُعاوية بن بكر فلما قدموا عليه وهو بظاهر مكة أنزلهم وأكرمهم وكانوا أخواله وأصهاره فلبثوا عنده شهرًا يشربون الخمر وتُغنيهم الجرادتان قينتان له. فلما رأى ذهولهم باللّهو عما بعثوا له أهمّه ذلك واستحيى أن يكلمهم فيه مخافة أن يظنوا به ثقل مقامهم فعلم القينتين:

ألا يا قيلُ ويحك قم فهَيْنِمْ لعل الله يسقينا الغماما
فيسقي أرض عاد إنّ عادًا قد أمسوا ما يبينون الكلاما

حقية عبادة المسميات وهو عليه الصلاة والسلام إنما يذمهم ويبطل منهم هذه الدعوة فلولا أن عبادة الأسماء متحدة مع عبادة المسميات لما توجه الذم والإبطال عليهم بأنها أسماء سميتموها فينبغي أن تكون الأسماء بمعنى الأشياء المسميات وأن الاسم عين المسمى. واستدل به أيضًا على أن اللغات توقيفية غير اصطلاحية لأنها لو كانت اصطلاحية لما توجه الذم والإبطال عليهم بتسميتهم الأصنام آلهة من غير توقيف من قبل الله تعالى على تلك التسمية. وضعفهما ظاهر إذ لا يخفى أن الأسماء هي الدوال والمسميات مدلولاتها وذم القوم على مجادلتهم في الأسماء لا يستلزم الاتحاد المذكور لأنه قد اشتهر في العرف أنه يقال لمن ليس فيه ما هو مدلول اسمه أنه اسم مجرد لا معنى له فمرجع الذم تسميتهم إياها بما لا يليق أن تسمى به فقوله: ﴿في أسماء سميتموها﴾ ليس معناه مسميات اتخذتموها معبودًا باختراعكم حتى يقال إطلاق الأسماء على تلك المسميات يدل على اتحادهما ولا أنكم أطلقتم هذه الأسماء على تلك المسميات من غير توقيف وتعليم من الله تعالى بل بمجرد اصطلاحكم حتى يستدل به على كون اللغات توقيفية. **قوله:** (أي استأصلناهم) لأن دابر الشيء آخره. فقطع دابر القوم إهلاكهم من أولهم إلى آخرهم وهو الاستئصال. **قوله:** (تعريض) إشارة إلى جواب ما يقال: ما فائدة قوله: ﴿وما كانوا مؤمنين﴾ بعد بيان أنهم كذبوا بآيات الله يعني أن فائدته التعريض بمن آمن منهم كمرثد بن سعد ومن نجا مع هود

يسقي لنا، فأزعجهم ذلك فقال مرثد: والله لا تسقون بدعائكم ولكن إن أطعتم نبيكم وتبتم إلى الله سُقيتم. فقالوا لمعاوية: احبسه عنا لا يقدمَنّ معنا مكة فإنه قد اتبع دين هود وترك ديننا. ثم دخلوا مكة. فقال قيل: اللهم اسق عادًا ما كنت تسقيها. فأنشأ الله تعالى سحابات ثلاثًا بيضاء وحمراء وسوداء. ثم ناداه مُناد من السماء: يا قيل اختر لنفسك ولقومك. فقال: اخترتُ السوداء فإنها أكثرهن ماء فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا: هذا عارض مُمطرنا فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه فأتوا مكة وعبَدوا الله فيها حتى ماتوا.

﴿وإلى ثمود﴾ قبيلة أخرى من العرب سمّوا باسم أبيهم الأكبر ثمود بن عادَ بن إرَم بن سام بن نوح. وقيل: سموا به لقلة مائهم من الثَّمد وهو الماء القليل. وقرىء مصروفًا بتأويل الحي أو باعتبار الأصل. وكانت مساكنهم الحِجرَ بين الحجاز والشام إلى وادي القرى. ﴿أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾ صالح بن عُبيد بن آسف بن ماسح بن عتيد بن حاذر بن ثمود ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ معجزة ظاهرة الدلالة على صحة نبوّتي، وقوله: ﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ استئناف لبيانها و«آية» نصب على الحال والعامل فيها معنى الإشارة و«لكم» بيان لمن هي له آية. ويجوز أن تكون ناقة الله بدلاً أو عطف بيان و«لكم» خبرًا عاملاً في «آية» وإضافة الناقة إلى الله تعظيمًا لها أو لأنها جاءت من عند الله بلا وسائط وأسباب معهودة ولذلك كانت آية. ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ العُشبَ ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ﴾ نهي عن المس الذي هو مقدمة الإصابة بالسوء الجامع

عليه الصلاة والسلام. كأنه قال وقطعنا دابر الذين كذبوا منهم ولم يكونوا مثل من آمن منهم ليعلم أن الهلاك خص المكذبين ونجى الله المؤمنين. **قوله: (استئناف لبيانها)** أي جواب لسؤال مقدر كأنهم قالوا: أين آيتك؟ فقال: **﴿هذه ناقة الله﴾** كأنه قال: أنبهكم عليها وأشير إليها في كونها آية أي علامة فإن قيل: تلك الناقة كانت آية لكل أحد فلم خص أولئك القوم بكونها آية لهم؟ فالجواب أن نفس الناقة باعتبار خروجها بلا توسط الأسباب المعهودة إنما تكون آية ومعجزة موجبة للإيمان بنبوته بالنسبة إلى من شاهدها وأما بالنسبة إلى الغير فالآية الموجبة للإيمان هو إخبار الصادق بذلك أو الخبر المتواتر ونحو ذلك. فإن الآية الموجبة للإيمان بنبوة صالح مثلاً بالنسبة إلينا هو إخبار الله تعالى وإخبار الرسول ﷺ لا خروج الناقة من الحجر.

قوله تعالى: ﴿ولا تمسوها بسوء﴾ أي لا تصيبوها سوءًا على أن الباء في قوله بسوء

لأنواع الأذى مبالغة في الأمر وإزاحة للعذر. ﴿فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٣﴾﴾ جواب للنهي.

﴿وَاذْكُرُوا إِذْ جَعَلَكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ عَادٍ وَبَوَّأَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ أرض الحجر ﴿تَتَّخِذُونَ مِنْ سُهُولِهَا قُصُورًا﴾ أي تبنون في سهولها أو من سهولة الأرض بما تعملون منها كاللبن والآجر ﴿وَتَنْحِتُونَ الْجِبَالَ بُيُوتًا﴾ وقرىء «تنحتون» بالفتح و«تنحاتون» بالإشباع وانتصاب «بيوتًا» على الحال المقدرة أو المفعول على أن التقدير بيوتًا من الجبال أو تنحتون بمعنى تتخذون.

﴿فَاذْكُرُوا آلَاءَ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٧٤﴾ قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا﴾ عن الإيمان ﴿مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا﴾ أي للذين استضعفوهم واستذلوهم ﴿لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾ بدل من «الذين استضعفوا» بدل الكل إن كان الضمير لقومه، وبدل البعض إن كان «للذين». وقرأ ابن عامر «وقال الملو» بالواو ﴿أَتَعْلَمُونَ أَنَّ صَالِحًا مُرْسَلٌ مِنْ رَبِّهِ﴾ قالوه على الاستهزاء ﴿قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلَ بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴿٧٥﴾﴾ عدلوا به عن الجواب السوي الذي هو نعم تنبيهًا على أن إرساله أظهر من أن يشك فيه عاقل ويخفى على ذي رأي. وإنما الكلام فيمن آمن به ومن كفر. فلذلك قال:

للتعدية ويجوز أن تكون للمصاحبة أي لا تمسوها حال مصاحبتكم للسوء. **قوله:** (على أن التقدير بيوتًا من الجبال) أي على أن يكون انتصاب الجبال بنزع الخافض أو على تضمين تنحتون معنى ما يتعدى إلى مفعولين أي تتخذون الجبال بيوتًا لنحت أي تصيرونها بيوتًا بالنحت وقوله تعالى: ﴿مفسدين﴾ حال مؤكدة لأن معناها مفهوم من عاملها فإن العيث والعثى أشد الفساد أي لا تبالغوا في الإفساد. قيل: المراد منه النهي عن عقر الناقة والأولى أن يحمل على ظاهره وهو المنع من كل أنواع الفساد. **قوله:** (وبدل البعض أن كان للذين) فيكون المستضعفون ضربين: مؤمنين وكافرين كأنه قيل: قال المستكبرون للمؤمنين من الضعفاء دون الكافرين من الضعفاء. **قوله:** (عدلوا به عن الجواب السوي) يعني أن السؤال عن إرسال صالح عليه الصلاة والسلام وأنه هل هو مرسل من ربه أو لا؟ فالجواب السوي المطابق له أن يقال: نعم أو أنه مرسل لكنهم عدلوا عنه إلى الإخبار عن أنفسهم بأنهم مؤمنون به وبما أرسل به تنبيهًا على أن إرساله أمر معلوم محقق حيث أوردوه ووصله للموصول فكأنهم قالوا: لا كلام في إرساله إنما الكلام في الإيمان به فنحن مؤمنون به. فهذا الجواب من أسلوب الحكيم وهو تلقي المخاطب بغير ما يترقبه. **قوله:** (فلذلك) أي فلأجل

﴿قَالَ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوٓاْ إِنَّا بِٱلَّذِىٓ ءَامَنتُم بِهِۦ كَٰفِرُونَ ﴿٧٦﴾﴾ على وجه المقابلة ووضعوا «آمنتم به» موضع «أرسل به» ردًا لما جعلوه معلومًا مسلمًا ﴿فَعَقَرُواْ ٱلنَّاقَةَ﴾ فنحروها. أسند إلى جميعهم فعل بعضهم للملابسة أو لأنه كان برضاهم ﴿وَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ واستكبروا عن امتثاله وهو ما بلّغهم صالح عليه السلام بقوله: «فذروها» ﴿وَقَالُواْ يَٰصَٰلِحُ ٱئْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٧٧﴾ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ الزلزلة.

﴿فَأَصْبَحُواْ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٧٨﴾﴾ خامدين ميتين. روي أنهم من بعد عاد عمَروا بلادَهم وخَلفُوهم وكثروا وعُمّروا أعمارًا طوالاً لا تفي بها الأبنية فنحتوا البيوت من الجبال وكانوا في خصب وسعة فعتوا وأفسدوا في الأرض وعبدوا الأصنام. فبعث الله إليهم صالحًا من أشرافهم فأنذرهم فسألوه آية فقال: أية آية تريدون؟ قالوا: اخرج معنا إلى عيدنا فتدعو إلهك وندعو آلهتنا فمن استجيب له اتبع. فخرج معهم فدعوا أصنامهم فلم تجبهم ثم أشار سيّدُهم جُندَعُ بن عمرو إلى صخرة منفردة يقال لها الكاتبة وقال له:

أن قول المؤمنين ﴿إنما بما أرسل به مؤمنون﴾ فيه تنبيه على أن أرساله أمر معلوم وإنما الكلام في الأيمان به عدل الكفرة عن الجواب المطابق له وهو أن يقولوا: إنا بما أرسل به كافرون إلى قولهم: ﴿إنا بالذي آمنتم به كافرون﴾ لأنهم لو قالوا إنا بما أرسل به كافرون لدل على أن إرساله معلوم مسلم عندهم كما دل عليه قول المؤمنين فعدلوا عنه وقالوا: ﴿إنا بالذي آمنتم به كافرون﴾ كأنهم قالوا: ليس إرساله معلومًا مسلمًا وليس هنا إلا دعواه وإيمانكم به ونحن بما آمنتم به كافرون. والحاصل أن المؤمنين جعلوا إرساله أمرًا محكمًا مقررًا وفرعوا عليه إيمانهم به وأما الكفرة فلم يفرعوا على إرساله كما فرع عليه المؤمنون بل فرعوا كفرهم على إيمان المؤمنين. **قوله**: (الزلزلة) قال الفراء والزجاج: الرجفة الزلزلة الشديدة يقال: رجف الشيء يرجف رجفًا ورجفانًا إذا تحرك أو الرجة الصيحة التي زلزلت بها الأرض واضطربوا بها. كذا في الكشاف. وطعن قوم من الملاحدة في قصة هلاك ثمود قائلين بأن ألفاظ القرآن قد اختلفت في حكاية هذه الواقعة حيث قيل في موضع ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ [الأعراف: ٧٨، ٩١، ١٥٥] وفي موضع آخر ﴿ٱلصَّيْحَةُ﴾ [الحجر: ٧٣، ٨٣؛ المؤمنون: ٤١] وفي موضع آخر بالطاغية وزعموا أن ذلك يوجب التناقض ولا تناقض فيها ولا منافاة بينها لأن الرجفة مترتبة على الصيحة لأنه لما صيح بهم رجفت قلوبهم فماتوا فجاز أن يسند الإهلاك إلى كل واحد منهما. وأما الطاغية فالباء فيها سببية والطاغية مصدر بمعنى الطغيان كالعافية والتاء للمبالغة كما في نسابة وعلامة فمعنى قوله تعالى: ﴿فَأُهْلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ﴾ [الحاقة: ٥] معناه فأهلكوا بسبب

أخرج من هذه الصخرة ناقة مُخترَجَة جوفاء وبراء فإن فعلت صدقناك. فأخذ عليهم صالح مواثيقهم: لئن فعلتُ ذلك لتؤمنُنّ؟ فقالوا: نعم. فصلى ودعا ربه فتمخّضت الصخرة تمخُّض النتُوج بولدها فانصدعت عن ناقة عُشراءِ جوفاء وبراء كما وصفوا وهم ينظرون، ثم نتجت ولدًا مثلها في العظم فآمن به جندع في جماعة ومنع الباقين من الإيمان ذواب بن عمرو والحُبَابُ صاحب أوثانهم ورباب بن صمعر كاهنهم. فمكثت الناقة مع ولدها ترعى الشجر وترد الماء غبًا فما ترفع رأسها من البئر حتى تشرب كل ماء فيها ثم تتفحج فيحلبون ما شاؤوا حتى تمتلىء أوانيهم فيشربون ويدّخرون. وكانت تصيف بظهر الوادي فتهرب منها أنعامهم إلى بطنه وتشتو ببطنه فتهرب مواشيهم إلى ظهره، فشق ذلك عليهم وزيّنت عقرها لهم عُنَيزةُ أم غنَم وصدَقةُ بنت المختار فعقروها واقتسموا لحمها فرقي سقبُها جبلاً اسمه قارة فَرَغَا ثلاثًا فقال لهم صالح: ادركوا الفصيل عسى أن يُرفع عنكم العذاب. فلم يقدروا عليه إذ انفجّت الصخرة بعد رُغائه فدخلها فقال لهم صالح: تصبح وجوهكم غدًا مصفرة وبعد غد محمرة واليوم الثالث مُسودة ثم يُصبحكم العذاب. فلما رأوا العلامات طلبوا أن يقتلوه فأنجاه الله إلى أرض فلسطين. ولما كان ضحوة اليوم الرابع تحنّطوا وتكفنوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فتقطعت قلوبهم فهلكوا.

طغيانهم. **قوله:** (ناقة مخترجة جوفاء وبراء) في الكشاف المخترجة التي شاكلت البخت. وفي الأساس ناقة مخترجة إذا أخرجت على خلقة الجمل من اخترجه بمعنى استخرجه، والجوفاء واسعة الجوف، والوبراء الكثيرة الوبر، والعشراء الناقة التي أتى عليها من يوم أرسل عليها الفحل عشرة أشهر وزال عنها اسم المخاض. والمخاض الحوامل من النوق واحدتها خلفة ويقال للفصيل إذا استكمل الحول ودخل في الثانية ابن مخاض، ثم لا يزال ذلك اسمها حتى تضع وبعدما تضع أيضًا. وقوله: «فتمخضت الصخرة» أي تحركت. والنتوج الناقة التي أدركت الوقت الذي تنتج فيه، والغب أن ترد الإبل الماء يومًا وتدعه يومًا. وقوله: «ثم تتفحج» أي تفرج ما بين رجليها بتقديم الحاء على الجيم يقال: أفحج الرجل أحلوبته إذا فرج ما بين رجليها ليحلبها. وكانت تصيف أي تقيم بالصيف من قولهم: صاف بالمكان أي أقام به الصيف. وشتوت بموضع كذا أي أقمت به في الشتاء. **قوله:** (فرغا) أي صوت وضج. يقال: رغا البعير يرغو رغوًا إذا ضج والرغاء صوت ذوات الخف.

قوله: (إذ انفجت الصخرة) أي انفتحت من الفج وهو الطريق الواسع بين الجبلين يقال: فججت ما بين رجلي أفجه فجًا إذا فتحت. فلما انفجت الصخرة فدخلها السقب بعدما رغا ثلاثًا. قال صالح عليه الصلاة والسلام: لكل رغوة أجل يوم تمتعوا في داركم ثلاثة أيام ذلك وعد غير مكذوب. وقد عقروا الناقة يوم الأربعاء فقال لهم صالح: تصبحون غداة يوم

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالَةَ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ وَلَٰكِن لَّا تُحِبُّونَ ٱلنَّٰصِحِينَ ﴿٧٩﴾﴾ ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين. ولعله خاطبهم به بعد هلاكهم كما خاطب رسول الله ﷺ أهل قليب بدر وقال: «إنا وجدنا ما وعدنا ربنا حقًا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقًا». أو ذكر ذلك على سبيل التحسر عليهم.

﴿وَلُوطًا﴾ أي وأرسلنا لوطًا ﴿إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ﴾ وقت قوله بهم أو واذكر لوطًا. و«إذ» بدل منه ﴿أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ﴾ توبيخ وتقريع على تلك الفعلة المتمادية في القبح

الخميس ووجوهكم مصفرة، ثم تصبحون يوم الجمعة ووجوهكم محمرة، ثم تصبحون يوم السبت ووجوهكم مسودة، ثم يصبحكم العذاب أول يوم الأحد. فكان الأمر كما وصف نبيهم عليه الصلاة والسلام فلما كانت ليلة الأحد خرج صالح من بين أظهرهم مع من أسلم معه إلى الشام فنزل رملة فلسطين فلما أصبح القوم تكفنوا وتحنطوا وألقوا أنفسهم إلى الأرض يقلبون أبصارهم إلى السماء مرة وإلى الأرض مرة لا يدرون من أين يأتيهم العذاب. فلما اشتد الضحى من يوم الأحد أتتهم صيحة من السماء فيها صوت كل صائح وصوت كل شيء له صوت فتقطعت قلوبهم في صدورهم فلم يبق منهم صغير ولا كبير إلا هلك كما قال الله تعالى: ﴿فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ **فإن قيل: إن من شاهد خروج الناقة من الصخرة وشاهد أيضًا أن الماء الذي كان شربًا لكل أولئك القوم في أحد اليومين كان شربًا لتلك الناقة الواحدة وشاهد أيضًا أن القوم يملأون جميع أوانيهم بلبنها فيشربون ويدخرون ما فضل عن حاجتهم وشاهد مع جميع ذلك علامات نزول العذاب الشديد في آخر الأمر وكل واحدة منها معجزة قاهرة تلجيء المكلف إلى الإيمان فهل يحتمل أن يبقى العاقل مع هذه الأحوال مصرًا على كفره؟ فالجواب أن يقال: إنهم قبل أن شاهدوا نزول العذاب كانوا مصرين على الكفر والتكذيب كسائر من أصر على الكفر بعد مشاهدة المعجزات الباهرة وأما بعدما شاهدوا علامات نزول العذاب فقد خرجوا عند ذلك عن التكليف فلم تكن توبتهم مقبولة بعد ذلك.**

قوله: (ظاهره أن توليه عنهم كان بعد أن أبصرهم جاثمين) **لأن فاء التعقيب تدل على أنه حصل هذا التولي بعد جثومهم. ولما ورد أن يقال قوله لهم:** ﴿يا قوم لقد أبلغتكم﴾ **الآية خطاب مع أولئك وخطاب الأموات لا يجوز. أجاب عنه بجوابين: الأول أن صالحًا عليه الصلاة والسلام خاطبهم بعد كونهم جاثمين كما خاطب نبينا ﷺ قتلى بدر فقيل له عليه الصلاة والسلام: أتتكلم مع هؤلاء الجيف؟ فقال: «ما أنتم باسمع منهم ولكنهم لا يقدرون على الجواب». والثاني أن الرجل قد يخاطب صاحبه وهو ميت ويقول له: يا أخي قد نصحتك وبذلت جهدي في إرشادك فلم تقبل نصيحتي ولم تمتنع عما كنت فيه حتى ألقيت نفسك في الهلاك. وفائدة مثل هذا الكلام تسلية قلبه عما طرأ عليه من التحير والاحتراق ببلية**

[illegible] سَبَقَكُم [illegible] قبلكم [illegible]
[illegible] الأولى [illegible] الاستفهام [illegible] والتوبيخ [illegible] استئناف [illegible]
[illegible] كأنه [illegible] فإنه [illegible] إنكم [illegible]
[illegible] شهوة [illegible] الفاحشة [illegible]
[illegible] مستأنفة [illegible]
[illegible] موقع [illegible] عليه [illegible]
[illegible] يكون [illegible]
[illegible] مسرفون [illegible] الإخبار عن [illegible]
[illegible]
[illegible] قوم عادتكم [illegible]
[illegible]

صاحبه فإن أثر تلك المصيبة يخف عليه بمثل هذا الكلام. **قوله:** (والجملة) وهي قوله: ﴿ما سبقكم بها من أحد﴾ استئناف مقرر للإنكار أي ليست جوابًا لسؤال بل جيء بها للتوبيخ بعد الإنكار فكونها مستأنفة عبارة عن كونها جملة مبتدأة لقصد التوبيخ أنكر عليهم أولاً بقوله: ﴿أتأتون الفاحشة﴾ ثم وبخهم عليها فقال: ﴿أنتم أول من عملها﴾ ويجوز أن تكون جوابًا لسؤال مقدر كأنهم قالوا: لا نأتيها فقال: ﴿ما سبقكم بها من أحد من العالمين﴾ فلا تفعلوا ما لم تسبقوا به. **قوله:** (وهو أبلغ في الإنكار والتوبيخ) لكونه مؤكدًا بأن ولام الابتداء بعد كونه مصدرًا بهمزة الإنكار وقوله: «شهوة» واقع في موقع الحال فإنه يدل على التوبيخ سواء جعل مفعولاً أو مصدرًا بمعنى مشتهين أو تابعين للشهوة. **قوله:** (إضراب عن الإنكار) يعني أنه إضراب بمعنى الانتقال من القصة المذكورة إلى قصة أخرى هي أتم من الأولى من غير أن يقصد إبطال الأولى. أنكر عليهم أولاً تجاوزهم عن الحد في هذه الفاحشة ثم أضرب عنه إلى الإخبار عما أداهم إلى ارتكابها أو إلى الذم على جميع معايبهم. كأنه قيل: بل ليس المنكر منكم هذه الفعلة القبيحة فقط بل شأنكم الإسراف والتجاوز عن الحد في جميع الأمور، فإن جميع معايبهم يرجع إلى التجاوز عما أمروا به وهو المراد بالإسراف ثم جوز أن لا تكون «بل» للإضراب عن المذكور بل تكون إضربًا عن الشيء المحذوف وهو أنهم زعموا أن لهم عذرًا في ذلك الإنكار فأجيبوا بأنه لا عذر لكم فيه بل أنتم قوم عادتكم الإسراف والتجاوز عن الحد. ذهب الإمام الشافعي رحمه الله إلى أن اللواطة توجب الحد. وقال أبو حنيفة: لا توجبه بل يعزر فاعلها. وأصحاب الإمام الشافعي اختلفوا في حد اللائط، فقال بعضهم: يرجم محصنًا كان أو غير محصن، وكذا المفعول به إن كان محتلمًا. وقال

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ أَخْرِجُوهُم مِّن قَرْيَتِكُمْۖ﴾ أي ما جاؤوا بما يكون جوابًا عن كلامه ولكنهم قابلوا نصحَه بالأمر بإخراجه في من معه من المؤمنين من قريتهم والاستهزاء بهم فقالوا: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٨٢﴾﴾ أي من الفواحش. ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ﴾ أي من آمن به ﴿إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ استثناء من أهله فإنها كانت تسر الكفر ﴿كَانَتْ مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ ﴿٨٣﴾﴾ من الذين بقوا في ديارهم فهُلكوا. والتذكير لتغليب الذكور. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِم مَّطَرًاۖ﴾ أي نوعًا من المطر عجيبًا وهو مُبيَّن بقوله: ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ [هود: ٨٢؛ الحجر: ٧٤]. ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ روي أن لوط بن هاران بن تارخ لما هاجَرَ مع عمه إبراهيم إلى الشام نزل بالأردنّ فأرسله الله إلى أهل سَدُومَ ليدعوهم إلى الله وينهاهم عما اخترعوه من الفاحشة فلم ينتهوا عنها فأمطر الله عليهم الحجارة فهلكوا. وقيل: خُسِف بالمقيمين منهم وأمطرت الحجارة على مسافريهم.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًاۗ﴾ أي وأرسلنا إليهم. وهم أولاد مديَن بن إبراهيم شعيب بن مَيكيَل بن يشجر بن مدين. وكان يقال له خَطيبُ الأنبياء لحسن مراجعته قومَه. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥۖ قَدْ جَآءَتْكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْۖ﴾ يريد المعجزة التي كانت له وليس في القرآن أنها مَا هِيَ. وما رُوي

بعضهم: إن كان محصنًا رجم وإن كان غير محصن أدب وحبس. واحتج الأولون عليه بأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم والأصل بقاء ما ثبت إلى أن يرد الناسخ، ولم يرد في شرع محمد ﷺ ما ينسخه فوجب الحكم ببقائه. وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام: «من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به». وروي عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه أحرق رجلاً حين عمل عمل قوم لوط بالنار. وقد أحرقهم ابن الزبير في زمانه. روي أن سبعة أخذوا في زمان ابن الزبير في لواط فسأل عنهم فوجد منهم أربعة أحصنوا فخرج بهم من الحرم فرجموا بالحجارة حتى ماتوا وحد الثلاثة وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا عليه.

قوله: (وأرسلنا إليهم وهم أولاد مدين) إشارة إلى أن مدين اسم قبيلة وهم أولاد مدين بن إبراهيم خليل الله ولو كان اسم بلد كما قيل لوجب أن يقدر المضاف ويقال: وأرسلنا إلى أهل مدين وقوله: «شعيب بن ميكيل» منصوب على أنه مفعول «أرسلنا». **قوله:** (يريد المعجزة التي كانت له) لأنه إنما أمر قومه بعبادة الله تعالى ونهاهم عن عبادة غيره بمقتضى رسالته إليهم فلا بد له أن يدّعي النبوة. ومن المعلوم أن مدّعي النبوة لا بد له من

من محاربة عصا موسى عليه السلام التِّنِّينَ وَوِلادة الغنم التي دفعها إليها الدُّرع خاصة وكانت الموعودة له من أولادها ووقوع عصا آدم على يده في المَرَّات السبع فمتأخر عن هذه المقولة. ويحتمل أن تكون كرامة لموسى أو إرهاصًا لنبوته. ﴿فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ﴾ أي آلة الكيل على الإضمار وإطلاق الكيل على المكيال كالعيش على المعاش لقوله: ﴿وَٱلۡمِيزَانَ﴾ كما قال في سورة هود: ﴿فَأَوۡفُواْ ٱلۡكَيۡلَ﴾ [الأعراف: ٨٥] ووزن الميزان. ويجوز أن يكون الميزان مصدرًا كالميعاد ﴿وَلَا تَبۡخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشۡيَآءَهُمۡ﴾ ولا تنقصوهم حقوقها. وإنما قال «أشياءهم» للتعميم تنبيهًا على أنهم كانوا يبخسون

إظهار المعجزة وإلا لكان متنبئًا. فهذه الآية دلت على أنه حصلت له معجزة دالة على صدقه. وأما أن تلك المعجزة من أي الأنواع كانت فليس في القرآن دلالة عليه كما لم يحصل في القرآن دلالة على كثير من معجزات نبينا ﷺ. قال صاحب الكشاف: ومن معجزات شعيب أنه حين دفع إلى موسى غنمه دفع إليه عصًا فتلك العصا صارت تنينًا دافعًا عن غنمه بأن ابتلعت التنين الكائن في المرعى. ومن معجزاته أيضًا ولادة الغنم الدرع خاصة حين وعده أن يكون له الدرع من أولادها والدرع جمع أدرع وهو من الخيل والشياه ما أسود رأسه وأبيض سائر جسده، والأنثى درعاء مثل أحمر حمراء حمر ووقع عصا آدم عليه الصلاة والسلام على يده في المرات السبع وغير ذلك من الآيات. فهذه كلها كانت قبل نبوة موسى فكانت معجزات لشعيب لأن المعجزة ما يكون مسبوقًا بدعوى الرسالة وهذا الكلام مبني على أصل مختلف فيه بين أصحابنا وبين المعتزلة. وذلك أنه يجوز عندنا أن يظهر الله تعالى على يد من سيصير نبيًا ورسولاً في المستقبل أنواع الخوارق ويسمي ذلك إرهاصًا، وعند المعتزلة لا يجوز ذلك. فالأحوال التي حكاها صاحب الكشاف من قبيل الإرهاصات لنبوة موسى عندنا وعند المعتزلة معجزات لشعيب لما أن الإرهاص لا يجوز عندهم. واعترض المصنف عليه بأن ما روي من الأحوال متأخر عن هذه المقالة فكيف يصح من شعيب أن يقول في حقها ﴿قد جاءتكم بينة﴾ بلفظ الماضي وباحتمال كونها كرامة لموسى أو إرهاصًا لنبوته بل هو المتعين لأنه قد روي أن موسى عليه الصلاة والسلام إنما أدرك شعيبًا بعد هلاك قومه ولأن ذلك لم يكن في معرض التحدي. قوله: (أي آلة الكيل) وهي المكيال. وهو جواب لما يقال: كيف قيل أوفوا الكيل والميزان مع أن الكيل مصدر قولك: كلت الطعام كيلاً والميزان اسم آلة، فالظاهر أن يقال: فأوفوا المكيال والميزان كما في سورة هود. والفاء في قوله ﴿فأوفوا﴾ لترتيب الأمر بالإيفاء وإيجابه على مجيء البينة وثبوت النبوة والشريعة وانتفاء العذر في عدم اتباعها. قوله: (وإنما قال أشياءهم للتعميم) لم يرض بأن يراد بالأشياء الأعيان المستحقة بعقد المبايعة بقرينة ما سبق حيث أمر بإيفاء المكيال والميزان. ثم أكد ذلك

الجليل والحقير والقليل والكثير. وقيل: كانوا مَكاسِين لا يَدَعُون شيئًا إلا مَكَسُوه. ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ﴾ بالكفر والحيف ﴿بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ بعدما أصلح أمرها وأهلَها الأنبياء وأتباعُهم بالشرائع أو أصلحوا فيها والإضافة فيها كالإضافة في ﴿بَلْ مَكْرُ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ [سبأ: ٣٣] ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٨٥﴾﴾ إشارة إلى العمل بما أمرهم به ونهاهم عنه. ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقًا أو في الإنسانية وحسن الأحدوثة وجمع المال.

الأمر بالنهي عن ضده وهو البخس والتطفيف في الكيل والوزن فيكون تقدير الكلام ولا تبخسوا الناس أشياءهم في المبايعات بناء على أن التأسيس خير من التأكيد لا سيما إذا كان الحمل على التأكيد موقوفًا على إخراج العام عن عمومه. فلذلك اختار أن يكون المعنى لا تبخسوا الناس أشياءهم مطلقًا. نهاهم أولاً عن البخس في الكيل والوزن، ثم نهاهم عن البخس والمكس في كل شيء كأخذ الرشى والمؤن الديوانية والمراسم السلطانية والغصب والسرقة وقطع الطريق وانتزاع أموال الناس بالحيلة. **قوله:** (**وقيل كانوا مكاسين**) أي عشارين من المكس وهو ما يأخذه العشار، أو ملحين على البائع في طلب الزيادة من قولهم: مكس في البيع يمكس بالكسر مكسًا وماكس مماكسة. **قوله:** (**بعدما أصلح أمرها وأهلها الأنبياء الخ**) احتاج إلى تقدير المضاف وجعل الإضافة بمعنى «في» لأن إصلاح نفس الأرض وإفسادها لا يتعلق بها قدرة الإنسان واختياره فلا تتعلق مصلحة شرعية بالنهي عن إفسادها بل الذي ينبغي أن يتعلق به التكليف هو إصلاح ما يقع فيها من الأمور الفاسدة وإصلاحها وإفسادها بكون حدود الشرع وأحكامه محفوظة مرعية فيما بينهم ومضيعة غير مرعية، فلذلك فسر الإفساد بالكفر والحيف والإصلاح بإقامة حدود الشرع وأحكامه.. **قوله:** (**ومعنى الخيرية إما الزيادة مطلقاً**) أي سواء كانت الزيادة زيادة في أمور الدنيا أو زيادة فيما عند الله تعالى من الثواب والدرجات. فإن الخطاب وإن كان مع الكفرة إلا أن العمل بما ذكر خير لهم مطلقًا إن عملوا به مؤمنين بالله تعالى وبأحكامه. وهذا على تقدير أن تكون الإشارة بقوله: «ذلك» إلى جميع ما ذكر من قوله: ﴿يا قوم اعبدوا الله﴾ الآية فإن لفظ «ذلك» وإن وضع للإشارة إلى الواحد إلا أن المشار إليه ههنا أيضًا واحد وهو العمل بما ذكر فيكون ذلك خيرًا لهم في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فلأن من اشتهر بين الناس بالصدق والصلاح والأمانة والوفاء يكون محبوبًا بينهم ويرغبون في المعاملة معه فيكثر ماله وقدره، وأما في الآخرة فلكونه جامعًا بين تعظيم أمر الله والشفقة على خلق الله تعالى وقوله: «أو في الإنسانية» الخ على تقدير أن تكون الإشارة إلى ما ذكر من إتمام الكيل والميزان وترك البخس والإفساد ويكون قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ بمعنى إن كنتم مصدقين لي في قولي، فلا تكون

﴿وَلَا تَقْعُدُوا بِكُلِّ صِرَاطٍ تُوعِدُونَ﴾ بكل طريق من طرق الدين كالشيطان وصراط الحق، وإن كان واحدًا لكنه يتشعب إلى معارف وحدود وأحكام. وكانوا إذا رأوا واحدًا يسعى في شيء منها منعوه. وقيل: كانوا يجلسون على المراصد فيقولون لمن يريد شعيبًا إنه كذاب فلا يفتننك عن دينك، ويوعدون من آمن به. وقيل: كانوا يقطعون الطريق. ﴿وَتَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ يعني الذي قعدوا عليه فوضع الظاهر موضع المضمر بيانًا لكل صراط ودلالة على عظم ما يصدون عنه وتقبيحًا لما كانوا عليه، أو الإيمانَ بالله. ﴿مَنْ آمَنَ بِهِ﴾ أي بالله أو بكل صراط على الأول و«من» مفعول «تصدون» على إعمال الأقرب ولو كان مفعول «توعدون» لقال: وتصدونهم. و«توعدون» بما عطف عليه في موقع الحال من الضمير في «تقعدوا». ﴿وَتَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ وتطلبون لسبيل الله عوجًا بإلقاء الشبه أو وصفها للناس بأنها معوجة. ﴿وَاذْكُرُوا إِذْ كُنتُمْ قَلِيلًا﴾ عَدَدكم أو عُددكم ﴿فَكَثَّرَكُمْ﴾ بالبركة في النسل أو المال ﴿وَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ من الأمم قبلكم واعتبروا بهم.

الخيرية حينئذ بمعنى الزيادة مطلقًا لأن القوم كفرة ولم يفرض إيمانهم ليستحقوا ثواب الآخرة. والأحدوثة ما يتحدث به وحسن الأحدوثة عبارة عن الذكر الجميل في الدنيا فإن قلت الخيرية فيما ذكر من الإنسانية وحسن الأحدوثة وجمع المال تتوقف حينئذ على تصديقهم الناصح في قوله: «وهم ليسوا كذلك». أجيب بأن قوله: ﴿إن كنتم مؤمنين﴾ ليس شرطًا للخيرية بل لفعلهم ما ذكر من الأمور كأنه قيل: فأتوا به إن كنتم مصدقين.

قوله: (بكل طريق) الباء فيه للإلصاق لأن القعود ملصق بالمكان وفعل القعود كما يتعدى بباء الإلصاق يتعدى أيضًا بكلمة «على» وبكلمة «في» فيقال: قعد على مكان كذا وفي مكان كذا لاستعلاء القاعد على ذلك المكان وحلوله فيه. وقوله: «توعدون» و «تصدون» و «تبغون» أحوال أي لا تقعدوا موعدين وصادين وباغين، ولم يذكر الموعود به لتذهب النفس كل مذهب. **قوله**: (أو بكل صراط على الأول) يعني على تقدير أن يراد بقوله: ﴿عن سبيل الله﴾ الصراط الذي قعدوا عليه من طرق الدين يكون ضمير «به» راجعًا إلى قوله: ﴿بكل صراط﴾ أي تصدون عنه من آمن به على إعمال الفعل الثاني وحذف مفعول الأول وهو مختار البصريين. ولو أعمل الأول لوجب إضمار مفعول الثاني على المختار حتى قال بعضهم: لا يجوز حذفه إلا في ضرورة الشعر ولو أضمر لقيل وتصدونهم، لكن لم ينزل القرآن هكذا فعلم أن «من آمن» ليس مفعول «توعدون». **قوله تعالى**: ﴿واذكروا﴾ إما أن يكون مفعوله محذوفًا فيكون الظرف المذكور بعده معمولاً لذلك المفعول أي اذكروا نعمة الله عليكم في ذلك الوقت، وإما أن يجعل نفس الظرف مفعولاً به. والأول هو الأوفق لقول

﴿وَإِن كَانَ طَآئِفَةٌ مِّنكُمْ ءَامَنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُرْسِلْتُ بِهِۦ وَطَآئِفَةٌ لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ فَٱصْبِرُوا۟﴾ فتربّصوا ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ بَيْنَنَا﴾ أي بين الفريقين بنصر المُحقين على المُبطلين فهو وعد للمؤمنين ووعيد للكافرين. ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٧﴾﴾ إذ لا مُعقِّب لحكمه ولا حيف فيه.

﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ ٱسْتَكْبَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَنُخْرِجَنَّكَ يَٰشُعَيْبُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَكَ مِن قَرْيَتِنَآ أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ أي ليكونن أحد الأمرين إما إخراجكم من القرية أو عودكم في الكفر. وشعيب عليه السلام لم يكن في ملتهم قط لأن الأنبياء لا يجوز عليهم الكفر مطلقًا، لكن غلّبوا الجماعة على الواحد فخوطب هو وقومه بخطابهم. وعلى ذلك أجرى الجواب في قوله: ﴿قَالَ أَوَلَوْ كُنَّا كَٰرِهِينَ ﴿٨٨﴾﴾ أي كيف نعود فيها ونحن كارهون لها، أو أتعيدوننا في حال كراهتنا؟.

المصنف في تفسير قوله تعالى في أوائل سورة البقرة ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] إن «إذ» و«إذا» محلهما النصب أبدًا بالظرفية فإنهما من الظروف الغير المتصرفة أي لا يجوز التصرف فيهما بأن يجعل نصبهما على المفعول به أو غيره. ولما ورد عليه أن «إذ» وقع بدلاً من أخا عاد في قوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ﴾ [الأحقاف: ٢١] فيكون مفعولاً به أجاب عنه بأن البدل محذوف والتقدير اذكر الحادث إذ كان كذا، فلما حذف الحادث أقيم الظرف مقامه وقوله قبيل هذا أو واذكر لوط وإذ بدل منه ذكره نقلاً عن القوم غير مختار عنده. **قوله**: (**وشعيب لم يكن في ملتهم قط**) جواب عما يقال: كيف خاطبوا شعيبًا عليه الصلاة والسلام بالعود في الكفر؟ وأجابهم أيضًا بالعود في الكفر؟ ولا يصح ذلك إلا إذا كان كافرًا قبل ذلك الوقت لأن العود عبارة عن الرجوع إلى ما كان عليه من الحال الأول والأنبياء لا يجوز عليهم الصغائر فضلاً عن الكبائر فضلاً عن الكفر. وتقرير الجواب أن العود في الكفر حكم على الذين معه فإنهم دخلوا في الإيمان بعد كفرهم وإنما عد نفسه من جملتهم تغليبًا لجماعة على الواحد. وعاد قد تستعمل بمعنى صار فحينئذ ترفع الاسم وتنصب الخبر فلا تكتفي بمرفوع بل تفتقر إلى خبر منصوب فلو كان المعنى ههنا أو لتصيرن في ملتنا بعد أن لم تكونوا فيها لزال الإشكال من غير احتياج إلى اعتبار التغليب. وقد جعله المصنف بمعنى «صار» في سورة إبراهيم حيث قال العود في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَتَعُودُنَّ فِى مِلَّتِنَا﴾ [الأعراف: ٨٨] بمعنى الصيرورة لأنهم لم يكونوا على ملتهم قط ولم يتعرض له في هذه الآية بناء على أنه لا يلائمه قوله بعد ﴿إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا﴾ [الأعراف: ٨٩]. **قوله**: (**وعلى ذلك**) أي على اعتبار التغليب فإنه عليه الصلاة والسلام يريد بقوله: إن عدنا في ملتكم عود قومه. إلا أنه نظم نفسه في جملتهم وإن كان بريئًا مما كانوا

﴿قَدِ ٱفۡتَرَيۡنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ قد اختلقنا عليه ﴿إِنۡ عُدۡنَا فِي مِلَّتِكُم بَعۡدَ إِذۡ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنۡهَاۚ﴾ شرط جوابه محذوف دليله «قد اقترينا» وهو بمعنى المستقبل لأنه لم يقع لكنه جعل كالواقع للمبالغة وأدخل عليه «قد» لتقريبه من الحال أي قد افترينا الآن إن هممنا بالعود بعد الخلاص منها حيث نزعم أن الله تعالى نِدًّا وأنه قد تبيّن لنا أن ما كُنا عليه باطل وما أنتم عليه حق. وقيل: إنه جواب قسم تقديره: والله لقد افترينا. ﴿وَمَا يَكُونُ لَنَآ﴾ وما يصح لنا ﴿أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَاۚ﴾ خِذلانَنا وارتدادَنا. وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته. وقيل: أراد به حسم أطماعهم في العود بالتعليق على ما لا يكون ﴿وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۚ﴾ أي أحاط علمه بكل شيء مما كان ومما يكون منا ومنكم

عليه أزلاً وأبدًا إجراء لكلامه على حكم التغليب. **قوله:** (وهو بمعنى المستقبل) لما جعل الجملة قضية شرطية اكتفى عن جوابها بذكر ما يدل عليه. ورد أن يقال: كيف يصح أن يجعل قوله: ﴿قَدِ ٱفۡتَرَيۡنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأعراف: ٨٩] جواب الشرط معلقًا عليه مع أن هذا الترتيب يقتضي أن يكون مضمونه ماضيًا بالنسبة إلى زمان وقوع مضمون الشرط والمتعلق بالشرط لا يجوز أن يكون وقوعه سابقًا على وقوع الشرط؟ وإنما قلنا إن مقتضى التركيب ذلك لأن كلمة «أن» لا تقلب الماضي المصدر «بقد» ولا المقدم على الشرط فكيف إذا اجتمع الأمران فظهر أن الافتراء الماضي لا تعلق له بالعود. ولا سبيل إلى الحمل على معنى إن عدنا ظهر إنّا قد افترينا البتة لأن المقصود من الآية بيان أنهم لا يعودون إلى الكفر بأن يقولوا إنّا إن عدنا افترينا على الله كذبًا لكنا لا نفتري على الله كذبًا فلا نعود قطعًا. ولو حمل على معنى إن عدنا ظهر افتراؤنا لكان المانع من العود إلى الكفر ظهور الافتراء لا هو نفسه. وظاهر أن هذا المعنى غير مستقيم في هذا المقام فأشار إلى جوابه بأن قوله «قد افترينا» بمعنى المستقبل عبّر عنه بلفظ الماضي تنزيلاً للافتراء المرتب على العود منزلة الواقع للمبالغة في الامتناع عن العود وأدخل عليه كلمة «قد» لتقريبه من الحال. وأشار إلى جواب آخر عنه بقوله: «وقيل إنه جواب قسم محذوف» وضعفه لكونه لا يدفع الإشكال المذكور إلا بجعل الماضي بمعنى المستقبل تنزيلاً له منزلة الواقع وتقريبًا إلى الحال حتى كأنه قيل: والله لقد افترينا الآن إن هممنا. الخ لأنه لو لم يجعل بمعنى المستقبل لما صح تقييده بالشرط فكان اعتبار القسم ضائعًا في دفع الإشكال.

قوله: (وفيه دليل على أن الكفر بمشيئته) أي بمشيئة الله تعالى كما ذهب إليه أهل السنة وذلك لأن معنى الآية ليس لنا أن نعود إلى ملتكم إلا أن يشاء الله أن يعيدنا إلى تلك الملة وتلك الملة كفر فكان هذا تجويزًا من شعيب عليه الصلاة والسلام أن يعيدهم إلى الكفر. قال الواحدي: لم تزل الأنبياء والأكابر يخافون العاقبة وانقلاب الأمر. ألا ترى إلى قول الخليل

﴿عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ في أن يُثبتنا على الإيمان ويُخلصنا من الأشرار. ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ﴾ احكم بيننا وبينهم. والفُتاح القاضي والفُتاحة الحكومة. أو أظهر أمرنا حتى ينكشف ما بيننا وبينهم ويتميز المحق من المُبطل من فتح المُشكل إذا بيّنه. ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ (٨٩)﴾ على المعنيين.

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ لَئِنِ ٱتَّبَعْتُمْ شُعَيْبًا﴾ وتركتكم دينكم ﴿إِنَّكُمْ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ (٩٠)﴾ لاستبدالكم ضلالةَ بهُدَاكم أو لفوات ما يحصل لكم بالبخس والتطفيف. وهو ساد مسد جواب الشرط والقسم المُوطأ باللام. ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ الزلزلة. وفي سورة الحجر: ﴿فأخذتهم الصيحة﴾ ولعلها كانت من مباديها. ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ (٩١)﴾ في مدينتهم ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا﴾ مبتدأ خبره ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَا﴾ أي استؤصلوا كأن لم يقيموا بها والمغني المنزل ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ شُعَيْبًا كَانُوا۟ هُمُ ٱلْخَٰسِرِينَ (٩٢)﴾ دينًا ودُنيا لا الذين صَدّقوه واتبعوه كما زعموا فإنهم الرابحون في الدارين، وللتنبيه على هذا والمبالغة فيه كرر الموصول واستأنف بالجملتين وأتى بهما اسميتين.

عليه الصلاة والسلام: ﴿وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: ٣٥] وكان نبينا ﷺ كثيرًا ما يقول: «يا مقلب القلوب والأبصار ثبت قلوبنا على دينك وطاعتك». وقال يوسف عليه الصلاة والسلام: ﴿تَوَفَّنِى مُسْلِمًا﴾ [يوسف: ١٠١] واستدل أهل السنة بهذه الآية على مذهبهم بوجه آخر وهو أنه عليه الصلاة والسلام قال: إن عدنا في ملتكم بعد إذ نجانا الله منها، فدل على أن المنجي من الكفر هو الله تعالى ولو كان الإيمان يحصل بخلق العبد لكان العبد هو المنجي نفسه وهو خلاف قوله: ﴿بعد إذ نجانا الله منها﴾ وأجاب المعتزلة عنه بوجوه منها: ما ذكره المصنف من أنه عليه الصلاة والسلام أراد بذلك حسم طمعهم من العود بتعليقه بالمحلل كما يقال: لا أفعل ذلك إلا إذا أبيض القار وشاب الغراب فعلق شعيب عليه الصلاة والسلام عوده إلى ملتهم بما علم أنه لا يكون أصلاً. **قوله:** (وللتنبيه على هذا) أي على مناط خسران الدارين وهو تكذيب الأنبياء لا تصديقهم واتباعهم. كرر الموصول فإن كون المبتدأ موصولاً يشعر بعلية الصلة للحكم المذكور بعدها فينتفي الحكم عند انتفائها. وقوله: «واستأنف بالجملتين» أي ابتدأ بهما فإن كل واحدة من الجملتين كلام مبتدأ لتمام حكايتهم عند قوله: ﴿فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ فإن الملأ لما قالوا لأشياعهم ﴿لئن اتبعتم شعيبًا أنكم إذًا لخاسرون﴾ رد الله عليهم بقوله: ﴿فأخذتهم الرجفة فأصبحوا في دارهم جاثمين﴾ ولما فرع كلامه بأخذهم بطريق الاستئصال على قولهم المؤدي إلى الهلاك على الوجه المذكور لم يبق شيء مما يتعلق ببيان حالهم فلا جرم كان قوله: ﴿الذين كذبوا شعيبًا﴾ كلامًا مبتدأ مستأنفًا جيء به للمبالغة في الرد عليهم بتخصيص العذاب والخسران بالمكذبين وأن المصدقين بمعزل عنه. **قوله:**

﴿فَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَـٰقَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَـٰلَـٰتِ رَبِّى وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ قاله تأسفًا بهم لشدة حزنه عليهم ثم أنكر على نفسه فقال: ﴿فَكَيْفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوْمٍ كَـٰفِرِينَ ﴿٩٣﴾﴾ ليسوا أهل حزن لاستحقاقهم ما نزل عليهم بكفرهم أو قاله اعتذارًا عن عدم شدة حزنه عليهم. والمعنى لقد بالغتُ في الإبلاغ والإنذار وبذلت وُسعي في النصح والإشفاق فلم تصدّقوا قولي فكيف آسي عليكم. وقرىء «إِسى» بإمَالتين. ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا فِى قَرْيَةٍ مِّن نَّبِىٍّ إِلَّآ أَخَذْنَآ أَهْلَهَا بِٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ﴾ بالبُؤس والضر ﴿لَعَلَّهُمْ يَضَّرَّعُونَ ﴿٩٤﴾﴾ كي يتضرعوا ويتذللوا ﴿ثُمَّ بَدَّلْنَا مَكَانَ ٱلسَّيِّئَةِ ٱلْحَسَنَةَ﴾ أي أعطيناهم بدل ما كانوا فيه من البلاء والشدة السلامةَ والسعةَ ابتلاء لهم بالأمرين. ﴿حَتَّىٰ عَفَوا﴾ حتى كثروا عَددًا وعُددًا. يقال: عفا النبات إذا كثر، ومنه إعفاءُ اللُحى. ﴿وَّقَالُوا قَدْ مَسَّ ءَابَآءَنَا ٱلضَّرَّآءُ وَٱلسَّرَّآءُ﴾ كُفرانًا لنعمة الله ونسيانًا لذكره واعتقادًا بأنه من عادة الدهر يُعاقب في الناس بين الضراء والسراء، وقد مس آباءنا منه مثل ما مسنا. ﴿فَأَخَذْنَـٰهُم بَغْتَةً﴾ فُجأة ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩٥﴾﴾ بنزول العذاب.

(قاله تأسفًا) أي لا على طريق المكالمة مع الأموات حقيقة. فإن الظاهر أنه إنما تولى عنهم بعدما نزل العذاب بهم إذ لا فائدة في خطابهم. والأسى شدة الحزن من أسى يأسي بكسر العين في الماضي وفتحها في العنابر كرضي يرضى وآسى ببناء المتكلم وحده على وزن افعل، وفسر الآية بوجهين: الأول أنه اشتد حزنه على هلاك قومه. ثم أنه عزى نفسه بأنهم هم الذين أهلكوا أنفسهم بسبب إصرارهم على الكفر فقال منكرًا على نفسه، ما لي أتحزن على هلاك قوم استحقوا الهلاك، والثاني أنه لم يحزن على هلاكهم وإنما قال ما قاله اعتذارًا عن عدم شدة حزنه عليهم فإن الاستفهام للإنكار أي لا آسى عليهم. **قوله تعالى: ﴿وما أرسلنا في قرية منّ نبي﴾** لما بيّن الله تعالى جواب أحوال هؤلاء الأنبياء وأحوال ما جرى على أممهم كان من الجائز أن يظن أنه تعالى ما أنزل عذاب الاستئصال إلا في زمن هؤلاء الأنبياء فقط فبيّن في هذه الآية أن هذا الجنس من الهلاك قد فعله بغيرهم وبيّن العلة التي بها يفعل ذلك. والمراد بالقرية مجتمع القوم قرية كانت أو مدينة. **قوله: (ومنه إعفاء اللحى)** أي توفيرها وتكثير شعرها. واللحى بالضم والكسر جمع لحية وقوله: «من نبي فيه» حذف وإضمار فإن من نبي موصوف حذف صفته أي من نبي كذب أو كذبه أهلها. روي عن الزجاج أن البأساء كل ما نالهم من شدة في أموالهم، والضراء ما نالهم من الأمراض. وقيل: على العكس فالمعنى أنهم متى نالهم شدة قالوا: ليس هذا بسبب ما نحن عليه من الدين والعمل ولم يكن ما نالنا من البأساء والضراء عقوبة من الله تعالى بل هو من عادات الزمان بأهله، فمرة يحصل لهم الشدة والضراء ومرة يحصل لهم الرخاء والراحة، فكونوا على ما

﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ يعني القرى المدلول عليها بقوله: ﴿وما أرسلنا في قرية من نبي﴾ وقيل: مكة وما حولها. ﴿ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ﴾ مكان كفرهم وعصيانهم. ﴿لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ لوسّعنا عليهم الخير ويسّرناه لهم من كل جانب. وقيل: المراد المطر والنبات. وقرأ ابن عامر «لفتّحنا» بالتشديد. ﴿وَلَٰكِن كَذَّبُواْ﴾ الرسل ﴿فَأَخَذْنَٰهُم بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ﴿٩٦﴾﴾ من الكفر والمعاصي.

﴿أَفَأَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ عطف على قوله: ﴿فأخذناهم بغتة وهم لا يشعرون﴾ وما بينهما اعتراض. والمعنى أبَعْدَ ذلك أمِنَ أهل القرى. ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا بَيَٰتًا﴾ تبييتًا

أنتم عليه كما كان آباؤكم. لم يرجعوا عن دينهم بما مسهم من الضراء. فبيّن الله تعالى أنه أزال عذرهم وأزاح علتهم فلم ينقادوا ولم ينتفعوا بذلك فأخذهم الله بغتة وهم لا يشعرون بنزول العذاب ليكون ذلك أعظم في الحسرة. والحكمة في حكاية هذا المعنى أن يحصل الاعتبار لمن سمع هذه القصة وعرفها. **قوله:** (أفأمن أهل القرى عطف على قوله فأخذناهم بغتة) جعل الفاء الواقعة بعد همزة الاستفهام عاطفة لمدخولها على ما ذكر قبلها ولم يلزم بطلان صدارة الهمزة إذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه. غاية الأمر أنها توسطت بين الكلامين المتعاطفين لإفادة إنكار، وقوع الثاني عقيب الأول. وعادة صاحب الكشاف في مثلها أن يقدر المعطوف عليه بين الهمزة وحرف العطف وههنا لم يقدر بينهما شيئًا فيختار كل واحد منهما بحسب اقتضاء المقام وسياق الكلام. والمقصود بقوله تعالى: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ إنكار أن يقع بعد أخذ قوم شعيب من أهل القرى أن يجيئهم البأس بياتًا أو يجيئهم البأس ضحى من غير اعتبار ترتيب بينهما فبالضرورة كان عطف الجملة الأولى بالفاء والثانية بالواو، ودخلت الهمزة لإفادة إنكار أن يقع بعد ذلك الأخذ هذان الأمنان.

قوله: (والمعنى أبعد ذلك أمن أهل القرى) إشارة إلى أن الفاء في قوله: ﴿أفأمن﴾ للتعقيب مع التسبيب إذ بعد مشاهدة ما فعل بأهل تلك القرى يستبعد الأمن من العاقل ولما لم يكن بين هذا الأمن والأمن المعطوف عليه بالواو ومعنى التعقيب كان ذلك موضع الواو ليدل على كون مجموعهما عقيب الأول. وأهل القرى في قوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ هم أهل مكة وما حواليها، وفي الجملة هم من بعث إليهم نبينا ﷺ. وأما وجه وقوع الاعتراض فبيّن لأنه يؤكد ما ذكره من أن الأخذ بغتة مرتب على أضداد الإيمان والتقوى ولو عكس لانعكس الأمر. ومنه يظهر أن جعل اللام للجنس هنالك أولى ليؤكد اعتراض المعطوف والمعطوف عليه ويشملهما على السواء. **قوله:** (تبييتًا) على أن يكون بياتًا بمعنى تبييتًا وينتصب على أنه مفعول مطلق لقوله: ﴿يأتيهم﴾ لأن التبييت نوع من الإتيان يقال: بيت

أو وقت بيات أو مُبيّتًا أو مبيتين. وهو في الأصل مصدر بمعنى البيتوتة ويجيء بمعنى التبييت كالسلام بمعنى التسليم. ﴿وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿٩٧﴾﴾ حال من ضميرهم البارز أو المستتر في «بياتًا». ﴿أَوَ أَمِنَ أَهْلُ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر «أوْ» بالسكون على الترديد. ﴿أَن يَأْتِيَهُم بَأْسُنَا ضُحًى﴾ ضحوة النهار، وهو في الأصل ضوء الشمس إذا ارتفعت. ﴿وَهُمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩٨﴾﴾ يلهون من فرط الغفلة أو يشتغلون بما لا ينفعهم.

﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾ تقرير لقوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ ومكر الله استعارة لاستدراج العبد وأخذه من حيث لا يحتسب. ﴿فَلَا يَأْمَنُ مَكْرَ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩٩﴾﴾ الذين خسروا بالكفر وترك النظر والاعتبار. ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ أَهْلِهَآ﴾ أي يخلفون من خلا قبلهم ويرثون ديارهم. وإنما

العدو إذا أوقع بهم ليلاً والاسم منه البيات. **قوله:** (أو وقت بيات) على أن يكون بمعنى البيتوتة ومنصوبًا على الظرفية بتقدير المضاف. **قوله:** (أو مبيتًا أو مبيتين) على أن يكون بمعنى التبييت ومنصوبًا على أنه حال من الفاعل أو من المفعول فإن البأس مبيت وهم مبيتون. **قوله:** (أو المستتر في بياتًا) على أن يكون بياتًا حالاً بمعنى مبيتين فإنه حينئذٍ يتحمل ضمير أهل القرى فتكون الحالان متداخلتين كقوله: ﴿ضحى﴾ فإنه منصوب على الظرف الزماني فالأنسب في «بياتًا» أن تنصب على الظرفية ليطابق قرينة. **قوله:** (يلهون) بصرف الهم بما لا ينفع لا في أمر الدين ولا في أمر الدنيا. **قوله:** (أو يشتغلون) أي بأمور الدنيا فإن من اشتغل بدنياه وأعرض عن آخرته فهو كاللاعب. **قوله:** (تقرير لقوله أفأمن) جواب عما يقال: لم رجع إلى العطف بالفاء وكان الأنسب أن يستمر على طريقة العطف بالواو ليكون في حيز أو أمن فيستفاد إنكار وقوعه بعد أخذهم فأي حاجة إلى استئناف الفاء وقصد ترتب هذا إلا من على حدة؟ وتقرير الجواب أن هذا الأمن ليس أمنًا آخر بل هو تقرير لمجموع قوله: ﴿أفأمن﴾ جمعًا بعد التفريق قصدًا إلى زيادة التحذير والإنذار فيكون ضمير «أفأمنوا» للموجودين في عصر النبوة المشار إليهم بقوله: ﴿أفأمن أهل القرى﴾ لا لجميع أهل القرى الهالكة المشار إليهم بقوله: ﴿وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ﴾ [الأعراف: ٩٦] والباقية المبعوث إليهم نبينا ﷺ لأن المقصود تهديد الموجودين. **قوله:** (ومكر الله استعارة) فإن أصل المكر أظهار المحبوب وإخفاء المكروه. شبه الله استدراج العبيد بالنعمة والصحة ليبطروا ويتمادوا في المعصية والغي بالمكر فإن ذلك إضرار لهم من حيث لا يشعرون. وإن شئت قلت: المكر إضرار أحد من غير أن يشعر به. والفاء بقوله: ﴿فلا يأمن مكر الله﴾ متعلق بمحذوف فكأنه قيل: فلما أمنوا خسروا فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون وإنما عدّي باللام مع أن فعل

عدي «يهد» باللام لأنه بمعنى يبين. ﴿أَن لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم بِذُنُوبِهِمْ﴾ إن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم كما أصبنا من قبلهم. وهو فاعل «يهدو» من قرأه بالنون جعله مفعولاً. ﴿وَنَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ عطف على ما دلّ عليه أو لم يهد أي يغفلون عن الهداية أو منقطع عنه بمعنى: ونحن نطبع، ولا يجوز عطفه على «أصبناهم» على أنه بمعنى وطبّعنا لأنه في سياقه جواب «لو» لإفضائه إلى نفي الطبع عنهم. ﴿فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ (١٠٠)﴾ سماع تفهم واعتبار.

﴿تِلْكَ ٱلْقُرَىٰ﴾ يعني قرى الأمم المارّ ذكرهم ﴿نَقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآئِهَا﴾

الهداية يتعدى إلى مفعوله الأول بنفسه لأنه ضمن معنى التبيين. والمتبادر من كلامه أن التضمين معتبر في كل واحد من القراءتين فيكون مفعوله على قراءة الياء محذوفًا أي أو لم يبين لهم هذا الشأن الطريق المستقيم. قال النحرير التفتازاني: الظاهر أن اعتبار التضمين إنما هو على قراءة النون حيث ذكر المفعول الثاني وهو أن لو نشاء. وأما على قراءة الياء فهو من قبيل تنزيل المتعدي منزلة اللازم بمعنى أو لم يفعل الهداية لهم ولا حاجة إلى تقدير المفعول الثاني. نقل عن أستاذ عصره وفريد دهره المولى المعروف بخضر بك چلبي رحمه الله: أن التنزيل منزلة اللازم يمكن أن يكون بالنسبة إلى أحد المفعولين مع ذكر المفعول الآخر كما يمكن بالنسبة إلى المفعول الصريح. صرح به السيد في ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾ [العلق: ١] فالقراءتان متساويتان في اعتبار التضمين والتنزيل ويمكن الفرق بين القراءتين بأن قصد التعلق إلى المفعول الثاني دليل ظاهر على القصد إلى المفعول الأول لا سيما عند ذكر ما يصلح مفعولاً أول أعني للذين يرثون بخلاف قراءة الياء إذ لا قصد إلى التعليق بشيء أصلاً فيها. **قوله:** (إن الشأن) إشارة إلى أن «أن» في قوله: ﴿أن لو نشاء﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن. **قوله:** (عطف على ما دل عليه أو لم يهد) فإنه استفهام بمعنى الإثبات جيء به إنكارًا لتماديهم في الغفلة وتقاعدهم عن النظر والاعتبار كأنه قيل: قد بيّن لهم أن الشأن لو نشاء أصبناهم بجزاء ذنوبهم. وينبغي للعاقل أن يحترز عن اقتراف الذنوب لكنهم يغفلون عن الهداية ونطبع على قلوبهم. **قوله:** (لأنه في سياقه جواب لو) علة لكونه بمعنى طبّعنا فإن كلمة «لو» للماضي وإن دخلت على المستقبل. وقوله: «لإفضائه» علة لقوله: «ولا يجوز» فإن قوله: «ونطبع» لو كان معطوفًا على جواب «لو» لفهم انتفاء الطبع عنهم. فإن كلمة «لو» تفيد انتفاء جملتيها واللازم باطل لقوله تعالى: ﴿فهم لا يسمعون﴾ أي يصرون على عدم القبول ولقوله تعالى: ﴿كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين﴾ فإنه ظاهر الدلالة على أن الوارثين والموروثين كلاهما من أهل الطبع.

قوله: (يعني قرى الأمم المارّ ذكرهم) وهم أمة نوح وهود وصالح ولوط وشعيب

حال إن جعل «القرى» خبرًا ويكون إفادته بالتقييد بها وخبر «إن» جعلت صفة، ويجوز أن يكونا خبرين. و«من» للتبعيض أي نقص بعض أنبائها ولها أنباء غيرها لا نقصّها. ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات ﴿فَمَا كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ﴾ عند مجيئهم بها ﴿بِمَا كَذَّبُواْ مِن قَبْلُ﴾ بما كذبوه من قبل الرسل بل كانوا مستمرين على التكذيب أي فما كانوا ليؤمنوا مدّة عمرهم بما كذبوا به أوّلاً حين جاءتهم الرسل ولم تؤثر فيهم قطّ دعوتهم المتطاولة والآيات المتتابعة. واللام لتأكيد النفي والدّلالة على أنهم ما صلحوا

وقص الله بعض أنبائهم تنبيهًا لهذه الأمة على وجوب الاحتراز عن مثل حالهم، فإنهم اغتروا بطول الإمهال مع كثرة النعم فتوهموا أنهم على الحق فطغوا وبطروا وعصوا رسلهم. قوله: (حال إن جعل القرى خبرًا) أي إن جعل «تلك» مبتدأ مشارًا بها إلى ما بعدها. و «القرى» خبرها يكون «نقص عليك» في موضع النصب على الحالية أي قاصين كقوله تعالى: ﴿فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً﴾ [النمل: ٥٢] ولما ورد أن يقال: الكلام الخبري إنما يساق ليفيد المخاطب وما الفائدة في أن يشار إلى جنس القرى أو إلى الأفراد المعهودة منها ويحكم عليها بأنها القرى؟ وهل هو إلا مثل قولك: هذا زيد لمن يعلم أنه زيد؟ أشار إلى جوابه بقوله: «ويكون إفادته بالتقييد بها» يعني أن المعلوم عند المخاطب هو كون المشار إليه محكومًا عليه بكونه قرىء مطلقًا أي من غير ملاحظة تقييده بأنه تعالى قص بعض أنبائها، وبتقييده بذلك حصلت الفائدة كما حصلت بالتقييد بالصفة في قولك: هو الرجل الكريم إلا أن إفادة قولك: تلك القرى إذا كان منوطًا بتقييده بالحال لزم أن لا يكون مفيدًا إذا جعل قوله نقص خبر أبعد خبر لانعدام التقييد الذي جعل مناط الفائدة. ويمكن أن يقال: انتفاء المناط المخصوص لا يوجب خلو الكلام عن الفائدة لجواز حصول الفائدة بأمر آخر كتعريف الخبر بلام العهد فإنك إذا أشرت إلى قرى وحكمت عليها بأنها القرى وأردت القرى الكاملة في شأنها حصلت الفائدة لا محالة كما في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ﴾ [البقرة: ٢] وإنما يخلو الكلام عن الفائدة ويحتاج إلى اعتبار تقييده بالحال إذا كان تعريف القرى للجنس أي مع قطع النظر عن كونها قرى كاملة في شأنها. قوله: (والدلالة) تفسير لتأكيد النفي فإن نفي الفعل مع لام الجحود أبلغ من نفيه بدونها. أما عند البصريين فلأن تقدير الكلام عندهم فما كانوا مريدين للإيمان ونفي إرادة الفعل أبلغ من نفي نفس الفعل فإن البصريين يجعلون خبر «كان» محذوفًا ويجعلون هذه اللام متعلقة بذلك الخبر المحذوف ويجعلون الفعل بعدها منصوبًا بإضمار «أن». وأما عند الكوفيون فإن اللام للتأكيد واللام مع التأكيد أبلغ منه بلا تأكيد والكاف في قوله تعالى: ﴿كذلك﴾ منصوب على أنه صفة مصدر محذوف أي مثل ذلك الطبع الذي طبع الله على قلوب كفار الأمم الخالية يطبع على قلوب الكفرة الذين كتب عليهم أن لا يؤمنوا

للإيمان لمنافاته لحالهم في التصميم على الكفر والطبع على قلوبهم. ﴿كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٠١﴾﴾ فلا تلين شكيمتهم بالآيات والنذر. ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم﴾ لأكثر الناس. والآية اعتراض أو لأكثر الأمم المذكورين. ﴿مِّنْ عَهْدٍ﴾ من وفاء عهد فإن أكثرهم هم نقضوا ما عهد الله إليهم في الإيمان والتقوى بإنزال الآيات ونصب الحُجج، أو ما عهدوا إليه حين كانوا في ضُرّ ومخافة مثل ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ [يونس: ٢٢] ﴿وَإِن وَجَدْنَآ أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ ﴿١٠٢﴾﴾ أي علمناهم من وجدتُ زيدًا، إذا الحفاظ لدخول «إن» المخففة واللام الفارقة وذلك لا يجوز إلا في المبتدأ أو الخبر أو الأفعال الداخلة عليهما. وعند الكوفيين «إن» للنفي واللام بمعنى «إلا». ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ﴾ الضمير للرسل في قوله: ﴿ولقد جاءتهم رسلهم﴾ أو للأمم ﴿بِـَٔايَٰتِنَآ﴾ يعني المعجزات ﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا﴾ بأن كفروا بها مكان الإيمان الذي هو من حقها لوُضوحها، ولهذا المعنى وضع «ظلموا» موضع كفروا. وفرعون لقب لمن ملك مصر ككِسرى لملك فارس وكان اسمه قابوس. وقيل: الوليد بن مُصعَب بن رَيّان.

﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ إليك وقوله: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ لعله جواب لتكذيبه إياه في دعوى الرسالة وإنما لم يذكره لدلالة قوله: «فظلموا بها» عليه. وكان أصله حقيق عليّ أن لا أقول كما قرأ نافع فقُلِب لا مَن

أبدًا. **قوله:** (والآية اعتراض) أي قوله: ﴿فما وجدنا﴾ إلى قوله: ﴿لفاسقين﴾ اعتراض إن كان الضمير في قوله: «أكثرهم» للناس وإن كان الضمير للأمم المذكورين فلا يكون اعتراضًا بل يكون من تتمة الكلام السابق. وهذا تصريح بأن الاعتراض لا يجب أن يتوسط بين الكلامين بل قد يقع في آخر الكلام. **قوله:** (وكان أصله حقيق عليّ أن لا أقول) بكلمة «على» التي هي حرف جر داخلة على ياء المتكلم وهي قراءة نافع. وأما قراءة العامة فهي حقيق على أن لا أقول بكلمة «على» التي هي حرف جر داخلة على «أن» وما في حيزها جعل المصنف قراءة العامة كقراءة نافع في المعنى بناء على أن الأصل قول الحق حقيق على أي واجب لأن الحقيق بمعنى الجدير لا يتعدى بـ «على» بل يتعدى بالباء فقلب اللفظ فصار أنا حقيق على قول الحق. واحتيج إلى توجيه هذه العبارة بأن مدلولها أن موسى حقيق واجب على قول الحق ولا معنى له لأن الفعل أو الترك يجب على الرجل ولا يجب الرجل على الفعل أو الترك، فلذلك حملها على القلب. قيل: حمل الكلام على القلب وإن جاز إلا أنه إنما يصح إذا تضمن نكتة ولا نكتة هنا حتى قيل: إن أصحابنا يخصون القلب باقتضاء

الالتباس كقوله:

وتَشقى الرِماحُ بالضَياطرة الحُمر

أو لِأَنّ ما لَزِمك فقد لزمتَه، أو للإغراق في الوصف بالصدق. والمعنى إنه حقّ واجب على القول الحق أن أكون أنا قائلَه لا يرضَى إلا بمثلِي ناطقًا به. أو ضمّن حقيق معنى حريص أو وضع على مكان الباء لإفادة التمكن كقولهم: رميت على القوس وجئتُ على حالة حسنة. ويؤيّده قراءة أُبي بالباء وقرىء «حقيق أن لا أقول» بدون «على». ﴿قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِيَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾﴾ فخلّهم حتى يرجعوا معي إلى الأرض المقدسة التي هي وطن آبائهم وكان قد استعبدَهم واستخدَمهم في الأعمال.

الضرورة حمل الكلام عليه فينبغي أن ينزه القرآن عنه. وللناس فيه ثلاثة مذاهب: الجواز مطلقًا والمنع مطلقًا والتفصيل بين أن يفيد معنى بديعًا فيجوز أولاً فيمتنع. وذهب المصنف إلى أنه فصيح عند اتضاح المراد والأمن من الالتباس كما في البيت. وأول البيت:

ويلحق خيل لا هوادة بيننا (وتشقى الرماح بالضياطرة الحمر)

والمراد بالخيل هنا الرجال. والهوادة الصلح. والضيطار الرجل الضخم الذي لا غناء يقع عنده وقياس جمعه الضياطير إلا أنه عوض الهاء عن المدة كبياطرة في بيطار. والحمر عندهم من صفة العجم وهي صفة ذم. والمعنى وتشقى الضياطرة بالرماح فقلب لوضوح المراد. **قوله:** (أو لأن ما لزمك فقد لزمته) يعني أنه قال: إني حقيق وواجب على قول الحق بناء على أنه جعل وجوبه على قول الحق مجازًا عن لزومه له بعلاقة اللزوم فإن الواجب ومن يجب عليه بينهما ملازمة فعبر عن لزومه للواجب بوجوبه على الواجب وفيه مبالغة حسنة. **قوله:** (أو للإغراق) أي للمبالغة في وصف نفسه بالصدق حيث بنى كلامه على الاستعارة المكنية المبنية على التخييل. شبه في نفسه القول الحق بالعاقل الذي يسعى ويجتهد في أن يكون قائله شخصًا معينًا وجعل إثبات لازم المشبه به له دليلاً على ذلك التشبيه المضمر، فإنه أثبت للقول الحق أن يجب عليه أن لا يرضى إلا بمثل هذا ناطقًا به. وفي قوله: «أن أكون أنا» قائله إشعار بأن الحقيق وإن أسند إلى موسى عليه الصلاة والسلام فالمعنى على إسناده إلى وصفه أعني صدقية قول القائل به.

قوله: (التي هي وطن آبائهم) وذلك أن يوسف عليه الصلاة والسلام لما صار ملك مصر مشى إليه أقاربه من الأرض المقدسة. ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما توفي وانقرضت الأسباط غلبهم فرعون وكان يستعملهم في الأعمال الشاقة مثل ضرب اللبن ونقل التراب. فلما جاء موسى عليه الصلاة والسلام أراد أن يرجع بهم إلى مقامهم الأصلي الذي هو

﴿قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِآيَةٍ﴾ مِن عند من أرسلك. ﴿فَأْتِ بِهَآ﴾ فأحضرها عندي ليثبت بها صدقك. ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ في الدعوى ﴿فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾﴾ ظاهر أمرُهُ لا يشك في أنه ثعبان وهي الحية العظيمة. روي أنه لمّا ألقاها صارت ثعبانًا أشعرَ فاغرًا فاه بين لَحْييه ثمانون ذراعًا وضع لحيه الأسفل على الأرض والأعلى على سُور القصر. ثم توجّه نحوَ فرعون فهرب منه وأحدث وانهزم الناس مزدحمين فمات منهم خمسة وعشرون ألفًا، وصاح فرعون: يا موسى أنشُدُكَ بالذي أرسلك خُذه وأنا أؤمن بك وأرسِل معك بني إسرائيل. فأخَذهُ فعاد عصًا.

﴿وَنَزَعَ يَدَهُۥ﴾ من جيبه أو من تحت إبطه ﴿فَإِذَا هِيَ بَيْضَآءُ لِلنَّٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ أي

الأرض المقدسة وكان بين اليوم الذي دخل فيه يوسف عليه الصلاة والسلام مصر واليوم الذي دخل فيه موسى أربعمائة عام. **قوله**: (فأحضرها عندي) يعني أن الإتيان والمجيء وإن كانا بمعنى إلا أن بينهما فرقًا باعتبار المبتدأ والمنتهى. والحاصل أن ظاهر الكلام طلب حصول الشيء على تقدير الحصول ولا معنى له فأجاب ببيان مغايرة المطالبة للحصول وهذا مراد من قال: السؤال على اتحاد الشرط والجزاء فإن مبدأ المجيء هو جناب المرسل ومنتهى الإتيان هو المرسل إليه. **قوله**: (أشعر) رجر أشعر أي كثير شعر الجسد. وفغر فاه أي فتحه. وأحدث أي استطلق بطنه في ثيابه حتى علم به جلساؤه ولم يكن أحدث قبل ذلك. ذكر في الوسيط أنه قام به بطنه في ذلك اليوم ولم يستمسك بطنه بعد ذلك حتى هلك. وصف العصا ههنا بكونها ثعبانًا وهو العظيم الهائل الخلق، وفي موضع آخر بقوله: كأنها جان والجان من الحيات الخفيف الضئيل الخلق فكيف الجمع بين هاتين الصفتين؟ أجاب صاحب الكشاف عنه في غير هذا الموضع بجوابين: أحدهما أنه جمع لهاتين الصفتين بين كبر الجثة كالثعبان وبين خفة الحركة وسرعة المشي كالجان. والثاني أنها في ابتداء أمرها تكون كالجان ثم يتعاظم ويتزايد جسمها إلى أن تصير ثعبانًا ولما كان انقلاب جسم العصا ثعبانًا أمرًا ممكنًا في ذاته وثبت أنه تعالى قادر على جميع الممكنات لزم القطع بكونه تعالى قادرًا على قلب العصا ثعبانًا. نقل صاحب التيسير وهو أن موسى وهرون عليهما الصلاة والسلام لما دخلا دار فرعون ووقفا بين يديه لقن الله تعالى موسى دعوة دعا بها فقال: لا إله إلا الله الحليم الكريم سبحان رب السمٰوات السبع ورب العرش العظيم والحمد لله رب العالمين اللهم إني أدرأ بك في نحره وأعوذ بك من شره وأستعينك عليه فأكفنيه بما شئت. فتحول ما في قلب موسى من الخوف أمنًا وتحول ما في قلب فرعون من الأمن خوفًا. فمن دعا بهذا الدعاء وهو خائف أمنه الله ونفس كربته وخفف عنه كرب الموت. **قوله تعالى**: (للناظرين) متعلق بمحذوف لأنه صفة «البيضاء» وقول صاحب الكشاف إنه متعلق ببيضاء أراد به التعلق المعنوي لا تفسير

بيضاء بياضًا خارجًا عن العادة يجتمع عليه النظارة أو بيضاء للنظار لا أنها كانت بيضاء في جبلتها. روي أنه عليه السلام كان أدم شديد الأدمة فأدخل يده في جيبه أو تحت إبطه ثم نزعها فإذا هي بيضاء نورانية غلب شعاعُها شعاع الشمس. ﴿قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾﴾ قيل: قاله هو وأشراف قومه على سبيل التشاور في أمره. فحكى عنه في سورة الشعراء، وعنهم ههنا. ﴿يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾﴾ ماذا تشيرون في أن نفعل؟

﴿قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَٰحِرٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾﴾ كأنه اتفقت عليه آراؤهم فأشاروا به إلى فرعون. والإرجاء التأخير أي أخّر أمره وأصله «أَرجِئْهُ» كما قرأ أبو عمرو وأبو بكر ويعقوب من أرجأت، وكذلك «أَرجِئهُو»

الإعراب أي إنه من تتمته. **قوله:** (قيل: **قاله هو وأشراف قومه الخ**) أي قيل في التوفيق بين هذه الآية وبين قوله في سورة الشعراء ﴿قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ﴾ [الشعراء: ٣٤] حيث أسند القول في هذه السورة إلى الملأ وفي سورة الشعراء أسند إلى فرعون. ووجه التوفيق أن هذا القول لما صدر عنه وعن قومه على سبيل التشاور في أمره صح إسناده إلى كل واحد من الفريقين فلذلك أسند في هذه السورة إلى قومه، وفي تلك السورة إلى نفسه. وقوله: ﴿فماذا تأمرون﴾ يحتمل أن يكون من كلام الملأ خاطبوا بذلك فرعون وحده تعظيمًا له كما تخاطب الملوك بصيغة الجمع، وأن يكون من كلام فرعون على إضمار قول أي فقال لهم فرعون: فماذا تأمرون؟ ويكون كلام الملأ قد تم عند قوله: ﴿يريد أن يخرجكم من أرضكم﴾ قال ابن عباس: ما الذي تشيرون به عليّ؟ كذا في الوسيط. ويؤيد كونه من كلام فرعون قوله تعالى: ﴿قالوا أرجه﴾ ولما كان السحر غالبًا في ذلك الزمان ولا شك أن أهل كل صنعة على طبقات مختلفة بحسب الحذاقة والمهارة زعم القوم أن موسى عليه الصلاة والسلام كان في النهاية من علم السحر وأنه جعل ذلك وسيلة إلى طلب الملك والرياسة فلذلك قالوا يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره.

قوله: (وأصله أرجئه) أي بهمزة ساكنة وهاء مضمومة. وفي هذه الكلمة ست قراءات في المشهور: المتواتر ثلاث مع الهمزة، وثلاث بدونها. أما الثلاث التي مع الهمزة فأولاها قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر «أرجئهو» بهمزة ساكنة وهاء متصلة بواو بإشباع ضمة الواو. وثانيتها قراءة أبي عمر «وأرجئه» كما تقدم إلا أنه لم يصلها بواو. وثالثتها قراءة ابن ذكوان عن ابن عامر «أرجئه» بهمزة ساكنة وهاء مكسورة من غير أن يصلها بياء أي من غير إشباع كثرة الهاء. وأما الثلاث التي بلا همزة فأولاها قراءة حمزة وحفص «أرجه» بكسر الجيم

على قراءة ابن كثير وهشام عن ابن عامر على الأصل في الضمير، و«أرجهي» من أرجيتُ كما قرأ نافع في رواية ورَش وإسماعيلَ والكسائيّ، وأما قراءته في رواية قالون «أرجِهِ» بحذف الياء فللاكتفاء بالكسرة عنها، وأما قراءة حمزة وحفص «أرجه بسكون الهاء فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل جِهِ كابِلٍ في إسكان وسطه. وأما قراءة ابن عامر «أرجئهِ» بالهمزة وكسر الهاء فلا يرتضيه النحاة فإن الهاء لا تكسر إلا إذا كان قبلها كسرة أو ياء ساكنة ووجهه أن الهمزة لما كانت تقلب ياء أجريت مجراها. وقرأ حمزة والكسائي «بكل سحار» فيه وفي يونس ويؤيده اتفاقهم عليه في الشعراء ﴿وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ﴾ بعدما

وسكون الهاء وصلاً ووقفًا وثانيتها قراءة الكسائي وورش عن نافع «أرجهي» بهاء متصلة بياء حذفت لام الفعل وهي الياء علامة للجزم واتصل الفعل بالضمير المنصوب. وثالثتها قراءة قالون عن نافع «أرجه» بهاء مكسورة دون ياء وهذا الفعل يستعمل مهموزًا وغير مهموز وكل وحدة منهما لغة مشهورة يقال: أرجأت الأمر أي أخرته. وقرىء «وآخرون مرجون لأمر الله» أي مؤخرون حتى ينزل الله فيهم ما يريد، ومنه سميت المرجئة مثل المرجعة ورجل مرجىء مثل مرجع. هذا إذا همزت فإن لم تهمز قلت: مرج مثل معط ويقال: أرجيت وأخطيت وتوضيت بلا همز. وقرىء قوله تعالى: «ترجى من تشاء» بالهمزة وعدمه. **قوله**: (على قراءة ابن كثير) فإن الأصل في هاء الضمير عنده إذا كانت ضمير الواحد المذكر وكانت مضمومة وسكن ما قبلها أن تكون موصولة بواو، وإذا كانت مكسورة وسكن ما قبلها أن تكون موصولة بياء سواء كان ذلك الساكن حرف علة أو حرف صحة. فالمضمومة نحو: فعلو هو وشر وهو فاجتبا هو فبشر هو ومنهو وعنهو ونحو ذلك، والمكسورة نحو: لأخيهي وأبيهي وأبويهي وفيهي ونحو ذلك. **قوله**: (فلتشبيه المنفصل بالمتصل وجعل وجه كابل في إسكان وسطه) علل سكون الهاء في «أرجه» بعلتين: تقرير الأولى أن إسكان هاء الضمير عند من قرأها ساكنة إنما يكون إذا تحرك ما قبلها بحيث لم يتحلل بينهما حرف ساكن نحو: ضربته بسكون الهاء وههنا قد تخلل بينهما ساكن نظرًا إلى الأصل إلا أنه شبهت الهاء المتفصلة عن الحركة بالمتصلة بها نظرًا إلى صورة الكلمة بعد حذف لام الفعل. وتقرير الثانية أن أصل الكلمة «أرجي» بياء ساكنة فحذفت الياء علامة للجزم ثم أقيم هاء الضمير مقامها فلما حلت محل الياء الساكنة أسكنت. وكذا في يؤده ونوله ونصله ونؤته منها، فإن حمزة وعاصمًا في رواية أبي بكر قرأ هاء الضمير فيها ساكنة لقيامها مقام اللام الساكنة المحذوفة. وعبر المصنف عن هذا المعنى بقوله: «وجعل وجه كإبل» يعني أن جه وإن كان على صورة به إلا أن أصل الكلمة «أرجئه» حذفت لام الكلمة وأقيمت الهاء مقامها فكسيت كسوتها التي هي السكون.

أرسل الشرط في طلبهم، ﴿قَالُوٓاْ إِنَّ لَنَا لَأَجۡرًا إِن كُنَّا نَحۡنُ ٱلۡغَٰلِبِينَ ١١٣﴾ استأنف به كأنه جواب سائل قال: ماذا قالوا إذ جاؤوا؟ وقرأ ابن كثير ونافع وحفص عن عاصم «إن لنا لأجرًا». على الإخبار وإيجاب الأجر كأنهم قالوا: لا بد لنا من أجر، والتنكير للتعظيم.

﴿قَالَ نَعَمۡ﴾ إن لكم أجرًا ﴿وَإِنَّكُمۡ لَمِنَ ٱلۡمُقَرَّبِينَ ١١٤﴾ عطف ما سد مسده «نعم» وزيادة على الجواب لتحريضهم. ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحۡنُ ٱلۡمُلۡقِينَ ١١٥﴾ خيّروا موسى مراعاة للأدب أو إظهارًا للجلادة ولكن كانت رغبتهم في أن يلقوا قبله، فنبّهوا عليها بتغيير النظم إلى ما هو أبلغ وتعريف الخبر وتوسيط الفصل وتأكيد ضميرهم المتصل بالمنفصل، فلذلك قال: ﴿قَالَ أَلۡقُواْۖ﴾ إكرامًا وتسامحًا أو ازدراء بهم ووثوقًا على شأنه ﴿فَلَمَّآ أَلۡقَوۡاْ سَحَرُوٓاْ أَعۡيُنَ ٱلنَّاسِ﴾ بأن خيّلوا إليها ما الحقيقة بخلافه ﴿وَٱسۡتَرۡهَبُوهُمۡ﴾ وأرهبوهم إرهابًا شديدًا كأنهم طلبوا رهبتهم ﴿وَجَآءُو بِسِحۡرٍ عَظِيمٍ ١١٦﴾ في فنه. روي أنهم ألقوا حِبالاً غِلاظًا وخشبًا طِوالاً كأنها حيات ملأت الوادي وركب بعضها بعضًا.

﴿وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ﴾ فألقاها فصارت حية ﴿فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ١١٧﴾ ما يَزوِّرونه من الإفك وهو الصرف وقلب الشيء عن وجهه. ويجوز أن تكون «ما» مصدرية وهي مع الفعل بمعنى المفعول. روي أنها لمّا تلقّفت حبالَهم وعصيَّهم وابتلعتها بأسرها أقبلت على الحاضرين فهربوا وازدحموا حتى هلك جمع عظيم. ثم أخذها موسى فصارت عصًا كما كانت فقالت السحرة: لو كان هذا سحرًا لبقيت حبالُنا وعِصيّنا. وقرأ حفص عن عاصم «تلقف» ههنا وفي طٰه والشعراء. ﴿فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ﴾ فثبت لظهور أمره ﴿وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١١٨﴾ من السحر والمعارضة.

قوله: (إلى ما هو أبلغ) فأن نكون نحن الملقين أبلغ من أن نلقي لاشتمال الأول على زيادة الربط بين المسند والمسند إليه. **قوله:** (أُرسل الشرط) وهم أعوان الأمير. **قوله:** (فإذا هي تلقف) قرأ العامة «تلقف» بتشديد القاف من: تلقف يتلقف والأصل تتلقف بتاءين فحذفت إحداهما. وقرأ حفص «تلقف» بتخفيف القاف من: لقف يلقف على وزن علم يعلم يقال: لقفت الشيء ألقفه لقفًا ولقفانًا وتلقفته أتلقفه تلقفًا إذا أخذته بسرعة فأكلته وابتلعته. وفي التيسير: أنها ابتلعت جميع ما صنعوه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ألقى موسى عصاه فصارت ثعبانًا رأسه في السماء وأحد شقيه في الأرض ثم ابتلع ما كان من سحرهم حتى ما ترك في الوادي من سحرهم شيئًا. وانكشف الناس وولوا هاربين والثعبان على أثرهم فمات

﴿فَغُلِبُوا۟ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُوا۟ صَٰغِرِينَ ﴿١١٩﴾﴾ صاروا أذلاء مبهوتين أو رجعوا إلى المدينة أذلاء مقهورين. والضمير لفرعون وقومه. ﴿وَأُلْقِىَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ لله جعلَهم مُلقين على وجوههم تنبيهًا على أن الحق بَهَرَهم واضطرّهم إلى السجود بحيث لم يبق لهم تمالك، أو أن الله ألهمهم ذلك وحمَلَهم عليه حتى ينكسر فرعون بالذين أراد بهم كسرَ موسى وينقلب الأمر عليه، أو مبالغةً في سرعة خرورهم وشدّته. ﴿قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٢١﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أبدلوا الثاني من الأول لئلا ينوهم أنهم أرادوا به فرعونَ. ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ ءَامَنتُم بِهِۦ﴾ بالله أو بموسى، والاستفهام فيه للإنكار. وقرأ

بعضهم على بعض بقدر سبعين ألفًا. وقيل: إن فرعون كان في خيمته إذ أقبل الثعبان في إثر الحيات حتى اقتحم إلى فرعون في خيمته، فقام فرعون عن سريره ونزل بالأرض وكان أعرج ولم يعرف ذلك إلا يومئذ فإنه مشى سبع خطوات فعرفوا بذلك أنه أعرج. ثم أخذها موسى فصارت عصا كما كانت فظهر الحق وبطل ما كانوا يعملون من السحر وذلك أن السحرة قالوا: لو كان ما يصنع موسى سحرًا لبقيَت حبالنا وعصينا فلما فقدت علموا أن ذلك من أمر الله تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين ذليلين مقهورين أي غلب فرعون وملاءه وأتباعه السحرة فإنهم انقلبوا أعزاء بعزة الإيمان. قيل: ما ألقوه أي السحرة كان عصيًا جوفًا فيها الزئبق فلما أصابها حر الشمس تحركت وخيل إلى موسى أنها تسعى إليه فأوجس في نفسه خيفة منها وذلك خوف طبيعي فلا ينافي كونه على ثقة ويقين بأن القوم لن يغلبوه وأن الله تعالى سيبطل ما صنعوا. ويحتمل أن يكون خوفه من وقوع التأخير في ظهور حجته على سحرهم. **قوله:** (جعلهم ملقين) كأنه جواب عما يقال: قوله تعالى: ﴿وألقى السحرة﴾ يدل على أن غيرهم ألقاهم ساجدين وهو رب العالمين وأفعال العباد وإن كانت حاصلة بخلق الله تعالى وإيجاده إلا أن الغالب الشائع فيها إسنادها إلى من قامت هي به لا إلى من أوجدها. فكان الظاهر أن يقال: وخروا ساجدين فلم جُعلوا ملقين؟ وتقرير الجواب أنهم وإن سجدوا باختيارهم إلا أنهم جعلوا ملقين للتنبيه على قوة الدليل الموجب للعرفان والإيمان بحيث ألجأهم ذلك الدليل إلى التذلل والسجود أو للتنبيه على أن حكمة الله تعالى ألجأتهم إليه بأن خلق في قلوبهم داعية قوية لم يتمالكوا معها إلا على السجود لينقلب ما دبره فرعون لإبطال أمر موسى عليه الصلاة والسلام على نفسه حتى يكون صاغرًا ذليلاً بتدبيره، أو أنه من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه حالهم في شدة الخرور وسرعته حين مشاهدة المعجزة القاهرة بحال من ألقي.

قوله: (لئلا يتوهم أنهم أرادوا به) أي برب العالمين فرعون لأنه يزعم ويقول: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] ولا يندفع التوهم إلا بعطف هارون على موسى لأن فرعون كان

حمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم وروح عن يعقوب وهشام بتحقيق الهمزتين على الأصل، وقرأ حفص «آمنتم به» على الإخبار. ﴿قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ إِنَّ هَٰذَا لَمَكْرٌ مَّكَرْتُمُوهُ﴾ إن هذا الصنيع لحِيله احتلتموها أنتم وموسى ﴿فِي ٱلْمَدِينَةِ﴾ في مصر قبل أن تخرجوا للميعاد. ﴿لِتُخْرِجُوا مِنْهَآ أَهْلَهَا﴾ يعني القِبط وتخلص لكم ولبني إسرائيل. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ عاقبة ما فعلتم وهو تهديد مجمل تفصيله.

﴿لَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ﴾ من كل شق طرفًا ﴿ثُمَّ لَأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٢٤﴾﴾ تفضيحًا لكم وتنكيلاً لأمثالكم. قيل: إنه أوّل من سَنّ ذلك فشرعه الله للقُطّاع تعظيمًا لجُرمهم ولذلك سمّاه محاربة الله ورسوله ولكن على التّعاقب لفرط رحمته. ﴿قَالُوٓا إِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ ﴿١٢٥﴾﴾ بالموت لا محالة فلا نُبالي بوعيدك، أو إنا منقبلون إلى ربنا وثوابه إن فعلتَ بنا ذلك كأنهم استطابوه شَغَفاً على لقاء الله، أو مصيرُنا ومصيرُك إلى ربنا فيحكم بيننا.

﴿وَمَا تَنقِمُ مِنَّآ﴾ وما تنكر منا ﴿إِلَّآ أَنْ ءَامَنَّا بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا لَمَّا جَآءَتْنَا﴾ وهو خير الأعمال وأصل المناقب ليس مما يتأتّى لنا العدول عنه طلبًا لمرضاتك. ثم فزِعوا إلى الله فقالوا: ﴿رَبَّنَآ أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أفِضِ علينا صبرًا يغمرنا كما يُفرغ الماء، أو صُبَّ

قد ربى موسى صغيرًا فلما قالوا: ﴿وهارون﴾ زالت الشبهة وعرف الكل أنهم كفروا بفرعون وآمنوا بالله تعالى. **قوله:** (بتحقيق الهمزتين) أي من غير إدخال ألف بينهما وبعد الهمزتين ألف مبدلة من الهمزة التي هي فاء الكلمة أبدلت ألفًا لسكونها بعد همزة مفتوحة. فإن أصل هذه الكلمة أأأمنتم بثلاث همزات الأولى للاستفهام والثانية همزة أفعل والثالثة فاء الكلمة. فالهمزة الثالثة يجب قلبها ألفًا، والأولى محققة بلا خلاف، ولا خلاف إلا في الثانية. وقرأ حفص «ءامنتم» بهمزة واحدة بعدها الألف المبدلة من فاء الكلمة وهذه القرآن تحتمل الخبر المحض المتضمن للتوبيخ، وتحتمل الاستفهام الإنكاري ولكنه حذف أداة الاستفهام لدلالة السياق عليها. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر وابن كثير في رواية البزي عنه «ءأمنتم» بتحقيق الهمزة الأولى وتسهيل الثانية بين بين والألف المبدلة من الفاء. ولما رأى فرعون أن أعلم الناس بالسحر أقر بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام عند اجتماع الناس في المجمع العظيم خاف أن يصير ذلك حجة قوية على صحة نبوة موسى عليه الصلاة والسلام فقال هذا الكلام تمويهًا على الناس لئلا يتبعوا السحرة في الإيمان. **قوله:** (أفض علينا صبرًا يغمرنا) معنى الإفراغ في اللغة الصب. يقال: درهم مفرغ إذا كان مصبوبًا في قالب غير مضروب. وأصله من إفراغ الإناء وهو صب ما فيه بالكلية أي

علينا ما يُطهِّرنا من الآثام وهو الصبر على وعيد فرعون ﴿وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ (١٢٦)﴾ ثابتين على الإسلام. وقيل: إنه فعل بهم ما أوعدهم به. وقيل: لم يقدر عليهم لقوله تعالى: ﴿أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَـٰلِبُونَ﴾ [القصص: ٣٥].

﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بتغيير الناس عليك ودعوتهم إلى مخالفتك. ﴿وَيَذَرَكَ﴾ عطف على «ليفسدوا» أو جواب

إلى أن يفرغ الإناء فإنه من الفراغ. ويقال: فاض الماء يفيض فيضًا وفيضوضة أي كثر حتى سال على ضفة الوادي، والضفة بالكسر جانب النهر وضفتاه جانباه، وغمره الماء أي علاه. وتفسير الإفراغ بالإفاضة مبني على السعة والكثرة وتوصيف الصبر بكونه غامرًا مستفاد من مفهوم الإفراغ ومن تنكير صبرًا فكأنهم طلبوا من الله تعالى كل الصبر وتمامه وقوله: «كما يفرغ الماء» إشارة إلى أن قولهم: ﴿أفرغ﴾ استعارة تبعية ﴿وصبرًا﴾ قرينة شبه إنزال الصبر وإكثاره عليهم بإفراغ الماء في الفيضان والغمر لأن إفراغ الماء هو صبه بالكلية من الإناء فيكون غامرًا لما يصب عليه. ثم قيل: أفرغ بدل أنزل وأكثر على الاستعارة التبعية، وعلى الوجه الثاني يكون الصبر استعارة أصلية مكنية وأفرغ تخييلية. شبه الصبر بالماء في أنه مطهر من الأوزار كما أن الماء مطهر من الأحداث وجعل إيقاع الإفراغ عليه قرينة الاستعارة بالكناية لأن الإفراغ إنما يستعمل في الماء. **قوله**: (قيل إنه فعل بهم ما أوعدهم) لما روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: فعل ذلك بهم وقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف. وأيضًا قوله تعالى حكاية عنهم ﴿ربنا أفرغ علينا صبرًا﴾ يدل على أنه كان قد نزل بهم بلاء شديد حتى طلبوا من الله تعالى أن يصبرهم عليه. وأيضًا هو مبالغة في تحذير القوم عن قبول دين موسى عليه الصلاة والسلام وإن كانت الآية ساكتة عن أنه فعل بهم ذلك أو لم يفعل. ومما يدل على أنه لم يفعل بهم ذلك أنهم سألوا الله تعالى أن يتولى توفيهم من غير أن يسلط عليهم أعداءهم حيث دعوا بقولهم: ﴿وتوفنا مسلمين﴾ والظاهر أنه تعالى استجاب لهم دعاءهم هذا. ثم إن فرعون كان كلما رأى موسى عليه السلام بعد هذه الواقعة خافه أشد الخوف فلذلك لم يتعرض له وما أخذه وما حبسه بل خلي سبيله ولم يرض القوم بذلك حتى حملوه على أخذ موسى وحبسه حيث قالوا: ﴿أتذر موسى وقومه ليفسدوا﴾ على الناس دينهم الذي كانوا عليه وإذا أفسدوا عليهم دينهم توسلوا بذلك إلى أخذ الملك والاستيلاء على ملكك. قرأ الجمهور «ويذرك» بياء الغيبة ونصب الفعل إما بالعطف على قوله: «ليفسدوا» فإن فرعون إذا تركهم على ما هم عليه ولم يمنعهم منه كان ذلك مؤديًا إلى تركه وترك آلهته فيصير كأن فرعون تركهم لذلك. ويحتمل أن يكون الفعل منصوبًا على جواب الاستفهام بالواو كما يجاب

الاستفهام بالواو كقول الحُطيئة:

ألم أكُ جارَكم ويكون بيني وبينكم المودّة والإخاءُ

على معنى أيَكُونُ منك تركُ موسى ويكون منه تركه إياك. وقرىء بالرفع على أنه عطف على أتذر أو استئناف أو حال. وقرىء بالسكون كأنه قيل: يفسدوا ويذرك كقوله تعالى: ﴿فَأَصَّدَّقَ وَأَكُن﴾ [المنافقين: ١٠] ﴿وَءَالِهَتَكَ﴾ ومعبوداتك. قيل: كان يعبد الكواكب. وقيل: صنع لقومه أصنامًا وأمرهم أن يعبدوها تقربًا إليه ولذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤] وقرىء آلِهتك أي عبادتك ﴿قَالَ﴾ فرعون ﴿سَنُقَتِّلُ أَبْنَاءَهُمْ وَنَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ﴾ كما كنّا نفعل من قبل ليُعلم إنَّا على ما كنا عليه من القهر والغلبة ولا يتوهم أنه المولود الذي حكم المنجّمون والكَهنة بذهاب مِلكِنا على يده. وقرأ ابن كثير ونافع «سنقتُل» بالتخفيف ﴿وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَاهِرُونَ ﴿١٢٧﴾﴾ غالبون وهم مقهورون تحت أيدينا.

﴿قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ اسْتَعِينُوا بِاللَّهِ وَاصْبِرُوا﴾ لمّا سمعوا قول فرعون وتَضَجَّرُوا منه تسكينًا لهم ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ تسليَة لهم

بالفاء، كقول الحطيئة:

(ألم أك جاركم ويكون بيني وبينكم المودة والإخاء)

والمعنى: كيف يكون الجمع بين تركك موسى وقومه مفسدين، وبين تركهم إياك وعبادة آلهتك أي لا يمكن وقوع ذلك على أن الاستفهام للإنكار ولا يلزم أن يكون للإنكار. فإن المضارع ينتصب «بأن» مقدرة بعد الواو الدالة على المعية بشرط أن يكون قبلها أحد الأشياء الستة ومنها الاستفهام كما إذا قلت: هل تعينني وأكرمك فإن المسؤول عنه اجتماع الأمرين أعني الإعانة والإكرام. **قوله**: (كأنه قيل يفسدوا ويذرك) يريد أنه من قبيل العطف على التوهم كأنه توهم جزم «يفسدوا» في جواب الاستفهام فعطف عليه بالجزم بناء على أن جواب الاستفهام كثيرًا ما يكون مجزومًا بأن مقدرة نحو: أين بيتك أزرك، فلو لم يذكر اللام في «ليفسدوا» لجاز أن يكون مجزومًا في جواب الاستفهام ويكون و «يذرك» أيضًا مجزومًا بالعطف عليه. فهذا الجائز قد توهم واقعًا فانجزم المعطوف لذلك كما في قوله تعالى: ﴿فأصدق وأكن﴾ بجزم «أكن» فإن «أصدق» منصوب «بأن» مضمرة في جواب التحضيض الجاري مجرى العرض والتمني إلا أنه نزل منزلة المجزوم في جواب التحضيض مع ترك الفاء فعطف عليه «أكن» بالجزم كأنه قيل: لولا أخرتني إلى أجل قريب أصدق وأكن. **قوله**: (أي عبادتك) على أن الآلهة مصدر بمعنى العبادة.

وتقريرًا للأمر بالاستعانة بالله والتثبيت في الأمر. ﴿وَٱلْعَٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾﴾ وعدلهم بالنصرة وتذكير لِما وعدهم من إهلاك القِبط وتوريثهم دِيارهم وتحقيق له. وقرىء و«العاقبة» بالنصب عطفًا على اسم «إنّ» واللام في الأرض تحتمل العهد والجنس. ﴿قَالُوٓاْ﴾ أي بنوا إسرائيل ﴿أُوذِينَا مِن قَبْلِ أَن تَأْتِيَنَا﴾ بالرسالة بقتل الأبناء ﴿وَمِنۢ بَعْدِ مَا جِئْتَنَا﴾ بإعادته. ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عَدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تصريحًا بما كُنِيَ عنه أوّلاً لِما رأى أنهم لم يتسلّوا بذلك. ولعله أتى بفعل الطمع لعدم جزمه بأنهم المستَخلفون بأعيانهم أو أولادهم. وقد روي أن مصر إنما فتح لهم في زمن داود عليه السلام. ﴿فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٢٩﴾﴾ فيَرَى ما تعملون من شكر وكفران وطاعة وعصيان فيجازيَكم على حسب ما يُوجَد منكم.

﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ﴾ بالجَدُوب لقلة الأمطار والمِياه والسَنةُ غُلبَت على عام القحط لكثرة ما يذكر عنه ويُؤرَّخ به ثم اشتق منها فقيل: اسْنَت القوم إذا أقحطوا. ﴿وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ﴾ بكثرة العاهات ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾﴾ لكي يتنبهوا على أن ذلك بشؤم كفرهم ومعاصيهم فيتعِظوا أو ترقّ قلوبُهم بالشدائد فيفزَعوا إلى الله ويرغبوا فيما عنده.

﴿فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ﴾ من الخصب والسعة ﴿قَالُواْ لَنَا هَٰذِهِۦ﴾ لإجلنا ونحن مستحقوها ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ﴾ جدب وبلاء ﴿يَطَّيَّرُواْ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ﴾ يتشاءَموا بهم ويقولوا: ما أصابتنا إلا بشؤمهم وهذا إغراقٌ في وصفهم بالغباوة والقساوة، فإن الشدائد ترقق القُلوب وتُذَلِّلُ العرائك وتزيل التماسُك سيما بعد مشاهدة الآيات وهي لم

قوله: (وقد رُوي إلى آخره) حقق الله تعالى ما وعد لهم من إهلاك عدوهم حيث أغرق فرعون وقومه إلا أنه إنما استخلفهم في ديارهم وأموالهم في زمن داود وسليمان عليهما الصلاة والسلام وفتحوا بيت المقدس مع يوشع بن نون. **قوله:** (فيرى ما تعملون) النظر قد يراد به الفكر الذي يفيد العلم وهو على الله تعالى محال، وقد يراد به تقليب الحدقة نحو المرئي لكي يراه هو أيضًا محال في حقه تعالى، فلذلك حمل النظر ههنا على الرؤية أي فيرى ما تعملونه بوقوعه منكم لأن الله تعالى لا يجازي العبيد على ما يعلمه فيهم وإنما يجازيهم على ما يقع منهم. **قوله:** (يتشاءموا بهم) فإن التطير التشاؤم في قول جميع المفسرين. فأصل يطيروا يتطيروا أدغمت تاء التفعيل في الطاء. ولما كان التطير هو التشاؤم بلا خلاف كان المناسب أن يفسر الطائر بالشؤم كما نقل عن الأزهري أنه قال: العرب تسمي الشؤم طيرًا وطائرًا وطيرة لتشاؤمهم ببارحها ونعيق غرابها وبأخذها ذات اليسار إذا أثاروها.

تؤثر فيهم بل زادوا عندها عُتُوًا وانهماكًا في الغي. وإنما عَرّف الجنةَ وذكرها مع أداة التحقيق لكثرة وقوعها وتعلق الإرادة بإحداثها بالذات ونكر السيئةَ وأتى بها مع حرف الشك لندورها وعدم القصد لها إلا بالتبع. ﴿أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمۡ عِندَ ٱللَّهِ﴾ أي سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته أو سبب شؤمهم عند الله وهو أعمالهم المكتوبة عنده فإنها التي ساقت إليهم ما يسؤهم. وقرىء «إنما طيرهم» وهو اسم جمع وقيل: هو جمع. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿١٣١﴾﴾ أن ما يصيبهم من الله أو من شؤم أعمالهم.

وكانت العرب تزجر الطير فتتشاءم بالبارح وتتبرك بالسانح، والسانح من الطير ما يجيء من جهة يمين الإنسان ويجوز إلى جهة يساره فلا يمكن رميه حتى ينحرف الرامي إليه. وقال رؤبة: السانح ما أولاك ميامنه والبارح ما أولاك مياسره. وقيل: إن كثيرًا من أهل الجاهلية كان إذا أراد الحاجة ذهب إلى الطير في وكرها ينفرها فإذا أخذت يمينًا مضى إلى حاجته وهذا هو السانح عندهم، وإذا أخذت شمالاً رجع وهذا هو البارح عندهم. فنهى رسول الله ﷺ عن ذلك بقوله: «أقروا الطير على وكناتها» الوكنة موقع الطير حيث ما وقعت. والجمع وكنات ووكنات ووكن. وقال عليه الصلاة والسلام: «من رجعه التطير عن حاجته فقد أشرك» قيل: وما كفارة ذلك يا رسول الله؟ قال: «أن يقول أحدكم اللهم لا طير إلا طيرك ولا خير إلا خيرك ولا إله غيرك ثم يمضي إلى حاجته». فلما جعلوا الطائر أمارة ودليلاً على الشؤم وهو ضد اليمن سمى الشؤم طائرًا وطيرًا تسمية للمدلول باسم الدليل. هذا وجه ما نقل عن الأزهري وهو المنقول عن ابن عباس أيضًا حيث قال: قوله ﴿ألا إنما طائرهم عند الله﴾ يريد به أن شؤمهم من قبل الله تعالى أي إنما جاءهم الشر بقضاء الله تعالى وحكمه. فسر الطائر هنا بالشؤم الذي هو سبب ما نال الإنسان من الشر. وإليه أشار المصنف بقوله: «أي» سبب خيرهم وشرهم عنده وهو حكمه ومشيئته» وبقوله: «أو سبب شؤمهم» الخ بتقدير المضاف والمعنى على التقديرين: كل ما يصيبهم من خير وشر فهو بقضاء الله تعالى وتقديره وحكمه ومشيئته. قال الفراء: وقد تشاءمت اليهود بالنبي ﷺ بالمدينة فقالوا: غلت أسعارنا وقلّت أمطارنا منذ أتانا وكثرت أمواتنا. ثم أعلم الله تعالى على لسان رسوله ﷺ أن طيرتهم باطلة فقال: «لا طيرة ولا هام» وكان عليه الصلاة والسلام يتفاءل ولا يتطير. وأصل الفأل الكلمة الحسنة وكانت العرب مذهبها في الفأل والطيرة واحد. فأثبت النبي ﷺ الفأل وأبطل الطيرة. والفرق بينهما أن الأرواح الإنسانية أقوى وأصفى من الأرواح البهيمية والطيرية فالكلمة التي تجري على لسان الإنسان يمكن الاستدلال بها بخلاف طيران الطير وحركات البهائم، فإن أرواحها ضعيفة فلا يمكن الاستدلال بها على شيء من الأحوال.

﴿وَقَالُواْ مَهْمَا﴾ أصلها «ما» الشرطية ضمّت إليها «ما» الزائدة للتأكيد ثم قلبت ألفها هاء استثقالاً للتكرير. وقيل: مركبة من «مه» الذي يُصوّت به الكاف و«ما» الجزائية ومحلها الرفع على الابتداء أو النصب بفعل يفسره. ﴿تَأْتِنَا بِهِۦ﴾ أي أيّما شيء تُحضِرُنا تأتنا به. ﴿مِن ءَايَةٍ﴾ بيان «لمهما». وإنما سموها آية على زعم موسى لا لاعتقادهم. ولذلك قالوا: ﴿لِّتَسْحَرَنَا بِهَا فَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٣٢﴾﴾ أي لتسحر بها أعيننا وتشبّه علينا. والضمير في «به» و«بها» لما ذكرهُ قبل التبيين باعتبار اللفظ، وأنث بعده باعتبار المعنى.

قوله: (الذي يصوت به الكاف) أي يتلفظ به من يكف غيره يعني أن أصل مهمامه التي بمعنى أكفف دخلت على «ما» الشرطية كأنهم قالوا: أكفف ما تأتنا به من آية فالأمر كذا وكذا. وعلى التقديرين أي سواء كان أصلها «مه» مع «ما» الشرطية أو «ما» الشرطية مع «ما» الزائدة هي اسم شرط يجزم فعلين ومحلها نصب بفعل يفسره تأتنا أي أيما شيء تحضرنا تأتنا به، أو رفع على الابتداء أي أي شيء تأتنا به، وضمير «به» على التقديرين يرجع إلى لفظ مهما. وقيل: لا تركيب فيها هنا بل كأنهم قالوا: مه ثم قالوا: ما تأتنا به وليس بشيء لأن ذلك قد يأتي في موضع لا زجر فيه ولأن كتابتها متصلة ينفي كون كل كلمة منهما مستقلة وقوله: ﴿من آية﴾ بيان «المهما» لأنها هي هي في المعنى. ولما قال القوم لموسى عليه الصلاة السلام: مهما تأتنا به من آية فهو سحر ونحن لا نؤمن بها من اليد والعصا وغيرهما فإن كل ذلك لا حقيقة له فلا نؤمن به، وكان عليه الصلاة والسلام رجلاً حديدًا فعند ذلك دعا عليهم فقال: يا رب إن عبدك فرعون علا في الأرض وبغى وعتا وإن قومه نقضوا عهدك فخذهم بعقوبة تجعلها عليهم نقمة ولمن بعدهم آية وعبرة. فأرسل الله تعالى عليهم ما ذكره من الآيات المفصلات عن أنس بن مالك رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه كان يدعو على الجراد يقول: «اللهم أهلك الجراد اللهم اقطع دابر الجراد اللهم اقتل كباره وأهلك صغاره وأفسد بيضه وخذ بأفواهه عن معايشنا وارزقنا إنك سميع الدعاء». وعن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: «في صدر الجراد مكتوب جند الله الأعظم». كذا في رواية الوسيط. وروي «مكتوب على صدر كل جرادة جند الله الأعظم» والقمل قيل: هو الدبا أي الجراد قبل أن يطير لكونها لم ينبت لها أجنحة بعد. وقيل: هو السوس الذي يخرج من الحنطة وهو قول الحسن قال: القمل دواب سود صغار. وقيل: هي القردان. وقيل: هي دواب تشبهها أصغر منها. والطوفان فعلان من الطواف لأنه يطوف حتى يعم وغالب استعماله في الماء الكثير. وقيل: الطوفان من كل شيء ما كان كثيرًا محيطًا مطبقًا بالجماعة من كل جهة كالماء الكثير والقتل الذريع والموت الجارف. والموتان بالضم موت يقع في الماشية

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ﴾ ما طاف بهم وغشي أماكنهم وحُروثَهم من مطر أو سَيل. وقيل: الجُدَري. وقيل: المُوتان. وقيل: الطاعون. ﴿وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ﴾ قيل: هو كبار القِردَان. وقيل: أولاد الجراد قبل نبات أجنحتها. ﴿وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ﴾ روي أنهم مُطروا ثلاثة أيام في ظلمة شديدة لا يقدر أحد أن يخرج من بيته ودخل الماء بيوتهم حتى قاموا فيه إلى تراقيهم. وكانت بيوتُ بني إسرائيل مُشتبكة ببيوتهم ولم يدخل فيها قطرة وركَد على أراضيهم فمنعهم من الحرث والتصرف فيها ودام ذلك عليهم أسبوعًا فقالوا لموسى: ادع لنا ربك يكشف عنا ونحن نؤمن بك. فدعا فكشف عنهم ونبت لهم من الكلأ والزرع ما لم يُعهد مثله ولم يؤمنوا فبعث الله عليهم الجَرادَ فأكلت زروعَهم وثمارهم، ثم أخذت تأكل الأبواب والسُقُوف والثياب. ففزعوا إليه ثانيًا فدعا وخرج إلى الصَحراء وأشار بعصاه نحوَ المشرق والمغرب فرجعت إلى النواحي التي جاءت منها فلم يؤمنوا فسلّط الله عليهم القمّل فأكل ما أبقاه الجراد وكان يقع في أطعمتهم ويدخل بين أثوابهم وجلودهم فيمصّها، ففزعوا إليه فرفع عنهم فقالوا: قد تحققنا الآن أنك ساحر. ثم أرسل الله عليهم الضفادع بحيث لا يُكشف ثوبٌ ولا طعام إلا وُجدت فيه وكانت تمتلىء منها مضاجعهم وتَثبتُ إلى قدورهم وهي تغلي وأفواهِهم عند التكلم، ففزعوا إليه وتضرعوا فأخذ عليهم العهود ودعا فكشف الله عنهم فنقضوا العهود. ثم أرسل الله عليهم الدم فصارت مِياهُهم دماءً حتى كان يجتمع القِبطي مع الإسرائيليّ على إناء فيكون ما يليه دمًا وما يلي الإسرائيلي ماءً ويمصّ الماء من فم الإسرائيليّ فيصير دمًا في فيه. وقيل: سلّط عليهم الرعاف ﴿ءَايَٰتٍ﴾ نصب على الحال ﴿مُّفَصَّلَٰتٍ﴾ مُبيَّنات لا يُشكل على عاقل أنها آيات الله ونقمته عليهم، أو مفصلات لامتحان أحوالهم إذ كان بين كل آيتين منها شهر وكان امتداد كل واحدة أسبوعًا. وقيل: إن موسى لبث فيهم بعدما غلب السحرة عشرين سنة يُريهم هذه الآيات على مهل ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن الإيمان.

﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿١٣٣﴾ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ﴾ يعني العذاب المفصل أو الطاعون

يقال: وقع في المال موتان. كذا في الصحاح. وقد فسره النبي ﷺ بالموت تارة وبأمر من الله تارة وتلا قوله تعالى: ﴿فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ﴾ [القلم: ١٩]. **قوله: (آيات نصب على الحال)** أي أرسلنا عليهم هذه الأشياء حال كونها علامات مبينات أو مفصلات أي فصل بعضها عن بعض بزمان يمتحن فيه أحوالهم هل يقبلون الحجة أو يستمرون على المخالفة.

قوله: (يعني العذاب المفصل أو الطاعون) يعني أن الرجز اسم للعذاب، ثم إنهم

الذي أرسله الله عليهم بعد ذلك. ﴿قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ﴾ بعهده عندك وهو النبوة أو بالذي عهده إليك أن تدعوه به فيجيبك كَمَا أجابك في آياتك، وهو صلة «لأدْعُ» أو حال من الضمير فيه بمعنى ادع الله متوسّلاً إليه بما عهد عندك، أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم مثل اسعِفنا إلى ما نطلب منك بحق ما عهد

اختلفوا في العذاب ما المراد به ههنا؛ فقال بعضهم: إنه عبارة عن الأنواع الخمسة المذكورة من العذاب النازل بهم. وقال سعيد بن جبير: المراد بالرجز هنا الطاعون وهو عذاب سادس من جملة ما أصابهم فمات به من القبط سبعون ألف إنسان في يوم واحد فتركوا غير مدفونين. ورجح القول الأول بناء على أن حمل اللفظ على المعلوم أولى من حمله على المشكوك فيه. عن أسامة بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: «الطاعون رجز أرسل على بني إسرائيل وعلى من كان قبلكم فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا منها فرارًا» كذا في المعالم. **قوله**: (**بعهده عندك**) أن تكون «ما» مصدرية وأن يكون المراد بالعهد النبوة. وسمي النبوة عهدًا إما لأن الله تعالى عاهد نبيه على أن يكرمه بها وعاهد النبي ربه على أن يستقل بأعبائها أي فعلها بلا كلفة ولا تعب، كأنه يعده قليلاً. أو لما فيها من الكلفة بالقيام بأعبائها فيكون العهد مستعارًا للنبوة تشبيهًا لها من حيث اعتبار معنى الكلفة والاختصاص في كل منهما كما يكون الاختصاص بين المتعاهدين ولأن لها حقوقًا تحفظ كما يحفظ العهد وهو من العهد الذي يكتب للولاة كأن النبوة منشور من الله تعالى بتولية من أكرمه بها. كذا في الكشف. **قوله**: (**أو بالذي عهده إليك**) أي أوصاه إليك وأمرك به على أن تكون «ما» موصولة وتكون الباء للسببية. والتوسل كما في قولك: اطلب حاجتك بما قدمت من الطاعات. والمعنى ادع الله في أن يكشف الرجز عنا متوسلاً بالعهد الذي عهده إليك وهو أن تدعوه بمهمك ومطلوبك فيجيبك فيه فيكون الجار والمجرور مع متعلقه في موضع النصب على أنه حال من ضمير «ادع». **قوله**: (**وهو صلة لأدْعُ**) يعني أن قوله بما عهد على تقدير أن تكون «ما» مصدرية يكون متعلقًا بقوله: «ادع» تعلقًا معنويًا بأن تكون الباء فيه للقسم في السؤال. ويسمى قسم الاستعطاف والاستعطاف طلب العطف وهو ما يكون جوابه جملة طلبية كما في قوله: بحياتك أخبرني، فيكون «ادع لنا» جواب القسم كأنه قيل: أقسمنا بحق ما عندك ادع لنا. **قوله**: (**أو متعلق بفعل محذوف دل عليه التماسهم**) فيه بحث لأن الظاهر أن ليس المراد بالتعلق ههنا التعلق اللفظي وهو تعلق حرف الجر بعامله لأن الباء حينئذ باء قسم الاستعطاف فلا تتعلق لفظًا بقوله: «أسعفنا» بل هو جواب قسم الاستعطاف فتتعلق به معنى. ولا شك أن قوله: «**ادع**» يصلح جوابًا لذلك القسم فأي حاجة إلى اعتبار الحذف؟ وجعل «**ادع**» دليلاً على المحذوف.

عندك، أو قسم مجاب بقوله: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾﴾ أي أقسمنا بعهد الله عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن ولنرسلن. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ﴾ إلى حد من الزمان هم بالغوه فمعذبون فيه أو مهلكون وهو وقت الغرق أو الموت. وقيل: إلى أجل عيّنوه لإيمانهم. ﴿إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴿١٣٥﴾﴾ جواب «لما» أي فلما كشفنا عنهم فأجاؤوا النكث من غير تأمّل وتوقف فيه. ﴿فَٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ فأردنا الانتقام منهم. ﴿فَأَغْرَقْنَٰهُمْ فِى ٱلْيَمِّ﴾ أي في البحر الذي لا يُدرك قعرُه. وقيل: لُجّته. ﴿بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا

والإسعاف قضاء الحاجة يقال: أسعفته بحاجته أي قضيتها وعدى بـ «إلى» لتضمنه معنى الإيصال. واعلم أنه تعالى بيّن ما كانوا عليه من المناقضة القبيحة لأنهم تارة يكذبون موسى عليه الصلاة والسلام وأخرى عند الشدائد يفزعون إليه فزع الأمة إلى نبيّها ويسألونه أن يسأل ربه دفع ذلك العذاب عنهم وذلك يقتضي أنهم سلموا كونه نبيًا مجاب الدعوة. ثم بعد زوال تلك الشدائد يعودون إلى تكذيبه والطعن في نبوته زاعمين أنه إنما يصل إلى مطالبه بسحره فهم يناقضون أنفسهم بهذه الأقاويل. وقوله تعالى: ﴿إلى أجل﴾ متعلق «بكشفنا» ويرد على ظاهره أن ما دخلت عليه لما يترتب جوابه على ابتداء وقوعه وذلك يقتضي أن يكون النكث مرتبًا على ابتداء الكشف وذكر الغاية ينافي كونه مرتبًا على ابتداء الوقوع إلا أنه قيد الكشف بقوله: ﴿إلى أجل﴾ وحد معين من الزمان ليعلم أنهم وإن كشف عنهم العذاب بسبب الدعاء لكن لم يكشف ذلك عنهم مطلقًا في جميع الأزمان لإصرارهم على ما هم عليه من الكفر والعناد، بل إنما يكشف عنهم إلى أجل معين. وعند مجيء ذلك الأجل يعذبهم الله تعالى لا محالة أو يهلكهم ولا يلزم من تقييده بقوله: «إلى أجل» أن يكون النكث منهم بعد موتهم أو غرقهم لأن النكث إنما يفاجىء ابتداء وقوع الكشف لا الكشف المنتهي إلى أجله، والتقييد إنما ذكر لبيان أن الكشف ليس المراد منه ارتفاع الرجز عنهم بالكلية.

قوله: (فلما كشفنا عنهم فأجاؤوا النكث) أي بادروه ولم يؤخروه عن ابتداء وقوع الكشف مبني على محافظة ما ذهبوا إليه من أن ما يلي كلمة «لما» من الفعلين يجب أن يكون ماضيًا لفظًا أو معنى فجواب «لما» بالحقيقة هو هذا الفعل المقدر، وكلا الاسمين أعني «لما» و «إذا» معمول له و «لما» ظرفية كما في خيوط الأكسية إذا نكثت بعدما أبرمت. وهذا من أحسن الاستعارات. **قوله**: (فأردنا الانتقام منهم) أي بسبب أنهم نكثوا العهد كلما كشفنا عنهم العذاب ولم يمتنعوا عن كفرهم وغوايتهم وبلغوا الأجل المؤقت لهلاكهم فأغرقناهم أردنا الانتقام منهم. والانتقام في اللغة سلب النعمة بالعذاب. **قوله**: (وقيل لُجّته) أي قيل في

﴿غَٰفِلِينَ ١٣٦﴾ أي كان إغراقهم بسبب تكذيبهم بالآيات وعدم فكرهم فيها حتى صاروا كالغافلين عنها. وقيل: الضمير للنقمة المدلول عليها بقوله: ﴿فانتقمنا﴾.

﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾ بالاستعباد وذبح الأبناء من مستَضعفيهم ﴿مَشَٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَٰرِبَهَا﴾ يعني أرض الشام ومصر ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعِنَة والعَمالقة وتمكّنوا في نواحيها. ﴿ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا﴾ بالخصب وسعة العيش ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ ومضت عليهم واتصلت بالإنجاز عدته إياهم بالنصرة والتمكين وهو قوله تعالى: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ﴾ [القصص: ٥] إلى قوله: ﴿مَّا كَانُوا۟ يَحْذَرُونَ﴾ [القصص: ٦] وقرىء «كلمات ربك» لتعدّد المواعيد. ﴿بِمَا صَبَرُوا۟﴾ بسبب صبرهم على الشدائد. ﴿وَدَمَّرْنَا﴾ وخرّبنا ﴿مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ﴾ من القصور والعمارات ﴿وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ ١٣٧﴾ من الجنّات أو ما كانوا يرفعون من البُنيان كصرح هَامَان. وقرأ ابن عامر وأبو بكر هنا وفي النحل «يعرشون» بالضم وهذ آخر قصّة فرعون وقومه.

تفسير اليم إنه لجة البحر ومعظم مائه. **قوله:** (وعدم فكرهم فيها) إشارة إلى جواب ما يقال: الغفلة كالنسيان ليست من الأفعال الاختيارية للإنسان فكيف يصح أن يذم بها؟ وتقرير الجواب أن المراد بالغفلة ههنا الحالة الشبيهة بها وهي الإعراض عن الآيات وعدم الالتفات إليها، ولا شك أن الإنسان يستحق الذم بسببها فعلم من الآية أنه يجب على الأنسان النظر في آيات الله تعالى والتفكر فيها وإلا لما ذمهم بأن غفلوا عنها وذلك يدل على أن التقليد طريق مذموم. **قوله:** (وقيل الضمير) أي في قوله: «عنها» للنقمة والمعنى وكانوا عن النقمة قبل حلولها غافلين. وكان هذا القائل إنما ذهب إلى ما ذهب إليه مع كونه خلاف الظاهر بناء على أنه تخيل أن الغفلة عن الآيات عذر لهم من حيث إن الغفلة ليست من كسب الإنسان. **قوله تعالى:** (مشارق الأرض) مفعول ثانٍ لأورثنا وقوله: ﴿التي باركنا فيها﴾ نعت «لمشارق» و «مغارب». واختلفوا في معنى مشارق الأرض ومغاربها، فبعضهم حمله على مشارق أرض الشام ومصر ومغاربهما لأنها هي التي تحت حكم فرعون. وقيل: أرض مصر لأنها أرض القبط. وقيل: أرض الشام بقرينة توصيفها بقوله: ﴿التي باركنا فيها﴾ لأن المراد باركنا فيها بالخصب وسعة الأرزاق وذلك لا يليق إلا بأرض الشام. وقيل: المراد جملة الأرض لأنه خرج من جملة بني إسرائيل داود وسليمان وقد ملكا الأرض كلها. **قوله:** (ومضت عليهم واتصلت بالإنجاز عدته) فسر كلمة الله تعالى بوعده إياهم بالنصر والتمكين، وفسر «تمامها» بمضيها وانتهائها إلى الإنجاز وإنما كان الإنجاز تمامًا للوعد لأن الوعد بالشيء يبقى كالشيء المعلق. وإذا حصل الموعود به فقد تم ذلك الوعد وكمل كما أنه إذا حصل المعلق عليه يتم

وقوله: ﴿وَجَٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ﴾ وما بعده ذكرُ ما أحدثه بنو إسرائيل من الأمور الشنيعة بعد أن مَنَّ الله عليهم بالنعم الجِسام وأراهم من الآيات العظام تسلية لرسول الله ﷺ مما رأى منهم وإيقاظًا للمؤمنين حتى لا يغفلوا عن محاسبة أنفسهم ومراقبة أحوالهم. روي أن موسى عليه السلام عبر بهم يوم عاشوراء بعد مَهلك فرعون وقومه فصاموه شكرًا. ﴿فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ﴾ فمرّوا عليهم ﴿يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ﴾ يقيمون على عبادتها. قيل: كانت تماثيل بَقَرٍ وذلك أوّل شأن العجل، والقوم كانوا من العَمالقة الذين أُمر موسى بقتالهم. وقيل: من لخم. وقرأ حمزة والكسائي «يعكفون» بالكسر. ﴿قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ مِثالاً نعبده ﴿كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ﴾ يعبدونها. و«ما» كافة للكاف ﴿قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿١٣٨﴾﴾ وصفهم بالجهل المطلق وأكّده لبُعد ما صدر عنهم بعدما رأوا من الآيات الكبرى عن العقل ﴿إِنَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ إشارة إلى القوم ﴿مُتَبَّرٌ﴾ مُكسَّر مُدَمَّرٌ ﴿مَّا هُمْ فِيهِ﴾ يعني أن الله يهدم دينهم الذي هم عليه ويحطم أصنامهم ويجعلها رُضاضًا. ﴿وَبَٰطِلٌ﴾ مضمحل ﴿مَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٣٩﴾﴾ من عبادتها وإن قصدوا بها التقرب إلى الله تعالى وإنما بَالَغَ في هذا الكلام بإيقاع هؤلاء اسم «أن»

المعلق وينقضي. **قوله:** (بعد مهلك فرعون) الظاهر أن البعدية فيه رتبية فإن عبور الجم الغفير البحر العميق من غير أن يبتل قدم أحد أعظم آية في إهلاك عدوهم. **قوله:** (وقيل من لخم) وهو حي من اليمن ومنهم كانت ملوك العرب في الجاهلية. وعن الزمخشري: أنه قبيلة بمصر. والكاف في قوله تعالى: ﴿كما لهم آلهة﴾ في محل النصب على أنها صفة لآلها و «ما» كافة لكاف التشبيه عن العمل إلا أنها دخلت هنا على الجملة مع أن حق حرف الجر أن يجر الاسم المفرد. **قوله:** (وصفهم بالجهل المطلق) حيث لم يذكر مفعوله إما للإطلاق والتعميم أو لإجرائه مجرى اللازم وأكده بأن وتوسط قوم وجعل ما هو المقصود بالإخبار وصفًا له ليكون كالمتحقق المعلوم. **قوله:** (مكسر مدمر) التبار الهلاك، وتبره تتبيرًا أي كسره وأهلكه. وهؤلاء متبر ما هم فيه أي مكسر مهلك. والدمار الهلاك يقال: دمره تدميرًا ودمر عليه بمعنى. كذا في الصحاح. ويقال لكسارة الذهب: تبر لتكسرها ولتهالك الناس عليها ورضاض الشيء فتاته وكل شيء كسرته فقد رضضته. **قوله:** (بإيقاع هؤلاء اسم أن) فإنه من حيث كونه من أسماء الإشارة يفيد تمييز المسند إليه أكمل التمييز ومن حيث كونه مما يشار به إلى البعيد يفيد التحقير، وجعل تمييز المشار إليه ذريعة إلى تحقيره أبلغ في التحقير، وجعل المسند إليه اسم إشارة مع إفادته كمال التمييز ينبه عند تعقيب المشار إليه بالوصف على أنه جدير بما يرد بعد اسم الإشارة لأجل ذلك الوصف وهو العكوف ههنا. فيكون الدمار والإحباط الكلي لازمين لهم كلزوم سببهما الذي هو

والإخبار عما هم فيه بالتّبار وعما فعلوا بالبطلان. وتقديم الخبرين في الجملتين الواقعتين خبرًا لـ «إن» للتنبيه على أن الدمار لاحِقٌ لِما هم فيه لا محالة وأن الإحباط الكلي لازب لما مضى عنهم تنفيرًا وتحذيرًا عما طلبوا.

﴿قَالَ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِيكُمْ إِلَـٰهًا﴾ أطلب لكم معبودًا ﴿وَهُوَ فَضَّلَكُمْ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٤٠﴾﴾ والحال أنه خصّكم بنعم لم يُعطها غيركم. وفيه تنبيه على سوء مقابلتهم حيث قابلوا تخصيص الله إياهم عن أمثالهم بما لم يستحقّوه تفضّلاً بأنَ قصدُوا أن يشركوا به أخسّ شيء من مخلوقاته. ﴿وَإِذْ أَنجَيْنَـٰكُم مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ واذكروا صنيع الله معكم في هذا الوقت. وقرأ ابن عامر «أنجاكم» ﴿يَسُومُونَكُمْ سُوٓءَ ٱلْعَذَابِ﴾ استئناف لبيان ما أنجاهم أو حال من المخاطبين أو من آل فرعون أو منهما. ﴿يُقَتِّلُونَ أَبْنَآءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَآءَكُمْ﴾ بدل منه مبين ﴿وَفِى ذَٰلِكُم بَلَآءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿١٤١﴾﴾ وفي الإنجاء أو العذاب نعمةٌ أو مِحنةٌ عظيمة.

العكوف. **قوله:** (والإخبار عما هم فيه بالتبار الخ) إشارة إلى أن «ما» موصولة و «هم فيه» جملة اسمية صلة الموصول وعائده، والموصول مع صلته مع محل الرفع على الابتداء و «متبر» خبره وقدم عليه ليؤذن بأن حال ما هم في ليست غير التبار وحال عملهم ليست إلا البطلان فهم لا يعدونهما وهما لهم ضربة لازب. **قوله:** (أطلب لكم) إشارة إلى أن قوله: «أبغيكم» بمعنى أبغي لكم يقال: بغيت فلانًا شيئًا وبغيت له. قال تعالى: ﴿يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ﴾ [التوبة: ٤٧] أي يبغون لكم. أجاب موسى عليه الصلاة والسلام القوم بأن حكم عليهم بالجهل وعلى ما هم فيه بالتبار وعلى عملهم بالبطلان وعدم النفع في الدنيا والدين. ثم تعجب من حالهم على وجه الإنكار والتوبيخ فقال: ﴿أغير الله أبغيكم إلهًا﴾ و «غير» منصوب على أنه مفعول به «لأبغيكم» وقوله: ﴿إلهًا﴾ إما تمييز «لغير» أو حال والتقدير: أبغي لكم غير الله بجهة كونه معبودًا أو حال كونه معبودًا. ويجوز أن يكون «إلهًا» هو المفعول به «لأبغيكم» ويكون «غير» حالاً منه والأصل: أبغي لكم إلهًا غير الله على أن «غير» الله صفة «لإله» فلما قدمت صفة النكرة عليها انتصبت حالاً.

قوله تعالى: (يسومونكم سوء العذاب) أي يعذبونكم بأشد العذاب يقال: سامه خسفًا إذا أولاه ظلمًا. وقيل: يسومونكم أي يطلبونكم لكن الطلب متعدٍ إلى واحد فلا بد من تضمين فعل يتعدى إلى اثنين وهو التكليف أي يطلبونكم مكلفين إياكم سوء العذاب. **قوله:** (نعمة أو محنة عظيمة) فإن البلاء يطلق على كل واحدة منهما قال تعالى: ﴿وَبَلَوْنَـٰهُم بِٱلْحَسَنَـٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الأعراف: ١٦٨] وفيه لف ونشر فإن البلاء النعمة على تقدير أن تكون

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَٰثِينَ لَيْلَةً﴾ ذا القعدة. وقرأ أبو عمرو ويعقوب «ووعدنا». ﴿وَأَتْمَمْنَٰهَا بِعَشْرٍ﴾ من ذي الحجة. ﴿فَتَمَّ مِيقَٰتُ رَبِّهِۦٓ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ بالغًا أربعين. روي أنه عليه السلام وعد بني إسرائيل بمصر أن يأتيهم بعد مهلك فرعون بكتاب من الله فيه بيان ما يأتون وما يذرون. فلما هلك فرعون سأل موسى ربه فأمره بصوم ثلاثين يومًا فلما أتمّ أنكر خَلوفَ فيه أي فمه فتسوّك فقالت الملائكة: كنا نشمُّ منك رائحة المسكِ فأفسدتَه بالسواك، فأمره الله تعالى أن يزيد عليها عشرًا. وقيل: أمره بأن يتخلّى ثلاثين بالصوم والعبادة، ثم أنزل الله التوراة عليه في العشر وكلّمه فيها. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ

الإشارة إلى الإنجاء والمحنة على تقدير أن تكون إلى العذاب. **قوله تعالى: (وواعدنا موسى ثلاثين ليلة)** ليس ثلاثين ظرفًا «لواعدنا» لأن الوعد ليس في الثلاثين بل هو المفعول الثاني «لواعدنا» فإنه متعدٍ إلى مفعولين. فإن قلت: كيف يجوز أن يكون ثلاثين ليلة مفعولاً به مع أن الموعود يجب أن يكون فعل الواعد والزمان ليس بفعل واحد ممن قام به المواعدة؟ فإنه قد روي أن الله تعالى لما أهلك فرعون وسأله موسى إنزال الكتاب أمره الله تعالى أن يصوم ثلاثين يومًا ثم يأتي الطور ووعده إن فعل ذلك ينزل عليه التوراة، ووعد موسى عليه الصلاة والسلام ربه أن يصوم تلك المدة فيأتي الطور. فالموعود من أحد الجانبين إنزال التوراة ومن الآخر الصوم وإتيان الطور. ونفس الثلاثين ليس بموعود فكيف يكون مفعولاً به؟ فنقول: لا بد في الكلام من اعتبار الحذف ولا بد أن يكون المحذوف متضمنًا لكل واحد مما وعده الله تعالى ووعده موسى عليه الصلاة والسلام وأشار إليه صاحب الكواشي بقوله: وفيه حذف أي تمام ثلاثين أو مكث ثلاثين. انتهى. فإنه تعالى وعده تمام ثلاثين وانقضاءها لإنزال الكتاب ووعده موسى عليه الصلاة والسلام إتيان الطور. قال المفسرون: كانت تلك الثلاثون ذا القعدة أمره الله تعالى أن يصوم فيها ليكلمه ويكرمه بما يتم له أمر نبوته. قال ابن عباس رضي الله عنهما: فصامهن ليلهن ونهارهن فلما انسلخ الشهر كره أن يكلم ربه وريح فمه ريح فم الصائم فتناول شيئًا من نبات الأرض فمضغه فأوحى الله تعالى إليه: لا أكلمك حتى يعود فوك إلى ما كان عليه، أما علمت أن ريح فم الصائم أحب إليّ من ريح المسك. وأمره بصيام عشرة أيام من ذي الحجة. ولما انقضى ذو القعدة بكماله مع عشر ذي الحجة تم أربعون ليلة. فعلى هذا يكون كلام الله تعالى له يوم النحر. وفي مثله أكمل الله تعالى لمحمد ﷺ دينه حيث قال: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى﴾ [المائدة: ٣] فإنه نزل بعد العصر من يوم عرفة عام حجة الوداع وهو عليه الصلاة والسلام واقف بعرفة. وقال الإمام أبو الليث في تفسيره: ويقال: إن الثلاثين كانت ذا الحجة بكماله والعشر عشر المحرم فتكون المناجاة في يوم عاشوراء. والله أعلم. والخلوف بالضم تغير رائحة الفم مصدر خلف

﴿لِأَخِيهِ هَـٰرُونَ ٱخۡلُفۡنِي فِي قَوۡمِي﴾ كن خليفتي فيهم ﴿وَأَصۡلِحۡ﴾ ما يجب أن يصلح من أمورهم أو كن مصلحًا. ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿١٤٢﴾﴾ ولا تتبع من سلك سبيل الإفساد ولا تُطع من دعاك إليه.

من باب نصر. وأشار المصنف بنقل هذه الرواية إلى جواب ما يقال: ما الحكمة في تفصيل الأربعين ههنا إلى الثلاثين والعشر مع الاقتصار على الأربعين في سورة البقرة حيث قيل فيها ﴿وَإِذۡ وَٰعَدۡنَا مُوسَىٰٓ أَرۡبَعِينَ لَيۡلَةً﴾[البقرة: ٥١]؟ وتقرير الجواب أن الحكمة في التفصيل ههنا الإشارة إلى أن أصل المواعدة كان على صوم الثلاثين وزيادة العشر كانت لإزالة الخلوف، وما ذكره في سورة البقرة من مواعدة الأربعين فهو بيان الحاصل وجمع بين العددين، وقوله: «وقيل أمره بأن يتخلى» الخ جواب آخر عن ذلك وتقريره: فصل الأربعين إلى مدتين لكون ما حل في إحدى المدتين مغايرًا لما حل ووقع في الأخرى فإن المدة الأولى عينت لأن يتجرد فيها لما يتقرب به إلى الله تعالى، والمدة الثانية عينت لأن يفوز فيها بكرامة مولاه. قال الإمام: الفرق بين الميقات والوقت أن الميقات ما قدر فيه عمل من الأعمال والوقت ما وقت لشيء قد رام لا ويوافقه. قول المصنف في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ يَوۡمَ ٱلۡفَصۡلِ كَانَ مِيقَـٰتًا﴾ [النبأ: ١٧] أي حدًا يوقت به الدنيا وتنتهي عنده أو حدًا للخلائق ينتهون إليه. ثم إن موسى عليه الصلاة والسلام لما أراد الانطلاق إلى الجبل للمناجاة أمره الله تعالى أن يختار سبعين رجلاً من قومه من ذوي الحجى ليشهدوا له على ما يشاهدونه من إكرام الله تعالى إياه ففعل. واستخلف أخاه هارون على قومه وقال له: كن خليفتي على قومي وأصلح أمرهم وسر فيهم بالسيرة الصالحة التي لا فساد فيها وثبتهم على ما أخلفهم عليه من الإيمان وإخلاص العبادة لله تعالى. **قوله:** (ما يجب أن يصلح) على أن يقدر له مفعول وما بعده على أن يجري مجرى اللازم. قال الإمام الواحدي نقلاً عن المفسرين رحمهم الله: لما أراد الله تعالى أن يكلم موسى أهبط إلى الأرض ظلمة سبعة فراسخ فلما دنا موسى عليه الصلاة والسلام إلى الظلمة طرد عنه شيطانه وطرد هوام الأرض ونحى عنه ملكاه. ثم كلمه الله تعالى وكشطت له السماء فرأى الملائكة قيامًا في الهواء ورأى العرش بارزًا، وكان بعد ذلك لا يستطيع أحد أن ينظر إليه لما غشي وجهه من النور ولم يزل على وجهه برقع حتى مات. وقالت له امرأته: أنا ما رأيت منك وجهك مذ كلمك ربك فكشف لها عن وجهه فأخذها مثل شعاع الشمس فوضعت يدها على وجهها وخرت لله ساجدة وقالت: ادع لنا أن يجعلني زوجتك في الجنة، قال: ذلك إن لم تتزوجي بعدي فإن المرأة لآخر أزواجها. وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «ناجى موسى ربه بمائة ألف وأربعين ألف كلمة في ثلاثة أيام كلها وصايا فكان فيما ناجاه أن قاله له: يا موسى لم يتصف المتصفون بمثل الزهد في الدنيا ولم

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا﴾ لوقتنا الذي وقتناه. واللام للاختصاص أي اختص مجيئه بميقاتنا. ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ من غير وسط كما يكلم الملائكة. وفيما روي أن موسى عليه السلام كان يسمع هذا الكلام من كل جهة تنبيه على أن سماع كلامه القديم ليس من جنس كلام المحدثين. ﴿قَالَ رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ أرني نفسك بأن تمكنني من رؤيتك أو تتجلى لي فأنظر إليك وأراك. وهو دليل على أن رؤيته جائزة في الجملة لأن

يتقرب المتقربون بمثل الورع عما حرمت عليهم ولم يتعبد المتعبدون بمثل البكاء من خيفتي. أما الزاهدون في الدنيا فأبيحهم جنتي حتى يتبوأ وافيها على أطيب عيش وأرغده، وأما الورعون عما حرمت عليهم فإنه إذا كان يوم القيامة لم يبق عبد إلا ناقشته الحساب إلا الورعين فإني أجلهم وأكرمهم وأدخلهم الجنة بغير حساب، وأما الباكون من خيفتي فأولئك لهم الرفيق الأعلى لا يشاركون فيه».

قوله: (لوقتنا الذي وقتناه) إشارة إلى أن الميقات أضيف إليه تعالى لمناجاة موسى وإنزال الكتاب عليه كقوله تعالى: ﴿أن أجل الله لآت﴾ لأنه ثبت بتأجيله. **قوله:** (وفيما روي الخ) اختيار لما ذهب إليه أهل السنة والجماعة من أن كلام الله تعالى صفة أزلية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه الحروف والأصوات، وأن تكليمه تعالى هو أن يسمع بعض المخلوقين كلامه القديم بلا صوت وحرف ليسمعه من جميع الجهات بلا جهات. ولهذا خص موسى عليه الصلاة والسلام باسم الكليم لاختصاصه بذلك من بين البشر وكما لا يبعد رؤية ذاته تعالى مع أن ذاته ليست جسمًا ولا عرضًا، فكذلك لا يبعد سماع كلامه مع أن كلامه لا يكون صوتًا ولا حرفًا. وقالت المعتزلة: كلام الله تعالى عبارة عن الحروف المؤلفة المنتظمة القائمة بالجسم المباين لذاته تعالى وتكليمه عبارة عن أن يخلق الكلام بالمعنى المذكور منطوقًا به في بعض الأجرام كما خلقه مخطوطًا في اللوح. **قوله:** (أرني نفسك) يريد أن ثاني مفعول «أرني» محذوف حذف مبالغة في الأدب حيث لم يواجهه بالتصريح بالمفعول، إلا أنه تعالى لما كلمه وقر به نجيًا عظم شوقه إلى مشاهدة ذاته المقدسة فلذلك لم يصبر عن سؤال الرؤية. وقوله: «بأن تمكنني من رؤيتك» الخ جواب عما يقال: النظر في قوله: ﴿أنظر إليك﴾ إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن مقدمتها التي هي تقليب الحدقة إلى جانب المرئي طلبًا لرؤيته. وعلى التقدير الأول يكون المعنى أرني نفسك حتى أراك، وهذا فاسد لأن الشيء لا يكون غاية لنفسه. وعلى التقدير الثاني يكون المعنى أرني حتى أقلب الحدقة إلى جانبك، وهذا فاسد لوجهين: أحدهما أنه يقتضي إثبات الجهة والثاني أن تقليب الحدقة إلى جانب المرئي مقدمة الرؤيه وقد جعل كالنتيجة عن الرؤية وذلك فاسد. وتقرير الجواب أن النظر بمعنى الرؤية إلا أن المطلوب ليس خلق الرؤية فيه حتى يلزم كون الشيء غاية لنفسه

طلب المستحيل من الأنبياء محال وخصوصًا ما يقتضي الجهل بالله، ولذلك رده بقوله تعالى: ﴿لَن تَرَىٰنِي﴾ [الأعراف: ١٤٣] دون «لن أرى» أو «لن أريك» أو «لن تنظر إليّ» تنبيهًا على أنه قاصر عن رؤيته لتوقفها على مُعِدّ في الرائي ولم يوجد فيه بعدُ. وجعل السؤال لتبكيت قومه الذين قالوا: ﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [النساء: ١٥٣] خطأ إذ لو كانت الرؤية ممتنعة لوجب أن يُجهلَهم ويُزيح شبهَهم كما فعل بهم حين قالوا: ﴿ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهًا﴾ [الأعراف: ١٣٨] ولا تتبعَ سبيلهم كما قال لأخيه: ﴿وَلَا تَتَّبِعۡ سَبِيلَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾ [الأعراف: ١٤٢] والاستدلال بالجواب على استحالتها أشد خطأ إذ لا يدل الإخبار عن

بل المطلوب أن يمكنه من الرؤية وأن يتجلى له بطريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب فلا إشكال. **قوله**:(ولذلك) أي لكونه تعالى جائز الرؤية في الجملة. أجاب الله تعالى موسى عليه الصلاة والسلام حين سأل الرؤية بنفي كونه فاعلاً للرؤية لا ينفي أصل الرؤية، ولو لم يكن جائز الرؤية لأجابه بنفي أصل الرؤية بأن يقول: لن أرى. **قوله**:(وجعل السؤال لتبكيت قومه الخ) جواب عما ذكره المعتزلة في تأويل الآية لكون ظاهرها مخالفًا لما ذهبوا إليه من امتناع الرؤية. قال صاحب الكشاف: فإن قلت: كيف طلب موسى عليه الصلاة والسلام ذلك وهو من أعلم الناس بالله تعالى وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز عليه وبتعاليه عن الرؤية التي هي إدراك بعين الحواس، وذلك إنما يصح فيما كان من جهة وما ليس بجسم ولا عرض فمحال أن يكون في جهة؟ وكيف يكون عليه الصلاة والسلام طالبًا لرؤيته تعالى وقد قال حين أخذت الرجفة الذين قالوا:﴿أَرِنَا ٱللَّهَ جَهۡرَةً﴾ [النساء: ١٥٣]﴿أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلى قوله:﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٥] فتبرأ من فعلهم ودعاهم سفهاء وضلالاً. قلت: ما كان طلبه الرؤية إلا ليبكت هؤلاء الذين دعاهم سفهاء وضلالاً وتبرأ من فعلهم وذلك أنهم حين طلبوا الرؤية أنكر عليهم وأعلمهم الخطأ ونبههم على الحق فلجوا وتمادوا في لجاجهم وقالوا: لن نؤمن من لك حتى نراه فأراد أن يسمعوا النص من عند الله تعالى باستحالة ذلك وهو قوله:﴿لن تراني﴾ ليتيقنوا باستحالته وينزجروا عن طلبه. فلذلك قال:﴿رب أرني أنظر إليك﴾ إلى هنا كلامه. فالمصنف أجاب عنه بأن الرؤية لو كانت ممتنعة لوجب على موسى إقامة الدلائل القاطعة على أنه تعالى لا تجوز رؤيته وأن يمنع قومه بتلك الدلائل عن هذا السؤال ولما لم يذكر شيئًا من تلك الدلائل البتة مع أن ذكرها كان فرضًا متعينًا ظهر أنه تعالى جائز الرؤية وإلا لكان موسى عليه الصلاة والسلام تاركًا للواجب وترك الواجب لا يجوز على الأنبياء. **قوله**:(والاستدلال بالجواب على استحالتها) وتقرير الاستدلال أن يقال: هذه الآية تدل على أن موسى عليه الصلاة والسلام لا يرى الله البتة لا في الدنيا ولا في القيامة لما نقل عن أهل اللغة أن كلمة «لن»

عدم رؤيته إياه على أن لا يراه أبدًا، وأن لا يراه غيره أصلاً فضلاً عن أن يدل على استحالتها ودعوى الضرورة فيه مكابرة أو جهالة بحقيقة الرؤية.

﴿قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرْ إِلَى ٱلْجَبَلِ فَإِنِ ٱسْتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوْفَ تَرَىٰنِي﴾ استدراك يريد أن يبين به أنه لا يُطيقه. وفي تعليق الرؤية بالاستقرار أيضًا دليل الجواز ضرورة أن المعلّق على الممكن ممكن. والجبل قيل: جبل زبير. ﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ

للتأبيد، ومتى ثبت هذا ثبت أن أحدًا لا يراه البتة ومتى ثبت هذا ثبت أن الله تعالى يمتنع أن يرى. والمصنف أجاب عنه بمنع كل واحدة من المقدمات الثلاث: أما المقدمة الأولى فمنعها بأن «لن تراني» لا يدل على أن لا يراه أبدًا لما ذكره الإمام الواحدي من أن كون كلمة «لن» للتأبيد دعوى باطلة على أهل اللغة وليس بشهد بصحتها كتاب معتبر ولا نقل صحيح. قال أصحابنا: والذي يدل على فساده قوله تعالى في صفة اليهود ﴿وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا﴾ [البقرة: ٩٥] مع أنهم يتمنون الموت يوم القيامة. ومنع باقي المقدمات ظاهر.

قوله: (أو جهالة بحقيقة الرؤية) فإنها وإن كانت عبارة عن الإدراك بالباصرة بعد النظر الذي هو تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته وأن الإدراك بالحاسة إنما يكون إذا كان المدرك في جهة لكن ذلك إنما يستلزم امتناع الرؤية إذا كانت الحاسة والقوة التي فيها باقيتين على هذه الحالة، وذلك غير لازم لجواز أن يخلق الله في الحاسة قوة بها يتمكن من رؤية ما ليس في جهة أي من إدراكه عند النظر وفتح العين وتقليب الحدقة. فإن الرائي ليس هذا العضو المخصوص ولا القوة الحالة فيه بل شيء آخر يستعين في الرؤية بهما أي يخلق الله تعالى فيهما ما تستعد به النفس لمشاهدة المرئي. **قوله**: (استدراك يريد أن يبين به الخ) المقصود بيان وجه اتصال هذا الاستدراك بما قبله وذلك أنه تعالى لما نفى أن يرى موسى إياه في الحال نفيًا مؤكدًا فإن «لن» لتأكيد نفي ما سأل عنه. والسؤال إنما وقع في تحصيل الرؤية في الحال فكان قوله: ﴿لن تراني﴾ نفيًا لذلك المطلوب استعظم أمر الرؤية وبيّن أن أحدًا لا يقوى على رؤية الله تعالى إلا إذا قراه الله تعالى بمعونته وتأييده. وأمره أن ينظر إلى الجبل لكشف هذا المعنى فإن الجبل مع صلابته لما ظهر له أثر التجلي لم يطق ذلك بل اندك وتفرق فكيف يطيقه الإنسان الذي يدهش عند مشاهدة الأمور الهائلة؟ فكيف عند مشاهدة ذي العظمة والجلالة المطلق الذي لا يوصف كبرياؤه وجلاله. فكأنه قيل: فإن لم يستقر الجبل فإنك لا تطيق رؤيتي. **قوله**: (والجبل قيل جبل زبير) قيل: هو أعظم جبل بمدين. وقوله: ﴿دكًا﴾ مصدر وقع موقع المفعول به بمعنى مدكوكًا أي مدقوقًا. يقال: دككت الشيء أدكه دكًا إذا دققته. عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لما تجلى ربه للجبل صار لعظمته ستة أجبل فوقعت ثلاثة منها بالمدينة أحد وورقان ورضوى ووقع ثلاثة

﴿لِلْجَبَلِ﴾ ظهر له عظمته وتصدّى له اقتداره وأمرُه. وقيل: أعطى له حياة ورؤية حتى رآه. ﴿جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾ مدكوكًا مُفتّتًا. والدّك والدّق أخوان كالشك والشق. وقرأ حمزة والكسائي «دكّاءً» أي أرضًا مستوية، ومنه ناقة دكاء للتي لا سنام لها. وقرىء «دُكًا» أي قِطعًا دُكّا جمع دكّاء بالتشديد. ﴿وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا﴾ مَغشيًا عليه من هول ما رأى. ﴿فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ﴾ تعظيمًا لما رأى ﴿سُبْحَـٰنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ﴾ من الجُرأة والإقدام على السؤال بغير إذن ﴿وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٤٣﴾﴾ مرّ تفسيره. وقيل: معناه أنا أول من آمن بأنك لا تُري في الدنيا.

بمكة ثور وثبير وحرّا». **قوله:** (ظهر له) تفسير لقوله تعالى: «تجلى للجبل» وقوله: «عظمته واقتدراه وأمره» تفسير لقوله: ﴿ربه﴾ بتقدير المضاف. عن ابن عباس: ظهر نور ربه للجبل. وقال الضحاك: أظهر الله تعالى من نور الحجب مثل سحر نور. وقيل: ما تجلى من عظمة الله تعالى للجبل إلا مثل سم الخياط حتى صار دكًا. وقيل: ما تجلى إلا قدر الخنصر. وتصدى اقتدار الله تعالى للجبل أي تعرضه له عبارة عن تعلق قدرته وإرادته بدكه. قال صاحب الكشاف: انظر إلى إعظام الله تعالى أمر الرؤية في هذه الآية ثم تعجب من المتسمين بالإسلام المتسمين بأهل السنة والجماعة كيف اتخذوا هذه الوصمة مذهبًا ولا يغرنك تسترهم بالبلكفة فإنه من منصوبات أشياخهم والقول ما قال بعض العدلية فيهم:

لجماعة سموا هواهم سنة ... وجماعة حمر لعمري مؤكفه
قد شبهوه بخلقه وتخوفوا ... شنع الورى فتستروا بالبلكفه

قوله: «المتّسمين من الاتّسام» يقال: اتسم بالشيء إذا صار موسومًا به معلمًا وقوله: «المتَسمين من التّسمي» مطاوع التسمية يقال: تسمى به أي سار مسمى به. والبلكفه القول بأن الرؤية بلا كيف، ومؤكفه ـ أي مشدود عليها الأكاف وهو البرذعة. والشنع بالضم جمع شنعة اسم من الشناعة. ولقد عورض ما أنشده وأنشأه من الهذيان فقيل:

لجماعة كفروا برؤية ربهم ... ولقائه حمر لعمري مؤكفه
هم عطلوه عن الصفات وعطلوا ... عنه الفعال فيا لها من متلفه
هم نازعوه الخلق حتى أشركوا ... بالله زمره حاكة وأساكفه
هم غلقوا أبواب رحمته التي ... هي لا تزال على المعاصي موكفه
لهموا قواعد في العقائد رذلة ... ومذاهب مجهولة مستنكفه
يبكي كتاب الله من تأويلهم ... بدموعه المنهلة المستوكفه

﴿قَالَ يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّي ٱصۡطَفَيۡتُكَ﴾ اخترتك ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي الموجودين في زمانك وهارون وإن كان نبيًا كان مأمورًا باتباعه ولم يكن كليمًا ولا صاحب شرع. ﴿بِرِسَٰلَٰتِي﴾ يعني أسفار التوراة. وقرأ ابن كثير ونافع «برسالتي» ﴿وَبِكَلَٰمِي﴾ وبتكلمي إياك ﴿فَخُذۡ مَآ ءَاتَيۡتُكَ﴾ أعطيتك من الرسالة ﴿وَكُن مِّنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٤٤﴾﴾ على النعمة فيه. روي أن سؤال الرؤية كان يوم عرفة وإعطاء التوراة يوم النحر.

وكذا أحاديث النبي دموعها منهم على الخدين غير منكفه
فالله أمطر من سحاب عذابه وعقابه أبدًا عليهم أو كفه

قوله: (يعني أسفار التوراة) أي كتب التوراة ومجلداتها وألواحها وهو جمع سفر وهو الكتاب يقال: سفره أي كتبه. فتكون الرسالة عبارة عن نفس الشيء المرسل به إلى الغير فينبغي أن يقدر المضاف أي بتبليغ رسالتي. ويجوز أن يراد بها المصدر أي بإرسالي إياك. وفي التيسير: قوله تعالى: ﴿برسالاتي وبكلامي﴾ يعني بأن أرسلتك بما أرسلت إليك من الأوامر والنواهي والوعد والوعيد والأحكام والمواعظ بأن كلمتك بلا واسطة. ويرد على هذا التأويل بأن يقال: كيف اصطفاه على الناس بالرسالة مع أن كثيرًا من الناس ساواه في الرسالة؟ ويجاب عنه بأنه تعالى بيّن أنه خصه من دون الناس بمجموع أمرين: وهو الرسالة مع التكليم من غير واسطة وهذا المجموع لم يحصل لغيره، وإنما قال ﴿على الناس﴾ ولم يقل على الخلق لأن الملائكة قد تسمع كلام الله تعالى من غير واسطة كما سمعه موسى. قال القرطبي: ودل هذا على أن قومه لم يشاركه أحد منهم في التكليم ولا أحد من السبعين الذين اختارهم لأن اصطفاءه بما ذكر تنصيص على تخصيصه به. قال صاحب الكشاف: لم يقل موسى عليه الصلاة والسلام: ﴿أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ﴾ [الأعراف: ١٤٣] طلبًا لرؤيته وإنما قاله تبكيتًا لهؤلاء الذين ألحوا عليه وقالوا: ﴿لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ﴾ [البقرة: ٥٥] ثم قال: فإن قلت: فهلا قال أرهم ذاتك ينظروا إليك؟ لأن الله سبحانه إنما كلم موسى عليه الصلاة والسلام وهم يسمعون فلما سمعوا كلام رب العزة إذا أرادوا أن يرى موسى ربه فيبصروه معه كما أسمعه كلامه فسمعوه معه إرادة مبنية على قياس فاسد. وقال الإمام: اختلفوا في أنه تعالى كلم موسى وحده أو كلمه وكلم أقوامًا آخرين، فظاهر الآية يدل على الأول لأن قوله تعالى: ﴿وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣] يدل على تخصيص موسى بهذا التشريف والتخصيص بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه. وقال القاضي: بل السبعون المختارون سمعوا أيضًا كلام الله تعالى لأن الغرض من إحضارهم أن يخبروا قوم موسى عما يجري هناك وهذا المقصود لا يتم إلا عند سماع الكلام. وعن ابن عباس أنه قال: جاء موسى ومعه السبعون فصعد موسى الجبل وبقي السبعون في أسفل الجبل. وكلم الله تعالى

﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ مما يحتاجون إليه من أمر الدين. ﴿مَّوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ بدل من الجار والمجرور أي كتبنا كل شيء من المواعظ وتفصيل الأحكام. واختلف في أن الألواح كانت عشرة أو سبعة؟ وكانت من زُمرّد أو زبرجد أو ياقوت أحمر؟ أو صخرة صمّاء ليّنها الله لموسى عليه السلام فقطعها بيده وشقها بأصابعه وكان فيها التوراة أو غيرها؟ ﴿فَخُذْهَا﴾ على إضمار القول عطفًا على «كتبنا» أو بدل من قوله: ﴿فَخُذْ مَآ ءَاتَيْتُكَ﴾ [الأعراف: ١٤٤] والهاء «للألواح» أو «لكل شيء» فإنه بمعنى الأشياء أو «للرسالات». ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجدّ وعزيمة ﴿وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ أي بأحسن ما فيها كالصبر والعفو بالإضافة إلى الانتصار والاقتصاص على طريق الندب والحث على الأفضل كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] أو بواجباتها فإن الواجب أحسن من غيره. ويجوز أن يراد بالأحسن البالغ في الحسن مطلقًا لا بالإضافة وهو المأمور به كقولهم: الصيف أحرّ من

موسى وكتب له في الألواح كتابًا وقربه نجيًا. فلما سمع موسى صرير القلم عظم شوقه فقال: ﴿رب أرني أنظر إليك﴾ إلى هنا كلام الإمام. والله أعلم. **قوله:** (بدل من الجار والمجرور) يعني أن كل شيء في محل النصب على أنه مفعول «كتبنا» و «موعظة» و «تفصيلاً» بدل «منه» فتكون كلمة «من» فيه مزيدة لا تبعيضية ولم يجعلها ابتدائية حالاً من «موعظ». و «موعظة» مفعولاً به لأنه ليس له كثير معنى ولم يجعل موعظة مفعولاً له وإن كانت شرائط النصب حاصلة لأن الظاهر أن «تفصيلاً» عطف عليه وظاهر أنه لا معنى لقولك: كتبنا له من كل شيء لتفصيل كل شيء. **قوله:** (بأحسن ما فيها الخ) إشارة إلى جواب ما يقال: من أنه تعالى لم تعبد بكل ما في التوراة وجب أن يكون الكل حسنًا وقوله: ﴿يأخذوا بأحسنها﴾ يقتضي أن يكون فيها ما ليس بأحسن وأنه لا يجوز الأخذ به وهو متناقض. وأجاب عنه بثلاثة أوجه: الأول أن ما في التوراة من التكاليف متفاوت منه ما هو أحسن ومنه ما هو حسن كالقصاص والعفو والانتصاء والصبر. وكل واحد منها وإن كان مشروعًا حسنًا في حكم التوراة إلا أنه تعالى أمرهم بطريق الندب أن يأخذوا بالأفضل فإنه أكثر ثوابًا كقوله تعالى: ﴿وَاتَّبِعُوا أَحْسَنَ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم﴾ [الزمر: ٥٥] وقوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [الزمر: ١٧ ـ ١٨] ولا يرد أن يقال إنه تعالى لما أمر بالأحسن فقد منع عن الأخذ بالحسن وذلك يقدح في كونه حسنًا لأنا نقول إنما أمرهم بالأخذ بالأحسن على طريق الندب فيزول التناقض والإشكال. والوجه الثاني أن التكاليف التي تعبد الله بأخذها يدخل تحتها الواجب والمندوب والمباح وأحسن هؤلاء الثلاثة الواجبات والمندوبات فكان الأخذ بهما أحسن وإن كان الأخذ بالمباح حسنًا مشروعًا أيضًا. والوجه

الشتاء. ﴿سَأُوْرِيكُمْ دَارَ ٱلْفَٰسِقِينَ ١٤٥﴾ دار فرعون وقومه بمصر خاوية على عروشها، أو منازل عاد وثمود واضرابهم لتعتبِرُوا فلا تَفسُقوا، أو دارُهم في الآخرة وهي جهنم. وقرىء «سأوريكم» بمعنى سأبيّن لكم من أوريَت الزَند وسأورثكم ويؤيده قوله: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ﴾ [الأعراف: ١٣٧].

﴿سَأَصْرِفُ عَنْ ءَايَٰتِيَ﴾ المنصوبة في الآفاق والأنفس. ﴿ٱلَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ بالطبع على قلوبهم فلا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها. وقيل: سأصرفهم عن

الثالث أن بناء أفعل ههنا ليس للزيادة على ما أضيف إليه بل هو للزيادة المطلقة بأن يقصد تفضيل المفضل على كل ما سواه مطلقًا لا على المضاف إليه وحده فيكون إضافته لمجرد التخصيص والتوضيح كإضافة نحو العالم والحسن مما لا تفضيل فيه فالمأمور به من الأخذ هو الأخذ بما هو البالغ في الحسن مطلقًا وهو المأمور به مما اشتملت التوراة عليه. فإن التوراة مشتملة على الأمر والنهي والمأمور به أحسن من المنهي عن لا على معنى أن بينهما اشتراكًا في الحسن وأن أحدهما أزيد من الآخر فيه ضرورة أنه لا حُسن للمنهي عنه بل على معنى أن المأمور به أبلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كما يقال: الصيف أحر من الشتاء أي أبلغ في الحر من الشتاء في البرد. والمعنى أن لحر الصيف حدة ولبرد الشتاء حدة وحدة حر الصيف أكثر وأشد من حدة برد الشتاء. فكذلك لحسن المأمور به مرتبة ولقبح المنهي عنه مرتبة، ومرتبة حسن المأمور به أعلى وأولى من مرتبة قبح المنهي عنه. قال صاحب الكشاف في سورة مريم: الصيف أحر من الشتاء من وجيز كلامهم يريدون به أن الصيف أبلغ في حره من الشتاء في برده. وتحقيقه أن تفضيل حرارة الصيف على حرارة الشتاء غير مراد إذ ليس ذلك مما يرتاب فيه ذو حس بل هو راجع إلى تفضيل كثرة الحرارة وقوتها على كثرة البرودة وقوتها. فلما أريد بأحسنها المأمور به لكونه أبلغ في الحسن من المنهي عنه في القبح كان اللازم أن لا يجوز الأخذ بالمنهي عنه ولا تناقض فيه. وقوله تعالى: ﴿يأخذوا﴾ الظاهر أنه مجزوم جوابًا للأمر في قوله: ﴿وأمر قومك﴾ ولا بد من تأويله لأن الواجب في مثله انحلال الجملتين إلى شرط وجزاء وكون ما هو في معنى الجزاء لازمًا لما هو في معنى الشرط. وليس الأمر فيما نحن فيه كذلك لأنه لا يلزم من أمره إياهم بذلك أن يأخذوه بدليل عصيان بعضهم له في ذلك. وقيل: الجزم عى إضمار اللام تقديره «ليأخذوا» وقوله: «بأحسنها» الظاهر أن الباء فيه زائدة و «أحسنها» مفعول به والتقدير: يأخذوا أحسنها كقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة: ١٩٥]. **قوله: (وقرىء سأوريكم)** بواو خالصة بعد الهمزة بمعنى سأبين لكم من أوريت الزند أي أخرجت ناره فقوله: «سأوريكم» بمعنى سأنير وسأبين لكم لتتبينوا.

إبطالها وإن اجتهدوا كما فعل فرعون فعَادَ عليه بإعلائها أو بإهلاكهم. ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾ صلة «يتكبرون» أي يتكبرون بما ليس بحق وهو دينهم الباطل أو حال من فاعله. ﴿وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ﴾ مُنزلة أو معجزة ﴿لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا﴾ لعنادهم واختلال عقلهم بسبب انهماكهم في الهوى والتقليد، وهو يؤيد الوجه الأول. ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا﴾ لاستيلاء الشيطنة عليهم. وقرأ حمزة والكسائي «الرشد» بفتحتين. وقرىء الرشاد وثلاثها لغات كالسُقم والسَقم والسقام. ﴿وَإِن يَرَوْا۟ سَبِيلَ ٱلْغَىِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا وَكَانُوا۟ عَنْهَا غَٰفِلِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ أي ذلك الصرف بسبب

قوله: (أي يتكبرون بما ليس بحق) يشعر بأن تكبر المحق على المبطل ليس مما يذم به صاحبه كما اشتهر من أن التكبر صدقة. والحق أن التكبر بالحق صفة مختصة بالله تعالى لأنه الذي له القدرة والفضل الذي ليس لغيره فهو الجدير بأن يكون متكبرًا. فالتكبر صفة مدح في حق الله تعالى وصفة ذم في حق ما سوى الله عز وعلا. والمفهوم من الآية أن الذين يتعظمون عن الانقياد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام استكبارًا وطلبًا للغلو والرياسة في الأرض بغير الحق يصرفهم الله تعالى بأن يطبع على قلوبهم عن التفكر في آياته المنصوبة في الآفاق والأنفس عقوبة لهم على استكبارهم فلا يعتبرون بآيات الآفاق كخلق السمٰوات والأرض وما فيهما من الشمس والقمر والنجوم والبر والبحر وأنواع النبات والحيوان ولا بآيات الأنفس حتى يستدلوا بها على وجود الصانع الحكيم القادر على إثابة المطيع وعقاب العاصي ليكون ذلك الاعتبار باعثًا لهم على الرغبة في طاعته والاجتناب عن معصيته. فثبت بذلك أنه تعالى يمنع عن الإيمان ويصد عنه بأن يطبع على قلوب المستكبرين ويصرفهم عن التفكر في الدلائل الموجبة للتوحيد والإيمان. وقالت المعتزلة: لا يمكن حمل الآية على أنه تعالى يصرف المتكبرين الموصوفين بأنهم إن يروا كل آية لا يؤمنوا بها وبأنهم إن يروا سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلاً وإن يروا سبيل الغي يتخذوه سبيلاً عن الإيمان لأنه تعالى علل الصرف المذكور باتصافهم بالأوصاف المذكورة المستلزمة للكفر ولا شك أن العلة متقدمة على الحكم فلا يكون الصرف عن الإيمان الذي هو خلق الكفر فيهم عقوبة متفرعة على الكفر الحاصل، فلذلك قالوا في تفسير الآية: سأصرفهم عن إبطالها وإن اجتهدوا كما اجتهد فرعون أن يبطل آية موسى بأن جمع لها السحرة فأبى الله تعالى إلا علو الحق وانتكاس الباطل. وأيد المصنف أن يكون المراد بالصرف الصرف عن التفكر في الآيات بجعلهم مطبوعي القلوب بقوله تعالى: ﴿وأن يروا كل آية لا يؤمنوا بها﴾ بل يقولون مهما تأتنا به من آية لتسحرنا بها فما نحن لك بمؤمنين فإن من لم يتأثر بكل آية كيف يقال في حقه سأصرفه عن أبطالها؟ بل اضطره إلى أن تعود عليه باعلائها أو بإهلاكهم.

تكذيبهم وعدم تدبرهم للآيات. ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر أي سأصرف ذلك الصرف بسببهما.

﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا وَلِقَآءِ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ أي ولقائهم الدارَ الآخرة أو ما وعد الله في الآخرة ﴿حَبِطَتْ أَعْمَـٰلُهُمْ﴾ لا ينتفعون بها ﴿هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٤٧﴾﴾ إلاّ جزاء أعمالهم ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد ذهابه إلى الميقات ﴿مِنْ حُلِيِّهِمْ﴾ التي استعاروا من القبط حين هموا بالخروج من مصر وإضافتها إليهم لأنها كانت في أيديهم أو ملكوها بعد هلاكهم. وهو جمع حَلي كثَدْي وثُدِيّ. وقرأ حمزة والكسائي بالكسر للاتباع كدِلّي ويعقوب على الإفراد ﴿عِجْلًا جَسَدًا﴾ بَدَنًا ذا لَحم

قوله: (وعدم تدبرهم) عبر عن عدم تدبر الآيات بالغفلة عنها تشبيهًا لمن أعرض عن الشيء بمن غفل عنه. **قوله:** (ويجوز أن ينصب ذلك على المصدر) عطف من حيث المعنى على ما فهم من تقريره وهو أن يكون ذلك مبتدأ والجار والمجرور خبره. ويجوز أن يكون منصوبًا على أنه مفعول به لفعل محذوف أي فعلنا ذلك لهذا السبب. **قوله تعالى:** (ولقاء الآخرة) إما من إضافة المصدر إلى مفعوله والفاعل محذوف، أو من إضافته إلى الظرف بتقدير «في» والفاعل والمفعول محذوفان أي لقائهم الموعود في الدار الآخرة. **قوله:** (إلا جزاء أعمالهم) لأن نفس ما كانوا يعملونه لا يجزونه وإنما يجزون بمقابلته. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي بالكسر) أي بكسر الحاء واللام وتشديد الياء كدلي وعصي جمعي دلو وعصا أصلهما دلو وعصو، وقلبت الواو الأخيرة ياء لوقوعها طرفًا بعد ضمة فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت وكسرت عين الكلمة، وإن كانت مضمومة في الأصل لتصح الياء. ثم لك بعد ذلك فيه وجهان: ترك الفاء على ضمها واتباعها للعين في الكسرة وهذا مطرد في كل جمع على فعول من معتل اللام سواء كانت لامه واوًا كما في عصي ودلي، أو ياء كما في حلي وثدي في جمع حلى وثدى أصلهما حلوى وثدوى نحو فلوس في جمع فلس. والحلى اسم لما يتزين به من الذهب والفضة وقرىء «حليهم» بفتح الحاء وسكون اللام على التوحيد إقامة لاسم الجنس مقام الجمع.

قوله: (من بعده من حليهم) كل واحد من حرفي الجر متعلق «باتخذ» وجاز أن يتعلق حرفا جر متحدا اللفظ بعامل واحد لاختلاف معنييهما لأن الأولى لابتداء الغاية والثانية للتبعيض. ويجوز أن يكون من حليهم متعلقًا بمحذوف على أنه حال من «عجلا» لأنه لو تأخر عنه لكان صفته أي عجلا كائنًا من حليهم فلما قدم عليه انتصب حالاً منه وجعل جسدًا بدلاً من عجلاً أولى من جعله نعتًا له أو عطف بيان لأن الجسد ليس مشتقًا فلا ينعت به إلا

ودم، أو جسدًا من الذهب خاليًا عن الروح ونصبه على البدل ﴿لَّهُۥ خُوَارٌ﴾ صوت البقر. روي أن السامريّ لما صاغ العجل ألقى في فَمِه من تراب أثر فرس جبريل فصار حيًا. وقيل: صاغه بنوع من الحِيلَ فتُدخل الريح جَوفه وتُصوّت وإنما نسب الاتخاذ إليهم وهو فعله إما لأنهم رضوا به أو لأن المراد اتخاذهم إياه إلهًا. وقرىء جُؤار أي صِياح. ﴿أَلَمْ يَرَوْاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًاۘ﴾ تقريع على فرط ضلالتهم وإخلالهم بالنظر. والمعنى ألم يروا حين اتخذوه إلهًا أنه لا يقدر على كلام ولا على إرشاد سبيل كآحاد البشر حتى حسبوا أنه خالق الأجسام والقُوى والقُدَر. ﴿ٱتَّخَذُوهُ﴾ تكرير للذم أي اتخذوه إلهًا. ﴿وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ١٤٨﴾ واضعين الأشياء في غير مواضعها فلم يكن اتخاذ العجل بدعًا منهم.

﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِىٓ أَيْدِيهِمْ﴾ كناية عن اشتداد ندمهم فإن النادم المتحسّر يَعضّ يدُه غمًا فتصير يده مسقوطًا فيها. وقرىء «سقط» على البناء للفاعل بمعنى وقع العَضّ فيها. وقيل: معناه سقط الندم في أنفسهم. ﴿وَرَأَوْاْ﴾ وعلموا ﴿أَنَّهُمْ قَدْ ضَلُّواْ﴾ باتخاذ العجل ﴿قَالُواْ لَئِن لَّمْ يَرْحَمْنَا رَبُّنَا﴾ بإنزال التوبة ﴿وَيَغْفِرْ لَنَا﴾ بالتجاوز عن الخطيئة ﴿لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ١٤٩﴾ وقرأهما حمزة والكسائيّ بالتاء و«ربنا» على النداء.

بتأويل، وعطف البيان في النكرات قليل أو ممتنع عند الجمهور. والجسد اسم لجسم يكون له لحم ودم أو لجثة لا روح لها. والسامري رجل من قرية يقال لها سامرة وكان رجلاً مطاعًا في قوم موسى وكانوا قد سألوه إلهًا يعبدونه فجمع ذلك الحلي فصاغ لهم من ذلك الحلي عجلاً. ثم اختلف الناس فقال قوم: قد أخذ كفًا من تراب حافر فرس جبريل عليه الصلاة والسلام فألقاه في جوف ذلك العجل فانقلب لحمًا ودمًا فظهر فيه خوار مرة واحدة. فقال السامري: هذا إلهكم وإله موسى. وقال أكثر المفسرين من المعتزلة: كان قد جعل ذلك العجل مجوفًا وجعل في جوفه أنابيب على شكل مخصوص وكان وضع ذلك التمثال على مهب الريح فكانت الريح تدخل في تلك الأنانيب ويظهر منه صوت مخصوص يشبه خوار العجل. ثم قيل: إنه ما خار إلا مرة واحدة. وقيل: كان يخور كثيرًا فإذا خار سجدوا له وإذا سكت رفعوا رؤوسهم. وقال وهب: كان يخور ولا يتحرك. وقال السدي: كان يخور ويمشي. **قوله:** (وقرىء جؤار) بالجيم والهمزة من جأر إذا صاح. **قوله:** (كناية عن اشتداد ندمهم) وجعله كناية لا مجازًا لعدم المانع عن إرادة الحقيقة والأيدي على هذا حقيقة لأن السقوط في اليد الذي هو عض اليد من لوازم النادم المتحسر فكنى بذكر اللازم عن الملزوم. وأصل الكلام سقط فوهم في أيديهم أي وقع لأن من اشتد ندمه يعض يده، ثم حذف الفاعل وأسند الفعل وهو «سقط» إلى الجار والمجرور نحو: مر بزيد. وقال الزجاج: معناه سقط

﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ شديد الغضب. وقيل: حزينًا. ﴿قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنۢ بَعْدِيٓ﴾ فعلتم بعدي حيث عبدتم العجل والخطاب للعَبَدة، أو قمتم مقامي فلم تكفُّوا العَبَدةَ والخطاب لهارُون والمؤمنين معه. و«ما» نكرة موصوفة تُفسر المستكن في «بئس». والمخصوص بالذم محذوف تقديره: بئس خلافة خلفتمونيها من بعدي خلافتكم، ومعنى «من بعدي» من بعد انطلاقي أو من بعدما رأيتم مني من التوحيد

الندم في قلوبهم ونفوسهم. وعبر عن وقوع الندم في القلب بسقوطه في اليد لأن اليد لكونها جارحة عظيمة يتوسل بها إلى عامة الأفعال من الطاعات والمعاصي يسند إليها ما لم يكن لها مدخل في مباشرته وتحصيله نحو: اتسعت يد فلان وضاقت يده كقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠] وكثير من الذنوب لم تقدمه اليد. وأيضًا تجعل اليد محلاً لما لا يحل فيها البتة نحو: حصلت الأصحاب والعبيد والأماء في يده فشبه ما يحصل في النفس والقلب بما يحصل في اليد في التحقق والظهور والتمكن من الانتفاع به فأطلق عليه أنه في اليد على سبيل الاستعارة التمثيلية وهذا الندم والاستغفار المبني على العلم بأنهم قد ضلوا فارتكبوا معصية الله تعالى كان بعد رجوع موسى إليهم وتحقق خطاهم وضلالهم بالبراهين القاطعة. **قوله:** (شديد الغضب وقيل حزينًا) يعني أن الأسف صفة مشبهة كالزمن ومعناه شديد الغضب. يقال: آسفني فأسفت أي أغضبني فغضبت ومنه قوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزخرف: ٥٥] وقال السدي والكلبي: الأسف الحزين. ثم قيل: إن غضبه لله تعالى وتأسفه على ما كان منهم من عبادة العجل والكفر بالله تعالى حصل عند مجيئه من الطور إلى قومه من حيث إنه إنما عرف حالهم عند ذلك. وقيل: بل كان عارفًا بذلك قبل مجيئه إليهم وهو أقرب لقوله تعالى: ﴿ولما رجع موسى إلى قومه غضبان آسفا﴾ وهو إنما كان راجعًا إلى قومه قبل وصوله إليهم عالمًا بهذه الحالة بسبب أنه تعالى أخبره في حال المكالمة بما كان من قومه من عبادة العجل بقوله: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِنۢ بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ ٱلسَّامِرِيُّ﴾ [طه: ٨٥] فرجع موسى إلى قومه غضبان من ذلك متأسفًا على ما كان منهم وفسر قوله تعالى: ﴿بئسما خلفتموني من بعدي﴾ بقوله: «بئسما فعلتم وعملتم بعدي» بناء على أنه يقال: خلفه بما يكره إذا عمل بعده ذلك العمل كما يقال: خلف فلان فلانًا إذا كان خليفته ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ لِأَخِيهِ هَٰرُونَ ٱخْلُفْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢]. **قوله:** (تفسر المستكن في بئس) فإن الفاعل في باب «نعم» و «بئس» إذا كان مضمرًا يجب أن يفسر بنكرة موصوفة أو «بما» وفسر ههنا بقوله: «ما خلفتموني» ولا يجوز أن يكون ما خلتموني فاعل «بئس» لأن فاعله يجب أن يكون معرفًا باللام أو مضافًا إلى المعرف باللام وهو ليس واحدًا منهما. فتعين أن يكون الفاعل مضمرًا ولا يضمر الفاعل فيه إلا بشرط التفسير ومفسره

والتنزيه والحمل عليه والكفّ عما ينافيه. ﴿أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ﴾ أتركتموه غير تامّ كأنه ضمّن عجل معنى سبق فعدّى تعديته أو أعجلتم وعد ربكم الذي وعدنيه من الأربعين وقدّرتم مَوتي وغيّرتم بعدي كما غيّرت الأمم بعد أنبيائهم. ﴿وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ﴾ طرحها من شدة الغضب وفرط الضَجرة حميةً للدين. روي أن التوراة كانت سبعة أسباع في سبعة ألواح فلما ألقاها انكسرت فرُفع ستة أسباعها وكان فيها تفصيل كل شيء، وبقي سُبع كان فيه المواعظ والأحكام.

قوله: «ما خلفتموني» وقوله: «ومعنى من بعدي» جواب عما يقال: ما معنى قوله: ﴿من بعدي﴾ بعد قوله: ﴿خلفتموني﴾؟ أجاب عنه بأن معناه من بعد انطلاقي على أن يكون الخطاب لعبدة العجل وقوله: «أو من بعد ما رأيتم مني» الخ على تقدير أن يكون الخطاب لهارون وأتباعه المؤمنين. **قوله:** (أتركتموه غير تام) يريد أن الأمر واحد الأوامر وأنه بمعنى المأمور به، وهو أن ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام أربعين يومًا حافظين لعهده وما وصاهم به من التوحيد وإخلاص العبادة لله تعالى حتى يأتيهم بكتاب الله المشتمل على المواعظ والأحكام وأن العجلة عن الشيء عبارة عن تركه غير تام. أنكر على قومه في عدم إتمامهم ما أمرهم الله به من أن ينتظروا موسى عليه الصلاة والسلام إلى أن يجيئهم من غير أن يغيروا شيئًا مما تركهم عليه. وأصل العبارة: أعجلتم عن أمر ربكم إلا أنه أسقط الخافض وعدّى الفعل بنفسه على سبيل الاتساع وتضمين الفعل معنى ما يتعدى بنفسه. كأنه قيل: أسبقتم أمر ربكم غير متمي إياه بأن فعلتم ما بدا لكم. قال الإمام: معنى العجلة التقدم بالشيء قبل وقته ولذلك صارت مذمومة والسرعة غير مذمومة لأن معناها عمل الشيء في أول أوقاته. قال ابن عباس: أعجلتم أمر ربكم أي ميعاد ربكم فلم تصبروا له. وقال الكلبي: أعجلتم أي سبقتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم أي لو جاز أن يعبد العجل تقربًا إلى الله بعبادته لأمر الله تعالى به فلم عبدتموه قبل أن يأتيكم به أمر من الله.

قوله: (أو أعجلتم وعد ربكم) على أن الأمر واحد الأمور وعبارة عن وعد الأربعين ومعنى سبقهم الميعاد وعدم صبرهم له أنهم عدوا كل واحد من عشرين يومًا وعشرين ليلة يومًا كاملاً وجعلوا الجميع أربعين يومًا. فلما لم يرجع موسى عليه الصلاة والسلام عند مضي عشرين يومًا قالوا: قد مضى الأربعون ولم يرجع فقدروا أنه قد مات فوبخهم موسى على ذلك بقوله: أسبقتم ميعاد ربكم بناء على الزعم الفاسد، وما أتممتموه كما وعده الله تعالى فبادرتم إلى تغيير دين الله تعالى. **قوله:** (طرحها) أي ألقاها على الأرض إلقاء عنيفًا حتى تكسرت. قال الإمام: ولقائل أن يقول: ليس في القرآن إلا أنه ألقى الألواح وأما إنه ألقاها بحيث تكسرت فليس في القرآن وإنه لجراءة عظيمة على كتاب الله تعالى ومثله لا يليق

﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ﴾ بشعر رأسه ﴿يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ﴾ توهمًا بأنه قصر في كفهم، وهارون كان أكبر منه بثلاث سنين وكان حمولاً ليّنا ولذلك كان أحبّ إلى بني إسرائيل ﴿قَالَ ٱبْنَ أُمَّ﴾ ذكر الأمّ ليرقّقه عليه وكانا من أب وأم. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وأبو بكر عن عاصم هنا وفي طه «يا ابنَ أمِ» بالكسر وأصله «يا ابن أمي» بالياء فحذفت الياء اكتفاء بالكسرة تخفيفًا كالمنادى المضاف إلى الياء، والباقون بالفتح زيادة في التخفيف لطوله أو تشبيهًا بخمسة عشر. ﴿إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى﴾ إزاحة لتوهم التقصير في حقه. بذلتُ وُسعي في كفهم حتى قهروني واستضعفوني وقاربوا قتلي ﴿فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ﴾ فلا تفعل بي ما يشمَتُون بي لأجله ﴿وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾ معدودًا في عِدادهم بالمؤاخذة أو نسبة التقصير.

﴿قَالَ رَبِّ ٱغْفِرْ لِى﴾ بما صنعتُ بأخي ﴿وَلِأَخِى﴾ إن فرط في كفهم، ضمّه إلى نفسه في الاستغفار ترضيةً له ودفعًا للشماتة عنه. ﴿وَأَدْخِلْنَا فِى رَحْمَتِكَ﴾ بمزيد الأنعام علينا ﴿وَأَنتَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١٥١﴾﴾ فأنت أرحَمُ بنا منّا على أنفسنا.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ﴾ وهو ما أمرهم به من

بالأنبياء. ويؤيد هذا قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ [الأعراف: ١٥٤] فدل ذلك على أنها لم تنكسر ولا شيء منها بل إنه أخذها بأعيانها. ومن قال بأن ستة أسباعها رفعت إلى السماء فلا بد له من دليل ولم أجد ما يدل عليه إلا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «يرحم الله أخي موسى ليس الخبر كالمعاينة إن الله تعالى أخبر موسى أن قومه قد ضلوا فلم يكسر الألواح فلما عاين ذلك كسر الألواح». **قوله:** (توهمًا) لأن تقصير الأنبياء حقيقة في كف قومهم عن ارتكاب الكفر والوقوع فيه لا يجوز. **قوله:** (أو تشبيهًا بخمسة عشر) وإنما قال تشبيهًا لأن ابن ليس بمركب مع أم حقيقة حتى يكون حركة كل واحد من الاسمين حركة بناء بل هو مضاف إلى «أمي» فحركته حركة إعراب ولما حذفت ياء المتكلم من لفظ «أمي» بني على الفتح تشبيهًا لهذا التركيب الإضافي بتركيب خمسة عشر. **قوله:** (ما يشمتون بي لأجله) هو بفتح الياء والميم على وزن يعلمون. يقال: شمت به شماتة من باب علم يعلم إذا فرح ببلية أصابت عدوه. ثم ينقل إلى باب الأفعال للتعدية. وشماتة العدو أشد من كل بلية قال الشاعر:

والـمـوت دون شـمـاتـة الأعـداء

وتشميت العاطس وتسميته بالشين والسين الدعاء له بالخير. وقيل: الشين أعلى اللغتين **قوله تعالى:** (اتخذوا العجل) المفعول الثاني من مفعولي الاتخاذ محذوف. والتقدير: اتخذوا

قتل أنفسهم ﴿وَذِلَّةٌ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وهو خروجهم من ديارهم. وقيل: الجزية. ﴿وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي ٱلْمُفْتَرِينَ (١٥٢)﴾ على الله ولا فِرية أعظم من فِريتهم وهي قولهم: ﴿هَٰذَآ إِلَٰهُكُمْ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ﴾ [طه: ٨٨] ولعله لم يفتر مثلها أحد قبلهم ولا بعدهم ﴿وَٱلَّذِينَ عَمِلُوا ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ من الكفر والمعاصي ﴿ثُمَّ تَابُوا مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد السيئات ﴿وَءَامَنُوٓا﴾ واشتغلوا بالإيمان وما هو بمقتضاه من الأعمال الصالحة ﴿إِنَّ رَبَّكَ مِنۢ بَعْدِهَا﴾ من بعد التوبة ﴿لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٥٣)﴾ وإن عظم الذنب كجريمة عَبَدة العجل وكثر كجرائم بني إسرائيل.

﴿وَلَمَّا سَكَتَ﴾ سكن وقد قرىء به ﴿عَن مُّوسَى ٱلْغَضَبُ﴾ باعتذار هارون أو

العجل إلهًا معبودًا. قال الإمام: وللمفسرين في هذه الآية طريقان: الأول أن المراد بالذين اتخذوا العجل الذين باشروا عبادة العجل، ويرد عليه أن تلك الأقوام تاب الله عليهم بسبب أن قتلوا أنفسهم توبة على ذنبهم فإذا تاب الله عليهم فكيف يمكن أن يقال في حقهم: ﴿سينالهم غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا﴾؟ والجواب عنه أن ذلك الغضب إنما حصل في الدنيا لا في الآخرة وهو أن الله تعالى أمرهم بأن يقتلوا أنفسهم. والمراد بقوله: ﴿وذلة في الحياة الدنيا﴾ هو أنهم قد ضلوا فذلوا. ثم قال: فإن قيل: السين في قوله: ﴿سينالهم﴾ للاستقبال فكيف يحمل هذا على حكم الدنيا؟ قلنا: هذا الكلام حكاية عما أخبر الله به موسى عليه الصلاة والسلام حين أخبره بافتتان قومه واتخاذهم العجل وأخبره في ذلك الوقت أن سينالهم غضب من ربهم وذلة، فلما قال الله تعالى ذلك لموسى عليه الصلاة والسلام قبل أن يتوب القوم بقتلهم أنفسهم صح أن تدخل سين الاستقبال على الحكم المتعلق بالدنيا. والطريق الثاني أن المراد بالذين اتخذوا العجل أبناؤهم الذين كانوا في زمن النبي ﷺ نسب اتخاذ العجل إليهم مع أنه فعل آبائهم بناء على قاعدة العرب فإنهم يعيرون الأبناء بقبائح أفعال الآباء، ثم حكم عليهم بأنهم سينالهم غضب من ربهم في الآخرة وذلة في الحياة الدنيا نحو الجلاء والنفي عن الأوطان وضرب الجزية. ويجوز أن يكون التقدير أن الذين اتخذوا العجل أي الذين باشروا ذلك سينالهم أي سينال أولادهم على حذف المضاف لدلالة الكلام عليه. والظاهر أن قول المصنف وهو ما أمرهم به من قتل أنفسهم يقتضي أن يراد بهم المباشرون. وقوله: «وهو خروجهم من ديارهم حال أبنائهم» ولعله حمل قوله الذين اتخذوا العجل على ما يتناول الأصول والفروع. **قوله:** (واشتغلوا بالإيمان) حمل الإيمان على الثبات عليه والعمل بمقتضاه لأن أصل الإيمان مقدم على التوبة، والإيمان المتأخر عنها هو الإيمان الكامل الذي ينزل الإيمان المقرون بالمعاصي عنده منزلة العدم. **قوله:** (سكن) حمل السكوت على المعنى المجازي لأن السكوت الحقيقي الذي هو قطع الكلام لا

بتوبتهم. وفي هذا الكلام مبالغة وبلاغة من حيث إنه جعل الغضب الحامل له على ما فَعَل كالآمِر به والمُغرى عليه حتى عبر عن سكونه بالسكوت. وقرىء «سُكِّت» و«أُسكِت» على أن المسكِت هو الله أو أخوه أو الذين تابوا. ﴿أَخَذَ ٱلْأَلْوَاحَ﴾ التي ألقاها ﴿وَفِى نُسْخَتِهَا﴾ وفيما نُسخ فيها أي كُتب. والنسخة فُعلة بمعنى مفعول كالخطبة. وقيل: فيما نُسخ منها أي من الألواح المنكسرة. ﴿هُدًى﴾ بيان للحق ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ إرشاد إلى الصلاح والخير. ﴿لِّلَّذِينَ هُمْ لِرَبِّهِمْ يَرْهَبُونَ ﴿١٥٤﴾﴾ دخلت اللام على المفعول لضعف الفعل بالتأخير أو حذف المفعول واللام للتعليل والتقدير يرهبون معاصي الله لربهم.

يتصور من الغضب وهو من بديع الاستعارة بالكناية. شبه الغضب بإنسان يغري موسى عليه الصلاة والسلام ويقول له: قل لقومك كذا وكذا وألق الألواح وخذ برأس أخيك. ثم يقطع الإغراء ويترك الكلام. ويمكن أن يشبه سكون الغضب بسكوته فيكون استعارة تبعية.

قوله: (أخذ الألواح التي ألقاها) إشارة إلى أن الألواح المأخوذة هي الألواح المذكورة في قوله: ﴿وألقى الألواح﴾ وإن شيئًا منها لم ينكسر ولم يبطل وأن ما يروى من أن ستة أسباع التوراة رفعت إلى السماء ليس كذلك بل إنه قد كان وضعها في موضع ليتفرغ لما قصد له لا رغبة عنها، فلما فرغ عاد إليها فأخذها بعينها. فعلى هذا قوله تعالى: ﴿وفي نسختها﴾ معناه وفيما نسخ وكتب فيها نقلاً من اللوح المحفوظ. فإن النسخ عبارة عن النقل والتحويل فإذا كتبت كتابًا من كتاب حرفًا بعد حرف قلت: نسخت ذلك الكتاب كأنك نقلت ما في الأصل إلى الكتاب الثاني. وقوله: ﴿وفي نسختها-هدى﴾ جملة اسمية في محل النصب على أنه حال من «الألواح» و «رحمة» عطف على «هدى» وقوله: ﴿للذين﴾ متعلق بمحذوف لأنه صفة «لرحمة» أي ورحمة كائنة للذين يرهبون ربهم وهم مبتدأ و «يرهبون» خبره والجملة صلة الموصول و «لربهم» مفعول «يرهبون» واللام فيه مقوية للفعل لأنه لما تقدم معموله ضعف فقوي باللام كما في قوله: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف: ٤٣] فإن اللام تكون مقوية حيث كان العامل مؤخرًا أو فرعًا نحو ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] ويحتمل أن تكون اللام للعلة ويكون مفعول «يرهبون» محذوفًا أي يرهبون معصية الله أو عقابه لأجل ربهم لا رياء ولا سمعه. **قوله:** (وقيل فيما نسخ منها) مبني على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لما ألقى موسى الألواح تكسرت فصام أربعين يومًا فأعاد الله الألواح. وفيها نقش ما في الأولى. ولم يرض المصنف بهذا القول لأن الظاهر أن تعريف الألواح في قوله: ﴿أخذ الألواح﴾ للعهد والمعنى: أخذ الألواح التي ألقاها والحال أن في تلك الألواح هدى ورحمة وحمل الكلام على معنى أنه أخذ الألواح والحال أن فيما نسخ

﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُۥ﴾ أي من قومه فحذف الجار وأوصل الفعل إليه ﴿سَبْعِينَ رَجُلًا لِّمِيقَٰتِنَا ۖ فَلَمَّآ أَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ﴾ روي أنه تعالى أمره أن يأتيه في سبعين من بني إسرائيل فاختار من كل سبط ستة فزاد اثنان فقال: ليتخلّف منكم رجلان. فتشاجروا فقال: إن لمَن قعد أجر من خرج فقعد كالبُ ويُوشع وذهب مع الباقين فلما دنَوا من الجبل غشيه غمام فدخل موسى بهم الغمام وخروا سجّدًا فسمعوه يكلّم موسى يأمره ويَنهاه ثم انكشف الغمام فأقبلوا إليه وقالوا: لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتهم الرجفة أي الصاعقة أو رجفة الجبل فصعقوا منها.

ونقل منها هدى بعيد. **قوله:** (أي من قومه) «اختار» يتعدى إلى اثنين إلى أولهما بنفسه وإلى ثانيهما بحرف الجر. يقال: اخترت زيدًا من الرجال ثم يتسع ويحذف الجار ويوصل الفعل بنفسه، وقد يحذف المفعول الثاني رأسًا فيقال: اخترت زيدًا و «قومه» مفعول ثانٍ و «سبعين» أولهما والتقدير: واختار موسى سبعين رجلاً من قومه. والاختيار افتعال من لفظ الخير كاصطفى من الصفوة، يقال: اختار الشيء إذا أخذ خيره وخياره قيل: فيه دليل على أن كلهم لم يعبدوا العجل. قال الكلبي: اختار سبعين رجلاً لينطلقوا معه إلى الجبل فلم يجد إلا ستين شيخًا فأوحى الله إليه أن يختار من الشباب عشرة فاختارهم فأصبحوا شيوخًا فأمرهم أن يصوموا ويتطهروا ويطهروا ثيابهم. ثم خرج بهم إلى الميقات واختلفوا في هذا الاختيار هل هو للخروج إلى ميقات الكلام، وسؤال موسى ربه بقوله: ﴿رب أرني انظر إليك﴾ أو للخروج إلى موضع آخر؟ فقال بعض المفسرين: إنه للخروج إلى ميقات الكلام وطلب الرؤية وهو الذي اختاره المصنف. وقيل: المراد من هذا الميقات غير ميقات الكلام وطلب الرؤية بل هو ميقات وقته الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام ليأتي فيه بسبعين رجلاً من خيار بني إسرائيل ليعتذروا عما كان من القوم من عبادة العجل. فإن قوم موسى لما عبدوا العجل ثم تابوا أمره الله تعالى أن يجمع سبعين رجلاً ويحضروا موضعًا يظهرون فيه تلك التوبة. فلما خرج موسى معهم وكانوا في أسفل الجبل أخذتهم الرجفة أي زلزلة الجبل وقيل زلزلة أبدانهم فماتوا. قيل في سبب الرجفة: إن هؤلاء السبعين وإن كانوا ما عبدوا العجل إلا أنهم فارقوا عبدة العجل عند اشتغالهم بعبادة العجل وقيل: إنهم ما بالغوا في النهي عن عبادة العجل فلذلك أخذتهم الرجفة. وقيل: بل لكفرهم بقولهم لو نؤمن لك حتى نرى الله جهرة لا بسؤال الرؤية بل بسؤال الرؤية جهرة أي مقابلة وهي تشبيه وهو كفروا ما أصل الرؤية فهو ثابت. وقيل: المراد بهذا الميقات ما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: إن موسى وهارون انطلقا إلى سفح جبل فنام هارون فتوفاه الله تعالى فلما رجع موسى قالوا: هو الذي قتل هارون. فاختار موسى سبعين رجلاً وذهبوا إلى هارون فأحياه الله تعالى وقال: ما قتلني

﴿قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ﴾ تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يَرَى ما رَأى أو بسبب آخر، أو عَنى به إنك قدرتَ على إهلاكهم قبل ذلك بِحمل فرعون على إهلاكهم وبإغراقهم في البحر وغيرهما فترَحمتَ عليهم بالإنقاذ منها فإن ترحمتَ

أحد ولكني توفاني الله تعالى فأخذتهم الرجفة هنالك. والرجفة الارتعاد والحركة الشديدة. وفسرها المصنف بقوله: «أي الصاعقة» لقوله تعالى في سورة البقرة في حق السبعين الذين اختارهم موسى للميقات ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ﴾ [البقرة: ٥٥] أي لأجل قولك بأن الله تعالى أعطاك التوراة وكلمك ولن نقر بأنك نبي ﴿حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] أي عيانًا ﴿فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ﴾ [النساء: ١٥٣] أي ما يصعقون منه ويموتون وهي نار جاءت من السماء فأحرقتهم. وقيل: صيحة. وقيل: جنود سمعوا بحسيسها فخروا صعقين ميتين يومًا وليلة و «أنتم» تنظرون ما أصابكم، ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة لعلكم تشكرون نعمة البعث. فهذه الآية تدل على أن الرجفة والصاعقة شيء واحد ورجفة أبدانهم متفرعة على الصاعقة. **قوله**: (تمنى هلاكهم وهلاكه قبل أن يرى ما رأى أو بسبب آخر) فالمعنى ليت مشيئتك تعلقت بإهلاكنا قبل وقوع هذه الواقعة لكي لا نراها. وهذا التمني إنما يستفاد من «لو» بحسب المقام وإلا فلو «إذا» كان للتمني لا يحتاج إلى الجواب فإن مفعول المشيئة محذوف ههنا أي لو شئت هلاكنا. وقوله: ﴿أهلكتهم﴾ جواب «لو» والأكثر أن يجاب باللام ولم يأت جواب «لو» مجردًا عن اللام إلا ههنا. وفي قوله: ﴿لَّوْ نَشَآءُ أَصَبْنَٰهُم﴾ [الأعراف: ١٠٠] وقوله: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا﴾ [الواقعة: ٧٠] عن مقاتل. قال: لما أخذتهم الرجفة كان موسى عليه الصلاة والسلام يبكي ويقول: يا رب ما أقول لبني إسرائيل إذا رجعت إليهم وقد أهلكت خيارهم ولم يبق معي رجل واحد منهم لو شئت أمتهم وإياي معهم من قبل أن يصحبوني ليعاين بنو إسرائيل ما أصاب خيارهم ولا يتهموني.

قوله: (أو عنى به الخ) أي ويجوز أن لا يكون المراد تمني الهلاك بسبب آخر قبل هذه الواقعة بل يكون المراد دعاء الترحم عليهم بأن يبعثهم ويردهم إلى قومهم سالمين. فلما دعا موسى عليه الصلاة والسلام وتضرع كشف الله عنهم تلك الرجفة والاستفهام في قوله ﴿أتهلكنا﴾ يجوز أن يكون على بابه أي أتعمنا بالإهلاك أم تخص السفهاء منا. وقيل: لا يجوز أن يظن موسى عليه السلام أن الله تعالى يهلك قومًا بذنوب غيرهم فيجب أن يجعل الاستفهام بمعنى النفي بمعنى أنك ما تهلك من لم يذنب بذنب غيره كما تقول: أتهين من يخدمك أي لا تفعل ذلك. ونقل محيي السنة عن المبرد أنه قال: قوله تعالى: ﴿أتهلكنا بما فعل السفهاء منا﴾ الاستفهام استعطاف أي لا تهلكنا وارحمنا إذ قد علم موسى أن الله تعالى أعدل من أن

عليهم مرة أخرى لم يَبعدَ من عميم إحسانك ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآ﴾ من العناد والتجاسُر على طلب الرؤية وكان ذلك قاله بعضهم. وقيل: المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل. والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة عنها فغشيتهم هيبة قلقوا منها ورجفوا حتى كادت تُبينَ مفاصلهم وأشرفوا على الهلاك فخاف عليهم موسى فبكى ودعا فكَشفها الله عنهم. ﴿إِنْ هِىَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾ ابتلاؤك حين أسمعتهم كلامك حتى طمعوا في الرؤية أو أوَجدتَ في العجل خوارًا فزاغوا به ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ﴾ ضلاله بالتجاوز عن حدّه أو باتباع المخايل ﴿وَتَهْدِى مَن تَشَآءُ﴾ هُداه فيقوى بها إيمانُه. ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا﴾ القائم بأمرنا ﴿فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ بمغفرة ما فارقنا ﴿وَٱرْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْغَٰفِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾ تغفر السيئة وتبدلها بالحسنة. ﴿وَٱكْتُبْ لَنَا فِى هَٰذِهِ ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ حسن معيشة.

﴿وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ الجنة ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ تبنا إليك من هاد يهود إذا رجع. وقرىء بالكسر من هاده يهيده إذا أماله. ويحتمل أن يكون مبنيًا للفاعل والمفعول بمعنى

يأخذ أحدًا بجرم غيره. **قوله تعالى:** (منا) في محل النصب على أنه حال من السفهاء ويجوز أن يكون للبيان والمراد بما فعله السفهاء طلب رؤية الله تعالى عيانًا في ميقات مكالمة موسى ربه على الطور والسبعون اختارهم موسى لميقات المكالمة وطلب التوراة. وقيل: المراد بما فعل السفهاء عبادة العجل والسبعون اختارهم موسى لميقات التوبة والاعتذار عنها. قال وهب: لم تكن تلك الرجفة موتًا ولكن القوم لما رأوا تلك الهيبة أخذتهم الرجفة وقلقوا ورجفوا حتى كادت تبين منهم مفاصلهم. فلما رأى موسى ذلك رحمهم وخاف عليهم الموت واشتد عليه فقدهم وكانوا له وزراء على الخير سامعين مطيعين فعند ذلك دعا وبكى وناشد ربه فكشف الله تعالى عنهم تلك الرجفة فظن موسى عليه الصلاة والسلام أنهم عوقبوا باتخاذ بني إسرائيل العجل فقال سائلاً مستفهمًا أتهلكنا بما فعل السفهاء من عبادة العجل؟ قال الواحدي: ضمير «هي» في قوله: ﴿إن هي إلا فتنتك﴾ راجع إلى الفتنة كما تقول: إن هو إلا زيد وإن هي إلا هند. والمعنى أن تلك الفتنة التي وقع فيها السفهاء لم تكن إلا فتنتك أي اختبارك وابتلاؤك أضللت بها قومًا فافتتنوا وهديت قومًا فثبتوا على الحق. **قوله:** (وتبدلها بالحسنة) وكل من سواك إنما يتجاوز عن الذنب إما طلبًا للثناء الجميل أو للثواب الجزيل أو للرقة الجنسية في القلب. وأما أنت فتغفر ذنوب عبادك لا لطلب غرض وعوض بل لمحض الفضل والكرم فلا جرم أنت خير الغافرين. **قوله تعالى:** (ولكتب لنا) أي وأثبت لنا وأقسم. وذكر الكتابة لأنها أدوم. وقيل: أي وفقنا في الدنيا للحسنات التي يكتبها لنا الحفظة. **قوله:** (ويحتمل أن يكون) أي إن يكون «هدنا» بكسر الهاء فإن هاد يهيد لما كان متعديًا جاز أن يبنى للفاعل والمفعول بخلاف هاد يهود فإنه لازم فلا يبنى للمفعول، إلا أن «هدنا» بضم

أَمَلنا أنفُسَنا أو أُمِلنا إليك. ويجوز أن يكون المضموم أيضًا مبنيًا للمفعول منه على لغة من يقول: عُود المريضُ ﴿قَالَ عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنۡ أَشَآءُۖ﴾ تعذيبَه ﴿وَرَحۡمَتِي وَسِعَتۡ

الهاء جاز أن يكون مبنيًا للمفعول من هاد يهيد فإذا بنيته للمفعول تقول: هيد يهاد كما تقول: عيد المريض يعاد أصله عود بضم العين وكسر الواو، فبعضهم ينقل كسرة الواو إلى العين ثم يقلب الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها فيقول: عيد وبعضهم يحذف كسرة الواو فيقول: عود. وقد تقرر في الصرف أن مجهول قال فيه ثلاث لغات: قول وقيل والإشمام وأن قول لغة ضعيفة لنقل الضمة والواو. وقوله: ﴿أنت ولينا﴾ يفيد الحصر أي لا ولي لنا ولا ناصر إلا أنت والمتوقع من الولي والناصر أمران: أحدهما دفع الضرر والثاني تحصيل النفع ودفع الضرر مقدم على تحصيل النفع. فلذلك بدأ بدفع الضرر حيث قال: ﴿فاغفر لنا وارحمنا﴾ فإن المغفرة عبارة عن إسقاط العقوبة والرحمة عبارة عن اتصال الخير فإن الفاء فيه سببية. ثم اتبعه بطلب تحصيل النفع حيث قال: ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة وفي الآخرة﴾ ولما حكى الله تعالى دعاء موسى ذكر بعده ما كان جوابًا لموسى فقال تعالى: ﴿قال عذابي أصيب به من أشاء﴾ أي إني أعذب من أشاء تعذيبه والتعذيب متعلق بمشيئتي وليس لأحد عليّ اعتراض لأن الكل ملكي ومن تصرف في خالص ملك نفسه فليس لأحد أن يعترض عليه. وأما رحمة الله تعالى فإنها تعم الكل في الدنيا ما من مسلم ولا كافر إلا وعليه آثار نعمته ورحمته في الدنيا فيها يتعيشون وفيها يتقلبون، لأن الكافر يرزق ويدفع عنه البلاء لسعة رحمة الله فيعيش بها فإذا صارا إلى الآخرة وجبت للمؤمنين خاصة كالمستضيء بنور غيره إذا ذهب صاحب السراج بسراجه بقي في الظلمة فتكون للمؤمنين خاصة في الآخرة. وذلك قوله تعالى: ﴿فسأكتبها للذين يتقون﴾ أي سأجعلها في الآخرة للذين يتقون الشرك والمعاصي. عبر عن الجعل والإثبات بالكتابة لكونها أدوم وأثبت. قال القشيري: خصّ بالعذاب من يشاء وعمّ بالرحمة كل شيء، وفيه مجال لآمال العصاة فإنهم وإن لم يكونوا مطيعين فهم داخلون تحت قوله: ﴿كل شيء﴾. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿ورحمتي وسعت كل شيء﴾ قال إبليس: أنا من ذلك الشيء قال الله عز وجل: ﴿فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾ فسمعها اليهود والنصارى وقالوا: نحن نؤمن بالتوراة والإنجيل ونؤدي الزكاة. فاستلبها تعالى من إبليس واليهود والنصارى فجعلها لهذه الأمة خاصة فقال: ﴿الذين يتبعون الرسول النبي الأمي﴾ وهو نبينا ﷺ فإنه رسول بالنسبة إليه تعالى ونبي بالنسبة إلى أمته، وأميّ من حيث كونه على صفة أمة العرب فإن أكثرهم لا يكتبون ولا يقرأون ولا يحسبون. والمشهور في الفرق بين الرسول والنبي أن الرسول من أوحي إليه كتاب مختص به مؤيدًا بالمعجزات القاطعة والنبي من له معجزة قاطعة سواء أكان صاحب كتاب أم لا فهو أعم

﴿كُلَّ شَيْءٍ﴾ في الدنيا المؤمن والكافر بل المكلف وغيره ﴿فَسَأَكْتُبُهَا﴾ فسأثبتها في الآخرة أو فسأثبتها كتبةً خاصةً منكم يا بني إسرائيل ﴿لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ الكفر والمعاصي ﴿وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ﴾ خصها بالذكر لإنافتها ولأنها كانت أشق عليهم. ﴿وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٥٦﴾﴾ فلا يكفرون بشيء منها.

﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ﴾ مبتدأ خبره «يأمرهم» أو خبر مبتدأ محذوف تقديره هم الذين، أو بدل من «الذين يتقون» بدل البعض أو الكل. والمراد مَن آمن منهم بمحمد ﷺ، وإنما سماه رسولاً بالإضافة إلى الله تعالى ونبيًا بالإضافة إلى العباد. ﴿الْأُمِّيَّ﴾ الذي لا يكتب ولا يقرأ وصفه به تنبيهًا على أن كمال علمه مع حاله إحدى معجزاته. ﴿الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ﴾ اسمًا وصفة. ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ﴾ مما حرّم عليهم كالشحوم ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ كالدم ولحم الخنزير أو كالربا والرشوة ﴿وَيَضَعُ

من الرسول، وكونه عليه الصلاة والسلام أميًا من جملة معجزاته فإنه عليه الصلاة والسلام لو كان يحسن الخط والقراءة لصار متهمًا بأنه ربما طالع في كتب الأولين فحصل هذه العلوم من تلك المطالعة. فلما أتى بهذا القرآن العظيم المشتمل على علوم الأولين والآخرين من غير تعلم ولا مطالعة كان ذلك من المعجزات الباهرة. روي أنه عليه الصلاة والسلام اجتاز في طريقه برجل من اليهود يمرض ابنًا له فمال إليه فقال: «يا يهودي هل تجدونني عندكم مكتوبًا في التوراة»؟ فأومأ إليه اليهودي برأسه يعلمه أنهم لا يجدونه عندهم مكتوبًا في التوراة فقال له: ابن اليهودي والله يا رسول الله إنهم يجدونك مكتوبًا في التوراة ولقد طلعت وإن في يده لسفرًا من التوراة يقرأ فيه صفتك وصفة أصحابك وذكرك فلما رآك ستره عنك فأنا أشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأن محمدًا عبده ورسوله فكان آخر ما تكلم به الغلام حتى قضى نحبه فقال رسول الله ﷺ: «أقيموا على أخيكم حتى تقضوا حقه». قال الراوي: فحملنا بين اليهودي وبينه وتولينا أمره حتى واريناه وانصرفنا.

قوله: (فسأثبتها في الآخرة) على أن تكون السين للتأكيد وقوله: «منكم» حال مبينة لقوله تعالى: ﴿للذين يتقون﴾ كأنه قيل: فأكتبها للذين الموصوفين بهذه الصفات منكم خاصة يا بني إسرائيل بشهادة قوله الذي يجدونه مكتوبًا عندهم في التوراة والإنجيل فإن هذه الصفة مختصة بهم. **قوله**: (أو كالربا والرشوة) إشارة إلى أنه يجوز أن يراد بالطيبات والخبائث ما يستطيبه الطبع ويستلذ به وما يستخبثه الطبع، وينفر عنه. فتكون الآية دليلاً على أن الأصل في كل ما يستطيبه الطبع الحل وفي كل ما يستخبثه الحرمة إلا لدليل منفصل. ويجوز أن يراد

عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ ويُخفِّفُ عنهم ما كُلِّفوا به من التكاليف الشاقة كتعيّن القصاص في العمد والخطأ وقطع الأعضاء الخاطئة وقرض موضع النجاسة. وأصل الإصر الثقل الذي يأصِرُ صاحبَه أي يحبسه من الحراك لثقله. وقرأ ابن عامر «آصارهم». ﴿فَالَّذِينَ ءَامَنُوا بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ﴾ وعظّموه بالتقوية. وقرىء بالتخفيف وأصله المنع ومنه التعزير. ﴿وَنَصَرُوهُ﴾ بي ﴿وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ﴾ أي مع نبوته يعني القرآن. وإنما سماه نورًا لأنه بإعجازه ظاهر أمرُه مُظهر غيرَه، أو لأنه كاشف الحقائق مُظهِر لها. ويجوز أن يكون «معه» متعلقًا «باتبعوا» أي واتبعوا النور المنزل مع اتباع النبي فيكون إشارة إلى اتباع الكتاب والسنة. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ الفائزون بالرحمة الأبدية. ومضمون الآية جواب دعاء موسى عليه السلام.

بهما ما طاب في حكم الشرع وما خبث فمدلول الآية حينئذ أن ما يحكم الشرع بحله فهو حلال وما يحكم بحرمته فهو حرام. **قوله**: (أي مع نبوته) فيكون «معه» متعلقًا «بأنزل» حالاً من الضمير فيه أي أنزل مصاحبًا لنبوته وهو جواب عما يقال: ما معنى قوله: ﴿أنزل معه﴾ وإنما أنزل معه جبريل عليه الصلاة والسلام؟ ويجوز أن يتعلق «باتبعوا» فيكون ظرفًا «لاتبعوا» فكأنه قيل: واتبعوا القرآن مع اتباع سنن الرسول ﷺ. ويحتمل أن يكون حالاً من فاعل «اتبعوا» أي اتبعوا القرآن مصاحبين له عليه الصلاة والسلام في متابعته فكما أنه عليه الصلاة والسلام يتبع القرآن فكونوا معه في اتباعه. **قوله**: (ومضمون الآية) وهي قوله تعالى: ﴿عَذَابِيٓ أُصِيبُ بِهِۦ مَنْ أَشَآءُ﴾ [الأعراف: ١٥٦] إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧] جواب دعاء موسى وهو قوله: ﴿أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا﴾ [الأعراف: ١٥٥] إلى آخر الآية فإنه عليه الصلاة والسلام دعا بنفسه ولبني إسرائيل بمغفرة الذنوب والخطيئات وبالرحمة وكرامة الدارين لأن المغفرة هي إسقاط العقوبة والرحمة إيصال الخير. وأكد سؤال الأول بقوله: ﴿وأنت خير الغافرين﴾ وفصل سؤال الرحمة إلى استدعاء الرحمة الدنيوية بقوله: ﴿واكتب لنا في هذه الدنيا حسنة﴾ وإلى استدعاء الرحمة الأخروية بقوله: ﴿وفي الآخرة﴾ وتقرب إليه تعالى في تحصيلها بقوله: ﴿أنا هدنا إليك﴾ فلما كان حاصل مسألته دفع العذاب وتحصيل الرحمة الدنيوية والأخروية أجابه تعالى بقوله: ﴿عذاب أصيب به من أشاء﴾ فكأنه قيل: أما حديث العذاب فيتعلق بمشيئتي لا قدرة لأحد على دفعه ولا اعتراض عليّ، وأما الرحمة الدنيوية فهي عامة للمؤمن والكافر والبر والفاجر وأما الأخروية فمخصوصة بالموصوفين بالتقوى وإيتاء الزكاة والإيمان بجميع الآيات ومتابعة الرسول النبي الأمي ﷺ. وهذه الأوصاف إنما تجمع في الموجودين في زمان نبوته عليه الصلاة والسلام ممن آمن به من بني إسرائيل كما أشار إليه المصنف بقوله: «خاصة منكم يا بني إسرائيل» فإن قوله تعالى: ﴿الَّذِي

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ﴾ الخطاب عام وكان رسول الله ﷺ مبعوثًا إلى كافة الثقلين وسائر الرسل إلى أقوامهم. ﴿جَمِيعًا﴾ حال من إليكم ﴿ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ صفة لله وإن حيل بينهما بما هو متعلق المضاف الذي أضيف إليه لأنه كالمتقدم عليه، أو مدح منصوب، أو مرفوع أو مبتدأ خبرُه. ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ وهو على الوجوه الأول بيان لما قبله فإن من ملك العالم كان هو الإله لا

يَجِدُونَهُۥ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ﴾ [الأعراف: ١٥٧] إنما يتحقق في حقهم وأما من كان وجودهم قبل زمان نبوته عليه الصلاة والسلام فإن اتباعهم لا يمكن قبل وجوده وبعثته. فإن قيل: الرحمة الأخروية لو اختصت ببني إسرائيل الموجودين في زمانه عليه الصلاة والسلام للزم أن لا تثبت لغيرهم من المؤمنين وليس كذلك؛ فالجواب أن هذا الاختصاص ليس معناه أن الرحمة الأخروية لا تتجاوز إلى غيرهم أصلاً بل المراد باختصاصها بهم بحسب الإضافة والنسبة إلى طائفة أخرى وهي من لم يؤمن به عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل الموجودين في زمانه فإن قيل: الضمير في قوله تعالى فسأكتبها راجع إلى الرحمة المذكورة والرحمة المذكورة هي الرحمة العامة الواسعة كل شيء وكيف تختص بجماعة معينين؟ والجواب أن الرحمة المذكورة هي الرحمة المطلقة التي أخبر عنها بأنها عامة في الدنيا مختصة في الآخرة وإنما ذكر اختصاص الرحمة بهذه الطائفة في جواب موسى ليتخلص من قصته إلى ذكر سيد المرسلين ومدحته، وأنه من التخلصات الفائقة والتلفيفات الرائقة ولا سيما قد عقبه بقوله: ﴿فالذين آمنوا به وعزروه﴾ وقوله قل: ﴿يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعًا﴾ فإن قيل: إن موسى عليه السلام دعا لنفسه ولبني إسرائيل بالمغفرة والرحمة! والجواب بأن العذاب لجماعة والرحمة لجماعة كيف يطابق دعاءه عليه الصلاة والسلام؟ قلت: إنه مطابق له على وجه يشتمل على ترهيب بني إسرائيل وترغيبهم أما ترهيبهم فلأن قوله: ﴿عذابي أصيب به من أشاء﴾ توبيخ لهم على كفرهم بآيات الله وطلبهم الرؤية جهرة وقد عرض بذلك أي بكفرهم بالآيات في قوله: ﴿بآياتنا يؤمنون﴾ وأما ترغيبهم فبقوله: ﴿فسأكتبها﴾ لأنهم لما سمعوا أن الرحمة الأخروية لمن آمن من أعقابهم بجميع آيات الله كان ترغيبًا لهم في الإيمان بالآيات والعمل الصالح وإذا تقرر هذا ظهر كون مضمون الآية جوابًا لدعاء موسى عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (بيان لما قبله) وهو صلة الموصول يعني قوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ بدل من الصلة قبله وفيه بيان لها لأن من ملك العالم كان هو الإله المنفرد بالألوهية فلا يكون له محل من الإعراب كالصلة وقوله: ﴿يحيي ويميت﴾ بيان لقوله: ﴿لا إله إلا هو﴾ سيق لبيان اختصاصه بالإلهية لأنه لا يقدر على الإحياء والإماتة إلا الإله.

غيرُه وفي ﴿يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ مزيد تقرير لاختصاصه بالألوهية. ﴿فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِيِّ ٱلْأُمِّيِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ ما أُنزل عليه وعلى سائر الرسل من كتُبه ووحيه. وقرىء و«كلمته» على إرادة الجنس أو القرآن أو عيسى عليه السلام تعريضًا لليهود وتنبيهًا على أن من لم يؤمن به لم يعتبر إيمانه. وإنما عدل عن التكلم إلى الغيبة لإجراء هذه الصفات الداعية إلى الإيمان به والاتباع له. ﴿وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾﴾ جعل رجاء الاهتداء إثر الأمرين تنبيهًا على أن من صدّقه ولم يتابعه بالتزام شرعه فهو بعدُ في خِطط الضلالة.

﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰٓ﴾ يعني بني إسرائيل ﴿أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ﴾ يهدون الناس مُحقين أو بكلمة الحق ﴿وَبِهِۦ﴾ وبالحق ﴿يَعْدِلُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ بينهم في الحكم والمراد بها الثابتون على الإيمان القائمون بالحق من أهل زمانه. أتبَع ذكرهم ذكر أضدادهم على ما هو عادة القرآن تنبيهًا على أن تعارض الخير والشر وتزاحم أهل الحق والباطل أمر مستمر. وقيل: مؤمنو أهل الكتاب. وقيل: قوم وراء الصين رَآهم رسول الله ﷺ ليلة المعراج فآمنوا به.

قوله: (وإنما عدل عن التكلم) فإن مقتضى قوله: ﴿إني رسول الله﴾ أن يقال: فآمنوا بالله وبي إلا أنه عدل عن الضمير إلى الاسم الظاهر لتجري عليه الصفات المذكورة، فإن الضمير لا يوصف ولا يوصف به والصفات المذكورة داعية إلى الإيمان أما كونه نبيًا فظاهر وأما كونه أميًا فلما مر أنه معجزة من معجزاته عليه الصلاة والسلام. **قوله:** (في خطط الضلالة) أي في دائرتها. جمع خطة بكسر الخاء وهي الأرض التي يخطها الرجل لنفسه بأن يعلم عليها علامة بالخط ليعلم أنه قد اختارها ليبنيها دارًا. ومنه خطط الكوفة والبصرة. **قوله:** (والمراد بها الثابتون على الإيمان) في زمن موسى عليه الصلاة السلام ولم يزيغوا عن الحق كما زاغ عبدة العجل والذين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً﴾ [البقرة: ٥٥] وقيل: المراد بها الذين أدركوا نبينا عليه الصلاة السلام من بني إسرائيل وآمنوا به كعبد الله بن سلام وابن صوريا ونحوهما. وأورد عليه أنهم كانوا قليلين في العدد ولفظ الأمة يقتضي الكثرة؟ وأجيب بأنهم لما كانوا مخلصين في الدين جاز إطلاق لفظ الأمة عليهم كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ [النحل: ١٢٠] وقيل: المراد بها قوم وراء الصين وذلك أن بني إسرائيل لما كفروا وقتلوا أنبياءهم وكانوا اثني عشر سبطًا تبرأ سبط منهم مما صنعوا واعتذروا وسألوا الله تعالى أن يفرق بينهم وبين إخوانهم ففتح الله لهم سربًا في الأرض وجعل أمامهم المصابيح تضيء لهم بالنهار فإذا أمسوا ونزلوا ظلم عليهم السرب فإذا أصبحوا أضاءت لهم المصابيح ومعهم نهر من ماء يجري. وأجرى الله

﴿وَقَطَّعْنَٰهُمُ﴾ أي قوم موسى، وصيرناهم قِطعًا متميزًا بضعهم عن بعض ﴿ٱثْنَتَىْ

تعالى عليهم أرزاقهم فساروا فيه سنة ونصف سنة حتى خرجوا من وراء الصين إلى أرض بأقصى المشرق طاهرة طيبة فنزلوا وهم مختلطون بالسباع والوحوش والهوام لا يضر بعضهم بعضًا من أجل أنه ليست لهم ذنوب وهم متمسكون بالإسلام لا يعصون الله تعالى طرفة عين تصافحهم الملائكة فهم في منقطع من الأرض لا يصل أحد منا إليهم ولا منهم إلينا وأنهم كبني أب واحد ليس لأحد منهم مال دون صاحبه يمطرون بالليل ويضحون بالنهار يوزرعون. روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ليلة المعراج: «إني أحب أن أرى القوم الذين أثنى الله عليهم فقال: ﴿ومن قوم موسى أمة يهدون بالحق وبه يعدلون﴾» فقال: إن بينك وبينهم مسيرة ست سنين ذاهبًا وست سنين راجعًا ولكن سل ربك. فدعا النبي ﷺ وأمن جبريل عليه السلام فأوحى الله إلى جبريل أن أجبته إلى ما سأل. فركب البراق فخطى خطوات فإذا هو بين أظهر القوم فسلم عليهم وسألوه من أنت؟ فقال: «أنا النبي الأمي» فقالوا: أنت الذي بشر بك موسى عليه الصلاة والسلام فمن معك؟ قال: «أو ترونه» قالوا: نعم. قال: «هذا جبريل» قال: «فرأيت قبورهم على أبواب دورهم قلت: ولم ذلك». قالوا: ذاك أجدر أن نذكر الموت صباحًا ومساء. قال: «أرى بنيانكم مستويًا». قالوا: لئلا يشرف بعضنا على بعض ولئلا يسد أحد على أحد الريح والهواء. قال: «فما لي لا أرى لكم قاضيًا ولا سلطانًا» قالوا: أنصف بعضنا بعضًا وأعطينا الحق من أنفسنا فلم نحتج إلى قاض ينصف بيننا. قال: «فمالي أرى أسواقكم خالية». قالوا: نزرع جميعًا ونحصد جميعًا فيأخذ كل رجل منا ما يكفيه ويدع الباقي لأخيه. قال: «فمالي أرى هؤلاء القوم يضحكون» قالوا: مات لهم ميت فيضحكون سرورًا بما قبض عليه من التوحيد. قال: «فما لهؤلاء القوم يبكون». قالوا: ولد لهم مولود فهم لا يدرون على أي دين يقبض. قال: «فإذا ولد لكم ذكر فماذا تصنعون» قالوا: نصوم لله شكرًا شهرًا. قال: فالأنثى». قالوا: نصوم لله شكرًا شهرين. قال: «ولم». قالوا: لأن موسى عليه الصلاة والسلام أخبرنا أن الصبر على الأنثى أعظم أجرًا من الصبر على الذكر. قال: «أفتزنون». قالوا: وهل يفعل ذلك أحد لو فعل ذلك أحد لحصبته السماء من فوقه وخسفت به الأرض من تحته. قال: «أفتربون». قالوا: إنما يربى من لا يؤمن برزق الله. قال: «أفتمرضون». قالوا: لا نمرض ولا نذنب إنما يذنب أمتك فيمرضون ليكون ذلك كفارة لذنوبهم. قال: «أو لكم سباع وهوام». قالوا: نعم تمر بنا ونمر بها ولا تؤذينا ولا نؤذيها. فعرض النبي ﷺ عليهم شريعته والصلوات الخمس وعلمهم الفاتحة وسورًا من القرآن. قيل: إنهم كانوا يسبتون فأمرهم أن يتركوه وأن يجمعوا. وقيل: إنهم قالوا: يا رسول الله إن موسى

عَشۡرَةَ﴾ مفعول ثانٍ «لقطع» فإنه متضمن معنى صيّر أو حال وتأنيثه للحمل على الأمة أو القطعة. ﴿أَسۡبَاطًا﴾ بدل منه ولذلك جمع، أو تمييز له على أن كل واحدة من اثنتي عشرة أسباط وكأنه قيل: اثنتي عشرة قبيلة. وقرىء بكسر الشين وإسكانها. ﴿أُمَمًا﴾ على الأول بدل بعد بدل أو نعت «لأسباطًا» وعلى الثاني بدل من «أسباطًا».

أوصانا فقال: من أدرك منكم أحمد فليقرأ عليه مني السلام. فرد محمد «على موسى السلام عليهما الصلاة والسلام».

قوله: (فإنه متضمن معنى صير) يعني أن «قطع» إنما يتعدى إلى واحد فإن أبقى على أصل معناه يكون انتصاب اثنتي عشرة بالحالية لا بالمفعولية لأنه حال من مفعول «قطعناهم» أي فرقناهم معدودين بهذا العدد وإن جعلناه متضمنًا معنى صير يكون مفعولاً ثانيًا له. **قوله:** (وتأنيثه) يعني أن اثنتي عشرة سواء جعل مفعولاً ثانيًا لصيرناهم أو حالاً من مفعول قطعناهم عبارة عن قوم موسى فحقه أن يقال: اثني عشر إلا أنه أنث اسم عددهم نظرًا إلى أن القوم في معنى الأمة أو القطعة. وتمييز اثنتي عشرة محذوف حذف للعلم به تقديره اثنتي عشرة أمة أو فرقة وإسباطًا بدل من ذلك التمييز. وإنما قلنا: إن التمييز محذف ولم نجعل أسباطًا مميزًا له لوجهين: الأول أن الأسباط لو كان مميزًا لكان العدد مذكرًا لأن الأسباط جمع سبط وهو مذكر فكان ينبغي أن يقال: اثني عشر أسباطًا. والثاني أن مميز أحد عشر إلى تسعة عشر يكون مفردًا منصوبًا وأسباطًا جمع فلا يصلح أن يكون مميزًا له وجوز أن يكون أسباطًا تمييزًا له بناء على أن كل فرقة من الفرق المتقطعة من بني إسرائيل ليس سبطًا واحدًا بل أسباطًا لأن السبط ولد الولد. فلو قيل: قطعناهم اثني عشر سبطًا لكان المعنى اثني عشر ولد ولد، وليس المراد ذلك بل المراد اثنتا عشرة قبيلة أسباطًا فحذف ما هو المميز حقيقة وهو القبيلة وأقيم صفته وهو أسباطًا مقامه وأعرب بإعرابه والأسباط في بني إسرائيل كالقبائل في العرب وهو تعالى لما أخرجهم من أرض مصر وأدخلهم البرية جعلهم اثنتي عشرة فرقة قبائل شتى ليكون أمر كل سبط متعرفًا من جهة رئيسهم فيخف الأمر على موسى فيما يحتاج إليه من تعرف أحوالهم ويسهل عليه جمعهم ويعلم كل فريق مرجعهم في أمورهم وانحصار الفرق في اثنتي عشرة فرقة لأنهم كانوا من اثنتي عشر رجلاً من أولاد يعقوب عليه الصلاة والسلام فأنعم الله عليهم بهذا التقطيع والتمييز لتنتظم أحوالهم ولئلا يتحاسدوا فيقع فيهم الهرج والمرج. ثم ذكر ما أنعم به عليهم في التيه إذا احتاجوا إلى ما يشربونه. قال المفسرون: عطش بنو إسرائيل في التيه فقالوا: يا موسى من أين لنا الشراب؟ فاستسقى لهم موسى أي سأل الله أن يسقيهم الماء فأوحى الله تعالى إليه ﴿أن اضرب بعصاك الحجر﴾ قال ابن عباس: وكان حجرًا خفيفًا مربعًا مثل رأس الرجل أمر أن يحمله معه. وقيل: كان يضعه في مخلاته

﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسْتَسْقَىٰهُ قَوْمُهُۥٓ﴾ في التيه ﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنۢبَجَسَتْ﴾ أي فضرب فانبجست، وحذفه للإيماء على أن موسى عليه السلام لم يتوقف في الامتثال، وأن ضربه لم يكن مؤثرًا يتوقف عليه الفعل في ذاته. ﴿مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ﴾ كل سبط ﴿مَّشْرَبَهُمْ ۚ وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْغَمَٰمَ﴾ ليقيهم حرّ الشمس ﴿وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ ۖ كُلُوا۟﴾ أي وقلنا لهم كلوا ﴿مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ ۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾ سبق تفسيره في سورة البقرة.

﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ ٱسْكُنُوا۟ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ بأضمار اذكر. والقرية بيت المقدس ﴿وَكُلُوا۟ مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا۟ حِطَّةٌ وَٱدْخُلُوا۟ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ مثل ما في سورة البقرة معنى غير أن قوله: «فكلوا» فيها بالفاءِ أفاد تسبّب سكناهم للأكل منها ولم يتعرض له ههنا اكتفاءً بذكره ثمة، أو بدلالة الحال عليه. وأما تقديم قوله: «قولوا» على «وادخلوا» فلا أثر له في المعنى لأنه لم يوجب الترتيب وكذا الواو العاطفة بينهما.

احتياطًا من الفقدان لأنه كان مأمورًا بضرب حجر معين. كذا في الكشف فإذا احتاجوا إلى الماء وضعه وضربه بعصاه فتنفجر منه عيون لكل سبط عين. **قوله:(فانبجست)** يقال: بجست الماء فانبجس أي فجرته فانفجر. وبجس الماء بنفسه يبجس يتعدى ولا يتعدى، فالانبجاس والانفجار سواء. وقيل: الانبجاس خروج الماء بقلة والانفجار خروجه بكثرة فطريق الجمع بين هذه الآية وما في سورة البقرة أن الماء ابتدأ بالخروج قليلاً ثم صار كثيرًا. وقيل: كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا إذا نزلوا وضعوا الحجر وجاء كل سبط إلى حفرته فحفروا الجداول إلى أهلها فذلك قوله تعالى:﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾ أي موضع شربهم. **قوله تعالى:(وما ظلمونا)** فيه اختصار لأن هذا الكلام إنما يحسن ذكره لو أنهم تعدوا ما أمرهم الله به، وأصله فظلموا بأن كفروا هذه النعم، ومعلوم أن المكلف إذا ارتكب المحظور فهو ظالم لنفسه. واشتقاق القرية من قريت أي جمعت، والمقراة الحوض الذي يجمع فيه الماء ويقال لبيت النمل قرية لأنه يجمع فيه النمل، وسميت البلدة قرية لاجتماع أهلها فيها. والمراد بالباب باب القرية وقيل: باب القبة التي يتعبد فيها موسى وهارون. وحطة فعلة من الحط كالردة من الرد والحط وضع الشيء من أعلى إلى أسفل كوضع الحمل من ظهر الدابة. والمراد بالحطة ههنا المغفرة وحط الذنوب. وقيل: إنهم أصابوا خطيئة بآبائهم على موسى دخول الأرض التي فيها الجبارون ولأجل تلك الخطيئة تاهوا في تلك المفازة أربعين سنة عقوبة لهم على آبائهم على موسى عليه الصلاة والسلام

﴿نَّغْفِرْ لَكُمْ خَطِيٓـَٔـٰتِكُمْ سَنَزِيدُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٦١﴾﴾ وعد بالغفران والزيادة عليه بالإثابة. وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف للدلالة على أنه تفضّل محض ليس في مقابلة ما أُمروا به. وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب «تغفر» بالتاء والبناء للمفعول و«خطيئاتكم» بالجمع والرفع، غير ابن عامر فإنه وحّد، وقرأ أبو عمرو «خطاياكم». ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ قَوْلًا غَيْرَ ٱلَّذِى قِيلَ لَهُمْ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُوا۟ يَظْلِمُونَ ﴿١٦٢﴾﴾ مضى تفسيرُه فيها.

﴿وَسْـَٔلْهُمْ﴾ للتقرير والتقريع بقديم كفرهم وعصيانهم والإعلام بما هو من عُلومهم التي لا تُعلم إلا بتعليم أو وحي ليكون ذلك معجزة لك عليهم. ﴿عَنِ

دخول مدينة الجبارين وكانت المفازة بحيث يتيه أي يتحير من سار فيها، فأراد الله أن يغفر لهم فقال لهم: ﴿قولوا حطة﴾ أي قولوا مسألتنا حط ذنوبنا عنا أو أمرك حطة. قال في الكشف: أي شأنك يا ربنا أن تحط ذنوبنا. وقيل: معناه أمرنا حطة أي نحط ونترك في هذه القرية ونقيم بها. **قوله:** (وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب تغفر بالتاء) أي المضمومة وفتح الفاء والباقون بالنون المفتوحة وكسر الفاء. وقرأ أبو عمرو «وخطاياكم» على لفظ قضاياكم من غير همزة، وابن عامر «خطيئتكم» بالهمزة ورفع التاء من غير ألف على التوحيد ونافع كذلك إلا أنه على الجمع، والباقون على الجمع وكسر التاء. كذا في التيسير. **قوله:** (وإنما أخرج الثاني مخرج الاستئناف) أي حيث جيء به مرفوعًا ولم يعطف على ما هو مجزوم جوابًا للأمر لأنه لو عطف عليه مجزومًا لفهم أن إثابة المحسن مسببة عن امتثال ما أمروا به، كما أن مغفرة المسيء مسببة عنه وليس الأمر كذلك بل الامتثال توبة للمسيء وسبب لمغفرته بخلاف إثابة المحسن فإنها محض تفضل.

قوله: (فبدل الذين ظلموا منهم قولاً) في الكلام حذف لأن «بدل» يتعدى إلى اثنين إلى أحدهما بالباء وهو المتروك وإلى الآخر بغير الباء وهو المأخوذ. والتقدير: فبدل الذين ظلموا بالذي قيل لهم قولاً غيره. والظاهر أن الذي أمروا به أن يقولوا لفظًا يؤدي ما يؤديه لفظ حطة لا أن يقولوا هذه اللفظة بعينها، والمراد أنهم أمروا بقول معناه التوبة والاستغفار فخالفوه إلى قول ليس معناه معنى ما أمروا به. روي أنهم قالوا: حنطة مكان حطة. وقيل: قالوا بالنبطية حطا سمعونا أي حنطة حمراء استهزاء منهم بما قيل لهم وعدولاً عن طلب عفو الله ورحمته إلى طلب ما يشتهون من أعراض الدنيا. ولو جاءوا بلفظ آخر يفيد معنى ما أمروا به مثل أن يقولوا مكان حطة نستغفرك ربنا ونتوب إليك أو اللهم اغفر لنا أو ما أشبه ذلك لم يؤاخذوا به. والرجز في الأصل ما يعاف وكذلك الرجس. والمراد به الطاعون. روي أنه مات به في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفًا. **قوله:** (للتقرير والتقريع) أي ليس المقصود من السؤال

﴿ٱلْقَرْيَةِ﴾ عن خبرها وما وقع بأهلها. ﴿ٱلَّتِى كَانَتْ حَاضِرَةَ ٱلْبَحْرِ﴾ قريبة منه وهي أَيْلَةُ قرية بين مدين والطور على شاطىء البحر. وقيل: مدين. وقيل: طبريّةُ. ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِى ٱلسَّبْتِ﴾ يتجاوزون حدود الله بالصيد يوم السبت. و«إذ» ظرف «لكانت» أو حاضرة أو للمضاف المحذوف أو بدل منه بدل الاشتمال ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ﴾ ظرف «ليعدون» أو بدل بعد بدل. وقرىء «يَعَدُّون» وأصله يعتدون ويُعِدُّون من الإعداد أي يُعِدُّون آلات الصيد يوم السبت وقد نهوا أن يشتغلوا فيه بغير العبادة. ﴿يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعًا﴾ يوم تعظيمهم أمر السبت مصدر سبتت اليهودُ إذا عظّمت سبتَها بالتجرّد

استعلام ما لم يعلمه السائل لأنه عليه الصلاة والسلام قد علم هذه القصة من قبل الله تعالى بالوحي، بل المقصود أن يحملهم الرسول ﷺ على أن يقروا بقديم كفرهم ومخالفة أسلافهم الأنبياء بارتكاب المعاصي. والمعنى: قل لهم ألم يكن كذا وكذا حتى يصدقوك ويفتضحوا بذلك؟ ومع ذلك يتضمن هذا السؤال إظهار معجزة لهم فإن الإنسان قد يقول لغيره: أليس الأمر كذا وكذا؟ ليعرف ذلك الغير بأنه عالم بتلك الواقعة غير غافل عنها. فإنهم كانوا يكتمون هذه القصة لما فيها من الشنعة عليهم فأطلع الله تعالى نبيه عليها لتكون من جملة معجزاته عليه الصلاة والسلام. ولما كان عليه الصلاة والسلام رجلاً أميًا لم يتعلم علمًا ولم يطالع كتابًا ومع ذلك ذكر هذه القصة على وجهها من غير تفاوت ولا زيادة ولا نقصان تعيّن أنه عليه الصلاة والسلام إنما علم ذلك بالوحي فكان إخباره بذلك معجزة وبرهانًا دالاً على صدقه في دعوى النبوة. **قوله**: (عن خبرها) قدر المضاف لأن المسؤول عنه ليس نفس القرية بل خبرها وما وقع بأهلها وقوله تعالى: ﴿إذ يعدون في السبت﴾ يجوز أن يكون منصوبًا «بكانت» أو «بحاضرة» أي كانت حاضرة البحر وقت عدوانهم وتجاوزهم عما حد لهم من تعظيم يوم السبت وأن لا يشتغلوا فيه بغير العبادة. وفي تقييد العامل بتحقق مضمونه في ذلك الوقت إشارة إلى أن القرية خربت بعد ذلك الوقت. وجاز أن يكون منصوبًا بالمضاف المقدر أي واسألهم عن خبر القرية إذ يعدون وجعله بدل اشتمال من ذلك المضاف محل بحث لأن «إذ» لا يتصرف فيها ولا يدخل عليها حرف جر، وجعلها بدلاً يجوز دخول كلمة «من» عليها لأن البدل على نية تكرار العامل ولا يتصرف فيها إلا بأن يضاف إليها بعض الظروف الزمانية نحو يوم إذ كان كذا. **قوله**: (وقرىء يعدون) بفتح العين وتشديد الدال وهي تشبه قراءة نافع وهي تعدوا في السبب. والأصل تعتدوا فأدغمت التاء في الدال لقرب المخرج. وقرىء «يعدون» بضم الياء وكسر العين وتشديد الدال من أعد يعد إعدادًا إذا هيأ فإنه روي أنهم كانوا مأمورين في يوم السبت بالعبادة فتركوها وهيأ وآلات الصيد. **قوله**: (إذ تأتيهم ظرف ليعدون) أي عدوا إذ أتتهم لأن «إذ» لما مضى فيصرف المضارع إلى الماضي.

للعبادة. وقيل: اسم لليوم والإضافة لاختصاصهم بأحكام فيه. ويؤيد الأول إن قرىء يوم إسباتهم. وقوله: ﴿وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ﴾ وقرىء «لا يُسبتون» من أسبت ولا يُسبتون على البناء للمفعول بمعنى لا يدخلون في السبت «وشرعًا» حال من الحيتان، ومعناه ظاهرة على وجه الماء من شرع علينا إذا دنا وأشرف. ﴿كَذَٰلِكَ نَبْلُوهُم بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ مثل ذلك البلاء الشديد نبلوهم بسبب فسقهم. وقيل: كذلك متصل بما قبله أي لا تأتيهم مثل إتيانهم يوم السبت، والباء متعلق «بيعدون».

قوله: (ويؤيد الأول) أي يؤيد كون السبت مصدرًا أمران: الأول قراءة «أسباتهم» على لفظ المصدر والثاني قوله تعالى: ﴿ويوم لا يسبتون﴾ أي ويوم لا يفعلون عمل يوم السبت من تعظيمه بترك الصيد والاشتغال بالعبادة فإن «يوم لا يسبتون» في مقابلة «يوم سبتهم» ولا يسبتون من السبت الذي هو مصدر لا من السبت الذي هو اسم اليوم فيكون سبتهم أيضًا مصدرًا ليتحقق مقابلة الفعل بترك الفعل. يقال: أسبتت اليهود أي دخلت في يوم السبت وسبتت أي قامت بأمر سبتها وعملت فيه ما يعمل في السبت. ويقال أيضًا: سبت علاوته سبتًا إذا ضرب عنقه ومنه سمي يوم السبت لانقطاع الأيام عنده والجمع أسبت وسبوت. وفي الخبر عن رسول الله ﷺ: «من احتجم يوم السبت وأصابه برص فلا يلومن إلا نفسه».

قوله تعالى: (كذلك نبلوهم) مستقبل بمعنى الماضي أي امتحناهم مثل هذا الاختبار الشديد بفسقهم وعصيانهم بالله. فيكون تمام الكلام على هذا عند قوله: ﴿ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك﴾ وتكون الكاف في موضع النصب «بنبلوهم» أي بلوناهم بما كانوا يفسقون مثل ذلك البلاء الذي وقع بهم في أمر الحيتان. قال المفسرون: إن اليهود أمروا بتعظيم السبت وحرم عليهم فيه الصيد فإذا كان يوم السبت شرعت ودنت لهم الحيتان ينظرون إليها فإذا انقضى السبت ذهبت فلم تر إلى السبت المقبل بلاء ابتلوا به بفسقهم ومجاهرتهم بالمعاصي عقوبة لهم. وروي عن الإمام أبي منصور: ابتلاهم الله تعالى بذلك النهي ليري الخلق المطيع منهم والعاصي. وأن ذلك الإمام نقل عن آخرين أنهم قالوا: ابتلاهم بذلك لو كانوا يفسقون في السر ليكون فسقهم وتعديهم ظاهرًا عند الخلق كما كان ظاهرًا عند الله لئلا يقولوا عند التعذيب إنهم عذبوا بلا ظلم ولا تعدي. وقيل: تمام الكلام عند قوله: ﴿كذلك﴾ والمعنى ويوم لا يسبتون لا تأتيهم الحيتان مثل ذلك الإتيان الذي تأتيه يوم السبت. ثم استأنف فقال: ﴿نبلوهم بما كانوا يفسقون﴾ والكاف على هذا في موضع النصب بالإتيان أي لا تأتيهم مثل ذلك الإتيان وهو الإتيان شرعًا. وظاهر النظم يدل على أن الباء متعلقة بقوله: «نبلوهم» إلا أن المصنف جعلها متعلقة «بيعدون» نظرًا إلى أن كون

﴿وَإِذْ قَالَتْ﴾ عطف على «إذ يعدون» ﴿أُمَّةٌ مِّنْهُمْ﴾ جماعة من أهل القرية يعني صلحاءهم وهم الذين اجتهدوا في موعظتهم حتى أيسوا من اتعاظهم. ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ مخترمهم ﴿أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا﴾ في الآخرة لتماديهم في العصيان. قالوه مبالغة في أن الوعظ لا ينفع فيهم، أو سؤالاً عن علة الوعظ ونفعه وكأنه تقاول بينهم، أو قول من ارعوى عن الوعظ لمن لم يرعو منهم. وقيل: المراد طائفة من الفرقة الهالكة أجابوا به وُعاظهم ردًا عليهم وتهكمًا بهم. ﴿قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ﴾ جواب للسؤال أي موعظتنا إنهاءُ عُذر إلى الله حتى لا ننسبَ إلى تفريط في النهي عن المنكر. وقرأ حفص «معذرة» بالنصب على المصدر أو العلة أي اعتذرنا معذرةً أو وعظناهم معذرة. ﴿وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾ إذ اليأس لا يحصل إلا بالهلاك.

الاعتداء بالفسق سببًا لتعذيبهم بارتكاب ما نهوا عنه أقرب من كونه سببًا للابتلاء بذلك البلاء. **قوله:** (مخترمهم) أي مستأصلهم ومطهر الأرض منهم يقال: اخترمهم الدهر وتخرمهم أي اقتطعهم واستأصلهم. **قوله:** (قالوه مبالغة) جواب عما يقال: كيف يصح من الصلحاء أن يقولوا لم تعظون مع أن الظاهر منه أن يكون إنكارًا للوعظ والنهي عن المنكر. وأجب وإنكار النهي عن المنكر معصية بعيدة من الصلحاء؟ وتقرير الجواب أن الصلحاء لم يقولوا ذلك إنكارًا لوعظهم وإنما قالوه إما مبالغة في بيان عدم انتفاعهم بالوعظ، أو سؤالاً عن علة موعظة قوم شأنهم الإعراض عن القبول والاستخفاف بالوعظ والانهماك في الضلال حتى أشرفوا بذلك على أن يهلكهم الله تعالى أو يعذبهم عذابًا شديدًا. ثم بيّن أنه يحتمل أن يقول ذلك بعض الصلحاء والمجتهدين في الموعظة والنهي عن المنكر لبعض آخر أو أن يقوله من ارعوى وامتنع عن الموعظة بعد الاجتهاد البليغ فيها لمن لم يرعو منهم عنها. فعلى الأول أهل القرية تكون فرقتين: فرقة مذنبة صادوا السمك وفرقة صلحاء، وعظوا الفرقة المذنبة ونهوهم وهذه الفرقة تقاولوا فيما بينهم بذلك. وعلى الثاني تكون أهل القرية ثلاث فرق فرقة مذنبة وفرقتان صالحتان اجتهد كل واحدة منهما في موعظة الفرقة المذنبة ثم إن إحدى هاتين الفرقتين ارعوت عن موعظة الفرقة المذنبة ليأسهم من القبول والأخرى لم ترعو عنها وقالت الفرقة الساكتة من هاتين الفرقتين للأخرى ﴿لم تعظون﴾ **قوله:** (وقيل المراد) أي بقوله تعالى: ﴿وإذ قالت أمة منهم﴾ أي قالت طائفة من الفرقة الهالكة للفرقة الصالحة حين وعظوهم: لم تعظون قومًا الله مهلكهم أو معذبهم بزعمكم. فعلى هذا تكون أهل القرية فرقتين: فرقة مذنبة وفرقة واعظة، وتجيب الفرقة المذنبة وعاظهم بأن يقولوا: ﴿لم تعظون قومًا﴾ إلى آخرها إلا أن كون القائلين هم الموعوظون المذنبون خلاف ظاهر قوله تعالى: ﴿معذرة إلى ربكم﴾ ولعلهم يتقون ولذلك

﴿فَلَمَّا نَسُوا﴾ تركوا ترك الناسي ﴿مَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ ما ذكرهم به صلحاؤهم ﴿أَنجَيْنَا الَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ السُّوءِ وَأَخَذْنَا الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ بالاعتداء ومخالفة أمر الله ﴿بِعَذَابٍ بَئِيسٍ﴾ شديد فعيل من بَؤُسَ يبؤُس بؤسًا إذا اشتدّ. وقرأ أبو بكر «بَيْئَسٍ» على وزن فَيعل كضَيغَم، وابن عامر «بِئْس» بكسر الباء وسكون الهمزة على أنه بَئِس كحَذِر كما قرىء به فخفف عينه بنقل حركتها إلى الفاء ككِبد في كَبِد، ونافع «بيس» على قلب الهمزة ياء كما قلبت في ذيب أو على أنه فعل الذم وصف به فجعل اسمًا، وقرىء «بيِّس» كرَيِّس على قلب الهمزة ياء ثم إدغامها و«بيس» على التخفيف كهَين وبائس كفاعل ﴿بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾﴾ بسبب فسقهم.

﴿فَلَمَّا عَتَوْا عَن مَّا نُهُوا عَنْهُ﴾ تكبروا عن ترك ما نهوا عنه كقوله تعالى: ﴿فَعَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ﴾ [الذاريات: ٤٤] ﴿قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿١٦٦﴾﴾

ضعفه المصنف. و«المعذرة» اسم مصدر وهو العذر وقيل: إنها بمعنى الاعتذار. والعذر التنصل من الذنب أي التبري منه. قرأ العامة «معذرة» بالرفع على أنها خبر مبتدأ محذوف أي موعظتنا معذرة. وقرأ حفص عن عاصم بالنصب عل أنها مصدر فعل مقدر من لفظها أي اعتذرنا به معذرة أو على العلة أي وعظناهم لأجل المعذرة ومعناه أن الأمر بالمعروف واجب علينا فعلينا موعظة هؤلاء العصاة عذرًا إلى الله ولعلهم يتقون الله ويتركون المعصية لأن قبول الحق الواضح يرجى من الإنسان. **قوله:**(تركوا ترك الناسي) يعني قوله تعالى: ﴿نسوا﴾ استعارة تبعية شبه تركهم عمدًا لما وعظوا به بترك من تركه سهوًا ونسيانًا. فأطلق عليه اسم النسيان استعار تصريحية فاشتق منه نسوا وصير إلى المجاز لتعذر الحمل على الحقيقة. **قوله:**(بعذاب بئيس) بفتح الباء وهمزة مكسورة بعدها ياء ساكنة مثل رئيس أي بعذاب ذي بأس وهو الشدة. وقرأ أبو بكر «بيئس» بفتح الباء وهمزة مفتوحة بعد الياء الساكنة. وابن عامر «بئس» بكسر الباء وهمزة ساكنة بعدها على أنه صفة على وزن فعل أصله «بئس» بفتح الباء وكسر الهمزة فخفف كما في كبد وكتف بأن قيل كبد وكتف. ونافع «بيس» بكسر الباء من غير همز مثل عبس على قلب الهمزة ياء أو على أنه فعل الذم نقل إلى الاسمية فوصف به. وقرىء «بيس» بتشديد الياء كميت وريس أصله بئيس قلبت همزته ياء وأدغم الياء في الياء وبيس بياء ساكنة على التخفيف كهين في هين وبائس على فاعل. **قوله:**(تكبروا عن ترك ما نهوا عنه) فسر العتو بالتكبر والتمرد والعناد وفي جميع ذلك معنى الإباء والإباء عن المنهي عنه إنما يكون بالإطاعة، ومعلوم أن الإطاعة لكونها لا توجب العقوبة غير مراد ههنا فلذلك قدر المضاف والتكبر عن ترك المنهي عنه إنما يكون بارتكابه الذي يوجب العقوبة.

كقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] والظاهر يقتضي أن الله تعالى عذبهم أولاً بعذاب شديد فعتوا بعد ذلك فمُسخهم. ويجوز أن تكون الآية الثانية تقريرًا وتفصيلاً للأولى. روي أن الناهين لما آيسوا من اتعاظ المعتدين كرهوا مُساكبتهم فقسموا القرية بجدار فيه باب مطروق فأصبحوا يومًا ولم يخرج إليهم أحد من المعتدين فقالوا: إن لهم شأنًا. فدخلوا عليهم فإذا هم قردة فلم يعرفوا أنسباءهم ولكن القرود تعرفهم فجَعلت تأتي أنسباءَهم وتَشَمّ ثيابَهم وتَدور باكيةً حولهم ثم ماتوا بعد ثلاث. وعن مجاهد: مُسخت قلوبهم لا أبدانهم.

﴿وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكَ﴾ أي اعلم تفعل من لا إيذان بمعناه كالتوعد والإيعاد، أو عزم لأن العازم على الشيء يؤذن نفسه بفعله وأجرى مجرى فعل القسم كعلم الله وشهد الله

قوله: (كقوله: إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون) يعني أن قوله تعالى: ﴿قلنا لهم كونوا قردة﴾ ليس المراد به أنه تعالى كونهم قردة بقول وكلام سمع يدل على طلب التكوين لأن حمل الكلام على الأمر بعيد من حيث إن المأمور بالفعل يجب أن يكون قادرًا عليه، والقوم ما كانوا قادرين على أن يقلبوا أنفسهم قردة. وأيضًا لأمر بالكون إن كان حال وجود المكون فلا وجه للأمر وإن كان حال عدمه فكذلك إذ لا معنى لأن يؤمر المعدوم بأن يوجد بنفسه بل المراد أنه تعالى مسخهم قردة بتعلق قدرته وإرادته بذلك إلا أنه أخرج الكلام على طريق الاستعارة التمثيلية بأن شبه تأثير قدرة الله تعالى في المراد من غير توقف وامتناع ومن غير مزاولة عمل واستعمال آلة بأمر المطاع للمطيع في حصول المأمور به من غير امتناع وتوقف فاستعير قوله تعالى: ﴿كونوا قردة﴾ من أمر المطاع للمطيع لتأثير قدرته في المكون وليس ثمة قول ولا أمر ولا مأمور حقيقة. **قوله**: (والظاهر يقتضي أن الله تعالى عذبهم أولاً) أي الظاهر أن العذاب البئيس المذكور أولاً غير المسخ المذكور بعده وأن القوم تمردوا مع نزول ذلك العذاب فمسخهم الله تعالى قردة بعد ذلك، وإن جاز أن يكون قوله تعالى: ﴿فلما عتوا عما نهوا عنه﴾ تكريرًا للآية الأولى وتفصيلاً لها. **قوله**: (أي أعلم) والمعنى اذكر يا محمد إذ أعلم الله أسلافهم على ألسنة أنبيائهم أنهم إن غيروا وبدلوا ولم يؤمنوا بالنبي الأمي سلط الله عليهم العرب يقاتلونهم إلى أن يسلموا أو يعطوا الجزية. كذا في التيسير. فضمير «عليهم» على هذا ينبغي أن يرجع إلى من وجد في عصره عليه الصلاة والسلام يعني أن «تأذن» مثل توعد بمعنى أوعد إلا أن الإيذان قد يراد به التبيين والإعلام للغير وهو قوله: «أي اعلم». وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: تأذن ربك أي قال ربك. وقد يراد به العزم على الأمر وتصميم النية الجازمة القاطعة كقوله: لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل أي لمن لم يقطعه بالنية وعزم الله تعالى على الأمر عبارة عن

ولذلك أجيب بجوابه وهو: ﴿لَيَبۡعَثَنَّ عَلَيۡهِمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ﴾ والمعنى: وإذ أوجب ربك على نفسه ليسلّطن على اليهود ﴿مَن يَسُومُهُمۡ سُوٓءَ ٱلۡعَذَابِۗ﴾ كالإذلال وضرب الجزية. بعث الله عليهم بعد سليمان عليه السلام بخت نصر فخرّب ديارَهم وقتل مقاتليهم وسبَى نساءَهم وذراريّهم وضرب الجزية على من بقي منهم وكانوا يؤدونها إلى المجوس، حتى بعث الله محمدًا ﷺ ففعل ما فعل بهم ثم ضرب عليهم الجزية فلا تزال مضروبة إلى آخر الدهر. ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلۡعِقَابِۖ﴾ عاقبهم في الدنيا ﴿وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ١٦٧﴾ لمن تاب وآمن.

﴿وَقَطَّعۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ أُمَمٗاۖ﴾ وفرقناهم فيها بحيث لا يكاد يخلو قطر منهم تتمة لإدبارهم حتى لا يكون لهم شوكة قط. و«أممًا» مفعول ثانٍ أو حال. ﴿مِّنۡهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ صفة أو بدل منه وهم الذين آمنوا بالمدينة ونُظراؤهم ﴿وَمِنۡهُمۡ دُونَ ذَٰلِكَۖ﴾

تمرر ذلك الأمر في علمه وتعلق إرادته بوقوعه في الوقت المقدر له عبر عن الإرادة الجازمة والقصد المستحكم بالإيذان لما فيه من معنى إيذان المريد نفسه بفعل ما أراده. لما شرح الله تعالى بعض فضائح أعمال اليهود وقبائح أفعالهم ذكر في هذه الآية أنه تعالى حكم عليهم بالذل والصغار وفرقهم في أطراف الأرض ونواحيها ولم يجعل منهم ملكًا يجتمعون عنده ويمتنعون به عن قهر من يعاديهم واستمر ذلك عليهم إلى يوم القيامة. **قوله**: (إلى يوم القيامة) متعلق بقوله: «ليبعثن» واللام فيه لام جواب القسم لأن قوله: «وإذ تأذن» جار مجرى القسم من حيث دلالته على تأكيد الخبر المؤذن به وقوله: «ليسلطن على اليهود» إشارة إلى أن ضمير عليهم لا يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير قوله: «فلما عتوا عما نهوا عنه» لأنهم قد مسخوا قردة ثم هلكوا بعد ثلاثة أيام ولم يبق لهم نسل حتى يضرب عليهم الذلة والصغار إلى يوم القيامة، بل هو راجع إلى من أصرّ على اليهودية المغيرة المخترعة من بني إسرائيل وقوله: «بعث الله عليهم بعد سليمان» الخ يمنع أن يرجع إلى ما يرجع إليه ضمير قوله: «واسألهم» وهم اليهود الذين أدركهم رسول الله ﷺ ودعاهم إلى شريعته وإن اختاره الإمام بناء على أن المقصود من هذه الآية تخويف اليهود الذين كانوا في زمان الرسول ﷺ وزجرهم عن البقاء على اليهودية لأنهم إذا علموا بقاء الذل عليهم إلى يوم القيامة انزجروا. ولما أخبر الله تعالى في زمان محمد عليه الصلاة والسلام عن هذه الواقعة ثم شاهدنا أن الأمر كذلك كان هذا إخبارًا صدقًا حقًا عن الغيب وكان معجزًا. والخبر المروي في أن أتباع الدجال هم اليهود إن صح فمعناه أنهم كانوا قبل خروجه يهودًا ثم دانوا بإلهيته فذكروا بالاسم الأول ولولا هذا التوجيه لكان ذلك الخبر الذي فرض صدقه مناقضًا لهذه الآية فإنهم في وقت اتباعهم الدجال قد خرجوا عن الذلة والقهر. **قوله**: (وأممًا مفعول ثان) أن جعل «قطع»

تقديره: ومنهم ناس دون ذلك أي مُنحطون عن الصلاح وهم كفرتهم وفسقتهم. ﴿وَبَلَوْنَاهُم بِالْحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ بالنِعم والنِقم ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾ يتنبّهون فيرجعون عما كانوا عليه.

﴿فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ﴾ من بعد المذكورين ﴿خَلْفٌ﴾ بدل «سوء» مصدر نُعت به ولذلك يقع على الواحد والجمع. وقيل: جمع وهو شائع في الشر والخلف بالفتح في الخير. والمراد به الذين كانوا في عصر رسول الله ﷺ. ﴿وَرِثُوا الْكِتَابَ﴾ التوراة من أسلافهم يقرأونها ويقفون على ما فيها. ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَى﴾ حطام هذا الشيء الأدنى

بمعنى صير أو حال إن بقي على أصل معناه ومنهم «الصالحون» صفة لا مما أو بدل منه فيكون مفعولاً ثانيًا أو حالاً من مفعول «قطعناهم» أي فرقناهم حال كونهم منهم الصالحون. **قوله:** (تقديره ومنهم ناس) إشارة إلى أن «منهم» خبر مقدم و «دون ذلك» صفة موصوف محذوف وهو المبتدأ والتقدير ومنهم ناس أو قوم دون ذلك. **قوله:** (أي منحطون عن الصلاح) إيماء إلى أن ذلك إشارة إلى الصلاح المدلول عليه بقوله الصالحون إلا أنه حينئذ لا بد من تقدير المضاف ليصح المعنى أي ومنهم دون أهل ذلك الصلاح ليعتدل التقسيم.

قوله تعالى: (وبلوناهم) أي عاملناهم معاملة المبتلى المختبر بنحو النعم والخصب والعافية، وبنحو الجدب والشدائد لعلهم يرجعون عما هم عليه إلى طاعة ربهم فإن كل واحد من الحسنات والسيئات يدعو إلى الطاعة، أما الحسنات فللترغيب وأما السيئات فللترهيب. **قوله:** (مصدر نعت به) يقال: خلف فلان فلانًا إذا كان خليفته وخلفه في قومه خلافة أي قام مقامه في تدبير أحوال قومه. والخلف بسكون اللام وفتحها في الأصل مصدر كالطلب والضرب نعت به من جاء بعد أحد يقال: هو خلف سوء من أبيه وخلف صدق إذا قام مقامه، إلا أن الأول يستعمل في الطالح الرديء والثاني في الصالح السوي. قال الشاعر:

ذهب الذين يعاش في أكنافهم وبقيت في خلف كجلد الأجرب

وقيل: خلف بسكون اللام اسم جمع لخالف كركب لراكب وتجر لتاجر. وقال الأخفش: هما سواء منهم من يحرك ومنهم من يسكن فيهما جميعًا. **قوله:** (والمراد به) أي بالخلف الذين خلوا من بعد اليهود الذين فرقهم الله تعالى في الأرض أممًا موصوفين بأن منهم الصالحون ومنهم دون ذلك. **قوله:** (حطام هذا الشيء الأدنى) الحطام ما تكسر من اليبس فسر به العرض بفتح العين والراء والمراد به جميع متاع الدنيا يقال: الدنيا عرض حاضر يأكل منها البر والفاجر. وأما العرض بسكون الراء فما خالف العين أعني الدراهم

يعني الدنيا، وهو من الدُنو أو من الدناءة وهو ما كانوا يأخذون من الرُشى في الحكومة على تحريف الكلم. والجملة حال من الواو. ﴿وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ لا يؤاخذنا الله بذلك ويتجاوز عنه وهو يحتمل العطف والحال والفعل مسند إلى الجار والمجرور أو مصدر يأخذون. ﴿وَإِن يَأْتِهِمْ عَرَضٌ مِّثْلُهُ يَأْخُذُوهُ﴾ حال من الضمير في «لنا» أي يرجون المغفرة مُصِرّين على الذنب عائدين إلى مثله غير تائبين عنه. ﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَاقُ الْكِتَابِ﴾ أي في الكتاب ﴿أَن لَّا يَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ﴾ عطف بيان للميثاق أو متعلق به أي بأن يقولوا. والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة مع عدم التوبة والدلالة على أنه افتراء على الله وخروج عن ميثاق الكتاب ﴿وَدَرَسُوا مَا فِيهِ﴾ عطف على «ألم يؤخذ» من حيث المعنى فإنه تقرير، أو على «ورثوا» وهو اعتراض ﴿وَالدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِّلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾

والدنانير عبر عن متاع الدنيا بالحطام لعدم بقائها وسرعة زوالها والأدنى تذكير الدنيا. والمعنى يأخذون عرض هذه الدنيا وإنما ذكر لأنه لم يذكر الموصوف من نحو الدار والحياة فكأنه جعله وصفًا للشيء أو للمكان والمقام. **قوله:** (وهو من الدنو) وهو القرب سميت هذه الدار وهذه الحياة دنيا لدنوها وكونها عاجلة يقال: دنوت منه دنوًا أي قربت، والدني القريب. وأما الدنيء بمعنى الدون فهو مهموز يقال: دنأ الرجل دناءة أي صار دنيئًا خسيسًا لا خير فيه وقوله: «ورثوا الكتاب» في محل الرفع على أنه نعت «لخلف» و «يأخذون» حال من فاعل ورثوا. ويحتمل أن يكون يأخذون مستأنفًا أخبر عنهم بذلك. **قوله:** (وهو يحتمل العطف) أي قوله: «ويقولون» يحتمل أن يكون معطوفًا على «يأخذون» وأن يكون حالا من فاعله إلا أن علماء المعاني صرحوا بأن الجملة الحالية إن كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخول الواو عليها ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ﴿وَلَا تَمْنُن تَسْتَكْثِرُ﴾ [المدثر: ٦] وأجابوا عن قول من قال: قمت وأصك وجهه وقول من قال:

فلما خشيت أظ فيرهم ... نجوت وأرهنهم مالكا

بأنه مبني على حذف المبتدأ أي وأنا أصك وأنا أرهنهم تكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو. وأجاب بعضهم بأن ما جاء في النثر من نحو: قمت واصك شاذ، وما جاء في النظم من نحو: نجوت وأرهنهم ضرورة فعلى هذا ينبغي أن يكون مراد من قال: إن قوله: و «يقولون حال» إنه حال بتقدير وهم يقولون. **قوله:** (والمراد توبيخهم على البت بالمغفرة) عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: وكد الله عليهم في التوراة أن لا يقولوا على الله إلا الحق فقالوا الباطل وهو ما أوجبوا على الله تعالى من مغفرة ذنوبهم التي لا يتوبون منها، وليس في التوراة ميعاد المغفرة مع الإصرار على الذنب. وقيل: ذكر في التوراة من ارتكب ذنبًا عظيمًا فإنه لا يغفر إلا بالتوبة. **قوله:** (عطف على ألم يؤخذ من حيث المعنى فإنه تقرير)

مما يأخذ هؤلاء ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ فيعلموا ذلك ولا يستبدلوا الأدنى الدنيء المُؤدِّيَ إلى العقاب بالنعيم المخلد. وقرأ نافع وابن عامر وحفص ويعقوب بالتاء على التلوين.

﴿وَالَّذِينَ يُمَسِّكُونَ بِالْكِتَابِ وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ﴾ عطف على «للذين يتقون» وقوله: ﴿أفلا يعقلون﴾ اعتراض أو مبتدأ خبرُه. ﴿إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٧٠﴾﴾ على تقدير منهم، أو وضع الظاهر موضع المضمر تنبيهًا على أن الإصلاح كالمانع من التضييع. وقرأ أبو بكر «يُمسِكون» بالتخفيف وإفرادُ الإقامة لإنافتها على سائر أنواع المتمسكات.

مع أن المعطوف خبرية والمعطوف عليه طلبية فكأنه قيل: أخذ عليهم ميثاق الكتاب ودرسوا. ونظيره قوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ﴾ [الشعراء: ١٨] معناه قد ربيناك ولبثت. ويجوز كونه معطوفًا على «ورثوا» فيكون قوله: «ألم يؤخذ» معترضًا بينهما. **قوله:** (وقرأ نافع الخ) أي إنهم قرأوا «أفلا تعقلون» بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة، وجه الخطاب التلوين والالتفات من الغيبة إلى الخطاب فالمراد بالضمائر حينئذ شيء واحد. ويحتمل أن يكون الخطاب لهذه الأمة أي «أفلا تعقلون» أنتم حال هؤلاء وتتعجبون من حالهم. وعلى قراءة الغيبة يكون الضمير جاريًا على ما تقدم من الضمائر. وقرأ العامة «والذين يمسكون» بالتشديد من مسك بمعنى تمسك فإن فعل قد يكون بمعنى تفعل. قال الإمام الواحدي: يقال: مسكت بالشيء وتمسكت به واستمسكت به وامتسكت به. وروى أبو بكر عن عاصم «يمكسون» مخففة وهو رديء لأنه لا يقال أمسكت بالشيء وإنما يقال أمسكت الشيء ومعنى يمسكون بالكتاب يؤمنون به ويحكمون بما فيه. قال عامة المفسرين: نزلت في مؤمني أهل الكتاب. انتهى كلامه. **قوله:** (على تقدير منهم) يعني أن الخبر الجملة لا بد فيها من رابط يربطها بالمبتدأ وذلك الرابط إما ضمير محذوف اعتمادًا على دلالة الفحوى عليه أو الاسم الظاهر الموضوع موضع الضمير، فإن مقتضى الظاهر أن يقال: إنّا لا نضيع أجرهم إلا أنه وضع المصلحين موضع الضمير تنبيهًا على أنه تعالى لا يضيع أجرهم لأجل إصلاحهم.

قوله: (وإفراد الإقامة) أي بالذكر مع اندراجها في التمسك بالكتاب فإنها أعظم العبادات بعد الإيمان للتنبيه على فضلها حتى كأنها ليست من جنس المتمسك به تنزيلاً للتغاير في الوصف منزلة التغاير في الذات كما ذكر في قوله ﴿مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَرُسُلِهِۦ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَىٰلَ﴾ [البقرة: ٩٨] ونظائره مما يذكر فيه الخاص بعد العام.

﴿وَإِذْ نَتَقْنَا ٱلْجَبَلَ فَوْقَهُمْ﴾ أي قلعناه ورفعناه فوقهم وأصل النتق الجذب. ﴿كَأَنَّهُۥ ظُلَّةٌ﴾ سقيفة وهي كل ما أظلك ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ وتيقنوا ﴿أَنَّهُۥ وَاقِعٌۢ بِهِمْ﴾ ساقط عليهم لأن الجبل لا يثبت في الجو ولأنهم كانوا يُوعدون به. وإنما أطلق الظن لأنه لم يقع متعلقه وذلك أنهم أبوا أن يقبلوا أحكام التوراة لثقلها فرفع الله الطور فوقهم وقيل لهم: إن قبلتم ما فيها وإلا ليقعنّ عليكم. ﴿خُذُواْ﴾ على إضمار القول أي وقلنا: خذوا أو قائلين: خذوا ﴿مَآ ءَاتَيْنَٰكُم﴾ من الكتاب ﴿بِقُوَّةٍ﴾ بجد وعزم على تحمل مشاقه وهو حال من

قوله: (أي قلعناه ورفعناه فوقهم) ذكر فعلين: الأول منهما تفسير النتق وثانيهما هو الناصب لقوله: «فوقهم على الظرفية» نقل الإمام الرازي عن أبي عبيدة: أن أصل النتق قلع الشيء من موضعه والرمي به. يقال: نتق ما في الجراب إذا رمى به وصبه، وامرأة ناتق ومنتاق إذا كثر ولدها كأنها ترمي بأولادها رميًا. فمعنى نتقنا الجبل أي قلعناه من أصله وجعلناه فوقهم. وقال الإمام الواحدي: نتقنا الجبل فوقهم أي رفقناه باقتلاع له من أصله. يقال: نتقه ينتقه نتقًا إذا قلعه من أصله فظهر بهذا أن قول المصنف «أي قلعناه» تفسير لقوله: ﴿نتقنا الجبل﴾ وأن الرفع غير داخل في معنى النتق، وأن النتق من مقدمات الرفع وسبب لحصوله إلا أن نتقنا لما لم يصلح ناصبًا لقوله: ﴿فوقهم﴾ ضمنه معنى فعل يمكن أن يعمل فيه وهو «رفعنا» أو «جعلنا» كأنه قيل: رفعنا الجبل فوقهم بنتقه وقلعه من مكانه. فعلى هذا يكون فوقهم منصوبًا بنتق لأنه بمعنى رفع. **قوله**: (وأصل النتق الجذب) يقال: نتقت الغرب من البئر أي جذبته. قيل: الجبل هو الطور الذي سمع موسى عليه الصلاة والسلام وهو عليه كلام الله تعالى وأعطى الألواح. وقيل: هو جبل من جبال فلسطين فرسخًا في فرسخ. وقيل: هو الجبل الذي عند بيت المقدس. قيل: إن موسى لما أتى بني إسرائيل بالتوراة وقرأها عليهم وسمعوا ما فيها من التغليظ كبر ذلك عليهم وأبوا أن يقبلوا ذلك فأمر الله الجبل فانقلع من أصله حتى قام على رؤوسهم مقدار عسكرهم وكان فرسخًا في فرسخ وقيل لهم: إن قبلتموها بما فيها وإلا ليقعن عليكم. فلما نظروا إلى الجبل خر كل رجل منهم ساجدًا على حاجبه الأيسر وهو ينظر بعينه اليمنى إلى الجبل خوفًا من سقوطه. فلذلك لا ترى يهوديًا يسجد إلا على حاجبه الأيسر ويقولون هي السجدة التي رفعت عنابها العقوبة. ولما نشر موسى الألواح وفيها كتاب الله لم يبق جبل ولا شجر ولا حجر إلا اهتز فلذلك لا ترى يهوديًا تقرأ عليه التوراة إلا اهتز وحرك لها رأسه. قال القشيري رحمه الله: قصارى كل من أتى جبرًا أن ينكص على عقبيه طوعًا كذلك أهل الكتاب لما قبلوا الكتاب بإجبار التكليف ما لبثوا حتى قابلوه بالتحريف. **قوله**: (لأنه لم يقع متعلقه) أي ما علق وقوع الجبل به وهو عدم قبولهم ما في التوراة حيث قبلوه وسجدوا على أنصاف

الواو ﴿وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ﴾ بالعمل به ولا تتركوه كالمنسي ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (١٧١)﴾ قبائح الأعمال ورذائل الأخلاق.

﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ﴾ أي أخرج من أصلابهم نسلهم على ما يتوالدون قرنًا بعد قرن. «ومن ظهورهم بدل من «بني آدم» بدل البعض. وقرأ نافع وأبو عمرو وابن عامر ويعقوب «ذرياتهم». ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ

جباههم. **قوله:** (أي أخرج من أصلابهم) أي من أصلاب بني آدم الصلبية. قيل: هم مائة وعشرون ولدًا من صلب آدم عليه السلام كانت حواء تلد كل سنة ولدين ابنًا وبنتًا أخرج من أصلابهم نسلهم، ثم أخرج من أصلاب نسلهم ذرياتهم، ثم أخرج من أصلاب تلك الذرية ذرية وهكذا حتى أخرج جميع من هو كائن إلى يوم القيامة. أخرج من ظهورهم كل نسمة تخرج من ظهر نسلاً من نسل كما تتوالد الأبناء من الآباء ولم يذكر ظهر آدم مع أن الذرية كما أخذت من ظهور بني آدم أخذت من ظهر نفس آدم. وأخذ الميثاق من الجميع اعتمادًا على انفهامه من الكلام كما قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ [غافر: ٤٦] ولم يذكر نفس فرعون لأن في الكلام دليلاً عليه. ولما ذكر أنه تعالى أخذ ميثاق بني إسرائيل بنتق الجبل فوقهم وبما جمع لهم من دلائل السمع ودلائل العقل ذكر بعد أخذ الميثاق عليهم أخذ الميثاق على الكل تقريرًا للحجة على جميع المكلفين. والمصنف أشار إلى هذا القول بقوله: «لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذر» الخ قال الإمام: في تفسير هذه الآية قولان مشهوران: الأول وهو مذهب المفسرين وأهل الأثر أنه تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره فسقط من ظهره كل نسمة من ذريته إلى يوم القيامة على ما ذكره المفسرون من الآثار الواردة في هذا المعنى. ثم قال: والمعتزلة أطبقوا على أنه لا يجوز تفسير هذه الآية بهذا الوجه واحتجوا على فساده بوجوه منها: أن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل فلو أخذ الله الميثاق من أولئك لكانوا عقلاء ولو كانوا عقلاء وأعطوا ذلك الميثاق حال عقلهم لوجب أن يتذكروا في هذا الوقت أنهم أعطوا الميثاق قبل دخولهم في هذا العالم لأن الإنسان إذا وقعت له واقعة عظيمة مهيبة فإنه لا يجوز مع كونه عاقلاً أن ينساها نسيانًا كليًا بحيث لا يتذكر منها شيئًا. ومنها أن البنية شرط لحصول الحياة والعقل والفهم وتلك الذريات المأخوذة من ظهور بني آدم لا يكون كل واحد منها عالمًا فاهمًا عاقلاً إلا إذا حصل له قدر من البنية اللحمية والدمية، وإذا كان كذلك مجموع تلك الأشخاص الذين خرجوا إلى الوجود من أول تخليق آدم إلى آخر قيام القيامة لا تحويهم عرصة الدنيا كيف يمكن أن يقال أنهم حصلوا بأسرهم دفعة واحدة في صلب آدم عليه الصلاة والسلام؟ ومنها أن فائدة أخذ الميثاق إما أن تكون بأن يصير ذلك الميثاق حجة عليهم في التمسك بالإيمان في ذلك الوقت

﴿بِرَبِّكُمْ﴾ أي ونصب لهم دلائل ربوبيته وركّب في عقولهم ما يدعوهم إلى الإقرار بها حتى صاروا بمنزلة مَن قيل لهم ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فنزّل تمكينهم

أو أن يصير ذلك حجة عليهم عند دخولهم في دار الدنيا والأول باطل لانعقاد الإجماع على أنهم بسبب ذلك القدر من الميثاق لا يصيرون مستحقين للثواب والعقاب والمدح والذم، وكذا الثاني لأنهم لما لم يذكروا ذلك الميثاق في الدنيا فكيف يصير ذلك حجة عليهم في التمسك بالإيمان. ثم قال: والقول الثاني في تفسير هذه الآية قول أصحاب النظر وأرباب المعقولات وهو أنه تعالى أخرج الذرية وهم الأولاد من أصلاب آبائهم وذلك بأنهم كانوا نطفًا فأخرجها الله تعالى وأودعها أرحام الأمهات وجعلها علقًا ثم مضغًا حتى جعلهم بشرًا سويًا خلقًا كاملاً، وكان ذلك في أدنى مدة كما يموت الكل فيها عند النفخة الأولى ويحيي الكل فيها عند النفخة الثانية. وكما أنه تعالى علم آدم أسماء الأشياء كلها فيها ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته وغرائب صنعته فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا: بلى وإن لم يكن هناك قول باللسان. ونظيره قوله تعالى: ﴿فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ٱئْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَآ أَتَيْنَا طَآئِعِينَ﴾ [فصلت: ١١] وقول من قال: قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني فإن الذي ورائي ما خلاني ورائي. وقول الشاعر:

امتلأ الحوض وقال قطني

ثم قال: هذا القول الثاني لا طعن فيه البتة وأنه لا ينافي صحة القول الأول. وأجاب عن قول من قال: لو صح القول بأخذ الميثاق لوجب أن يتذكره الإنسان الآن بأن خالق العلم بالأحوال الماضية هو الله تعالى وهو فاعل مختار جائز أن لا يخلقه. وأجاب عن قولهم: إن أخذ الميثاق لا يمكن إلا من العاقل بأن البنية ليست شرطًا عندنا لحصول الحياة والعلم فإن الجزء الذي لا يتجزأ قابل للحياة والعقل. وعن قولهم إن ظهر آدم لا يسع لمجموعها بأن هذا إذا قلنا إن الإنسان عبارة عن الجواهر الفردة وأما إذا قلنا إن الإنسان هو النفس الناطقة وإنه جوهر غير متحيز ولا حال في التحيز فالسؤال زائل. والمصنف لما جعل قوله تعالى: ﴿وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾ استعارة تمثيلية مبنية على تشبيه حال شيء بحال شيء آخر حيث شبه نصب أدلة الربوبية وتمكينهم من معرفة ربوبيته تعالى بإشهادهم عليها وسؤالهم سؤال التقرير بقوله: ﴿ألست بربكم﴾ أجاب بما له مدخل عظيم في المعرفة والإقرار والتمسك والطاعة فيكون حجة عليهم في التمسك بالإيمان وأخذ الميثاق بهذا المعنى المجازي قائم مقام الإقرار بربوبيته تعالى وإقرارهم بها وإعطاؤهم الميثاق عليها قائم مقام تمكينهم من العلم بها. وهذا التمكين القائم معهم في هذا العالم سبب تمكنهم من الاستدلال بما لهم من العقول المؤدية إلى شهادتهم على الفائدة في أخذ الميثاق بأنه تعالى يفعل ما يشاء

من العلم بها وتمكّنهم منه منزلة الإشهاد والاعتراف على طريق التمثيل. ويدل عليه قوله: ﴿قَالُوا۟ بَلَىٰ شَهِدْنَآ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ﴾ أي كراهة أن تقولوا ﴿إِنَّا كُنَّا عَنْ هَـٰذَا غَـٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ لم تُنبّه عليه بدليل.

﴿أَوْ تَقُولُوٓا۟﴾ عطف على «أن تقولوا». وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء لأن أوّل الكلام

ويحكم ما يريد. ونقل عن القرطبي أن القوم استدلوا بهذه الآية على أن من مات صغيرًا دخل الجنة لإقراره في الميثاق الأول ومن بلغ لم يغنه الميثاق الأول شيئًا بل يكون ذلك حجة عليه إن أخلّ بالتصديق والإقرار حيث ضيع تمكنه من ذلك بالنظر الصحيح فيما نصب له من دلائل ألوهيته تعالى وربوبيته. وأقل تلك الدلائل أنه تعالى أخرجهم من أصلاب آبائهم ونقلهم إلى أرحام أمهاتهم إلى أن بلغوا بتقليب الأحوال عليهم من نطفة ثم علقة ثم مضغة مخلقة وغير مخلقة إلى أن كانوا كاملي العقل مستعدين للاستدلال بما شاهدوا من آثار صنع الله تعالى فيهم على أن لهم إلهًا قادرًا منفردًا بالربوبية وكمال العلم والقدرة وهي الفطرة الأصلية التي فطر الناس عليها ليتمكن بها الإنسان مما له وما عليه. **قوله: (ويدل عليه)** أي على أن إشهادهم بأن قال لهم: ﴿ألست بربكم﴾ بطريق التمثيل وتنزيل دلالة الحال منزلة البيان بالمقال قوله تعالى: ﴿قالوا بلى شهدنا﴾ أي أقررنا واعترفنا بأنك ربنا وإلهنا لا رب لنا غيرك. ووجه الدلالة أنه تعالى وإن كان له أن يكلم عباده إلا أن العقل السليم يأبى أن تتكلم الذريات المأخوذة من الأصلاب بلسان المقال لأن كون تلك الذريات تامة الخلقة سوية الأعضاء يقتضي أن لا يكون خلق الإنسان من النطفة على سبيل الابتداء بل يجب أن يكون خلقًا على سبيل الإعادة وأجمع المسلمون على أن خلقه من النطفة هو الخلق المبتدأ وقوله تعالى: ﴿شهدنا﴾ فيه قولان: الأول أنه من كلام الملائكة وذلك أن الذرية لما قالوا: بلى قال الله تعالى للملائكة: اشهدوا فقالوا: شهدنا عليهم بالإقرار لئلا يقولوا يوم القيامة ما أقررنا وما علمنا أن لنا إلهًا يجب اتباع أمره فأسقط كلمة «لا» كما في قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ رَوَٰسِىَ أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ [النحل: ١٥] أي لئلا تميد بكم، هذا قول الكوفيين. وتقديره عند البصريين شهدنا كراهة أن تقولوا فقوله: ﴿أن تقولوا﴾ متعلق بقول الملائكة شهدنا أي معمول له على أنه مفعول من أجله وكلام الذرية قد انقطع عند قولهم: «بلى» فيحسن الوقف عليه. والقول الثاني أن قوله: «شهدنا» من بقية كلام الذرية وعلى هذا التقدير فقوله: ﴿أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين﴾ يكون مفعولاً له لقوله: ﴿وأشهدهم على أنفسهم﴾ أي وأشهدهم على أنفسهم بكذا وكذا لئلا يقولوا أو كراهة أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين. وعلى هذا التقدير لا يجوز الوقف على قوله: «شهدنا» أيضًا لأن قوله: ﴿أن تقولوا﴾ لما تعلق بما قبله وهو قوله: «وأشهدهم» لم يجز قطعه عنه. **قوله:** (وقرأ أبو عمرو كليهما بالياء)

على الغيبة. ﴿إِنَّمَا أَشْرَكَ ءَابَآؤُنَا مِن قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِّنۢ بَعْدِهِمْ﴾ فاقتدينا بهم لأن التقليد عند قيام الدليل والتمكن من العلم به لا يصلح عُذرًا ﴿أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ يعني آباءهم المُبطلين بتأسيس الشرك. وقيل: لما خلق الله آدم أخرج من ظهره ذرية كالذرّ وأحياهم وجعل لهم العقل والنطق وألهمَهم ذلك لحديث رواه عمر رضي الله تعالى عنه وقد حققتُ الكلام فيه في شرحي لكتاب المصابيح. والمقصود من إيراد هذا الكلام ههنا إلزام اليهود بمقتضى الميثاق العام بعدما ألزمهم بالميثاق المخصوص بهم والاحتجاج عليهم بالحجج السمعية والعقلية ومنعُهم عن التقليد وحملُهم على النظر والاستدلال، كما قال:

﴿وَكَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْآيَٰتِ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٧٤﴾﴾ أي عن التقليد واتباع الباطل.

أي بياء الغيبة على وفق ما سبق من قوله: ﴿من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم﴾ لئلا يقولوا. وقرأ الباقون بتاء الخطاب لأنه قد جرى في الكلام خطاب وهو قوله: ﴿ألست بربكم﴾ وكلا الوجهين حسن لأن الغائبين هم المخاطبون. **قوله:** (لأن التقليد عند قيام الدليل الخ) بيان لوجه إلزام الحجة بقوله إن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ما نبهنا البتة أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا على سبيل التقليد لأسلافنا ونحن لا نذكر هذا الإقرار والميثاق وأن تفكرنا. وذلك أنه تعالى لما أوضح دلائل وحدانيته وصدق رسله فيما أخبروا به وأبدع نوع الإنسان على الفطرة السليمة التي يمكنون بها من معرفة الحق استدلالاً بتلك الدلائل لم يتأت لهم أن يقولوا إنا كنا عن هذا غافلين ولا أن يعتذروا بتقليد أسلافهم لأن الأدلة المنصوبة وتمكنهم من الاستدلال بها قائم معهم، فلا عذر لهم في سلوك طريق الضلال أصلاً.

قوله: (لحديث رواه عمر رضي الله عنه) والحديث رواه الإمام محيي السنة في المصابيح ومعالم التنزيل وهو أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن هذه الآية ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم﴾ الآية قال عمر رضي الله عنه: سمعت رسول الله ﷺ يسأل عنها قال عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى خلق آدم ثم مسح ظهره بيمينه فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون، ثم مسح ظهره بشماله فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون». فقال رجل: ففيم العمل يا رسول الله؟ قال رسول الله ﷺ: «إن الله إذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة فيدخله به الجنة وإذا خلق العبد للنار استعمله بعمل أهل النار حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار فيدخله به النار». قال

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ﴾ أي على اليهود ﴿نَبَأَ ٱلَّذِيٓ ءَاتَيۡنَٰهُ ءَايَٰتِنَا﴾ هو أحد علماء بني إسرائيل أو أمية بن أبي الصلت فإنه كان قد قرأ الكتب وعلم أن الله تعالى مُرسِل رسولاً في ذلك

المصنف في شرحه للمصابيح: معنى الآية أن الله تعالى أخرج من أصلاب بني آدم نسلهم وأشهدهم على أنفسهم بأن نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته وركب فيهم العقول والبصائر وجعلها مميزة بين الحق والباطل فنزل تمكينهم من العلم بربوبيته بنصب الدلائل وخلق الاستعداد فيهم وتمكنهم من معرفتها والإقرار بها منزلة الإشهاد والاعتراف تمثيلاً وتخييلاً. ونظيره قوله تعالى: ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾ وقوله تعالى: ﴿قال لها وللأرض ائتيا طوعًا أو كرهًا قالتا أتينا طائعين﴾ وقول الشاعر:

إذا قالت الأنساع للبطن الحقي

وقوله: قالت له ريح الصبار قرقار.

فإن من البين الذي لا يشك فيه أنه لا قول ولا خطاب ثمة وإنما هو تمثيل وتصوير للمعنى. وظاهر الحديث لا يساعد هذا المعنى ولا ظاهر الآية، فإنه سبحانه وتعالى لو أراد أن يذكر أنه استخرج الذرية من صلب آدم دفعة واحدة لا على توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان لقال: وإذ أخذ ربك من ظهر آدم ذريته. والتوفيق بينهما أن يقال: المراد من بني آدم في الآية آدم وأولاده وكأنه صار اسمًا للنوع كالإنسان والبشر، والمراد بالإخراج توليد بعضهم من بعض على ممر الزمان واقتصر في الحديث على ذكر آدم اكتفاء بذكر الأصل عن ذكر الفرع. وقوله عليه الصلاة والسلام في الحديث «مسح ظهر آدم» يحتمل أن يكون الماسح هو الملك الموكل على تصوير الأجنة وتخليقها وجمع موادها وأسند إليه تعالى لأنه هو الآمر به، كما أسند التوفي إليه في قوله تعالى: ﴿الله يتوفى الأنفس حين موتها﴾ والمتوفى لها هو الملائكة لقوله تعالى: ﴿الذين تتوفاهم الملائكة﴾ ويحتمل أن يكون الماسح هو الله تعالى ويكون المسح من باب التمثيل وقيل: هو من المساحة بمعنى التقدير كأنه قال: قدر ما في ظهره من الذرية إلى هنا كلام المصنف في ذلك الشرح. وأشار بقوله في هذا الكتاب. وقيل إلى أن تفسير الآية بما روي عن عمر رضي الله عنه من استخراج الذرية من ظهر آدم وتعيين بعضهم للجنة وبعضهم للنار لا يخلو عن ضعف، إما أولاً فلأنه لا ميثاق فيه وإما ثانيًا فلأن ما فيه استخراج الذرية من ظهر آدم وما في الآية استخراجهم من ظهور بني آدم. **قوله:** (هو أحد علماء بني إسرائيل) عن ابن عباس: أنها نزلت في البسوس وكان من قصتها أن رجلاً من بني إسرائيل كان قد أعطي ثلاث دعوات مستجابات وكانت له امرأة يقال لها البسوس له منها أولاد. فقالت: اجعل لي منها دعوة فقال: لك منها واحدة فما تريدين؟ قالت: ادع الله

الزمان ورجا أن يكون هو نفسه، فلما بعث محمد ﷺ حسد وكفر به. أو بلعم بن باعوراء من الكنعانيين أوتي علم بعض كتب الله. ﴿فَٱنسَلَخَ مِنْهَا﴾ من الآيات بأن كفر بها وأعرض عنها ﴿فَأَتْبَعَهُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ حتى لحقه وأدركه قرينًا له. وقيل: استتبعه. ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْغَاوِينَ ﴿١٧٥﴾﴾ فصار من الضالين. روي أن قومه سألوه أن يدعو على موسى ومن معه فقال: كيف أدعو على من معه الملائكة؟ فألَحُّوا عليه حتى دعا عليهم فبقوا في التيه.

أن يجعلني أجمل امرأة في بني إسرائيل. فدعا لها فجعلت أجمل امرأة في بني إسرائيل فلما علمت أن ليس فيهم مثلها أرغبت عنه فغضب الزوج فدعا عليها فصارت كلبة نباحة فذهبت فيها دعوتان فجاء بنوها فقالوا: ليس لنا على هذا قرار قد صارت أمنا كلبة نباحة والناس بعير ونناب بها، ادع الله أن يردها إلى حالها الأول. فدعا الله تعالى عادت كما كانت فذهبت فيها الدعوات الثلاث كلها. وقيل: نزلت في أبي عامر بن نعمان الراهب وكان ترهب في الجاهلية وليس المسوح فقدم المدينة فقال للنبي ﷺ: ما هذا الذي جئتنا به؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «جئت بالحنيفية دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام». قال: فإنا عليها. قال عليه الصلاة والسلام: «لست عليها ولكنك أدخلت فيها ما ليس منها» فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب طريدًا وحيدًا. فخرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين بأن استعدوا بالقوة والسلاح وابنوا لي مسجدًا إني ذاهب إلى قيصر وآت بجند أخرج محمدًا وأصحابه من المدينة. فذلك قوله تعالى: ﴿وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ [التوبة: ١٠٧] يعني انتظارًا لمجيئه فمات بالشام طريدًا وحيدًا استجاب الله دعاءه في نفسه.

قوله: (أو بلعم بن باعوراء) وذلك أن موسى عليه الصلاة والسلام قصد بلده وغزا أهله وكانوا كفارًا فطلبوا منه أن يدعو على موسى وقومه وكان مجاب الدعوة وعنده اسم الله الأعظم، فامتنع منه فما زالوا يطلبونه حتى دعا عليه فاستجيب له ووقع موسى وبنو إسرائيل في التيه بدعائه فقال موسى: يا رب بأي ذنب وقعنا في التيه؟ فقال: بدعاء بلعم. فقال: يا رب فكما سمعت دعاءه عليّ اسمع دعائي عليه. ثم دعا موسى أن ينزع منه اسم الله الأعظم والإيمان فسلخه مما كان عليه ونزع منه المعرفة فخرجت من صدره كحمامة بيضاء. وأخر المصنف هذا الوجه لأن الظاهر أن احتباسهم في التيه كان بقولهم: ﴿إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَٰتِلَآ إِنَّا هَٰهُنَا قَٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] وكيف يليق بموسى أن يدعو على بلعم بن باعوراء بزوال الإيمان وكان مبعوثًا إلى الناس ليدعوهم إلى الإيمان.

قوله: (حتى لحقه) على أن يكون اتبع مثل تبع متعديًا إلى واحد بمعنى أدركه ولحقه وهو مبالغة في ذمه حيث جعل إمامًا للشيطان. وفي الصحاح: اتبعت القوم على أفعلت إذا كانوا

﴿وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَٰهُ﴾ إلى منازل الأبرار من العلماء بها بسبب تلك الآيات وملازمتها ﴿بِهَا وَلَٰكِنَّهُۥٓ أَخْلَدَ إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ مال إلى الدنيا أو إلى السفالة. ﴿وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ﴾ في إيثار الدنيا واسترضاء قومه وأعرض عن مقتضى الآيات. وإنما علّق رفعه بمشيئة الله تعالى ثم استدرك عنه بفعل العبد تنبيهًا على أن المشيئة سبب لفعله الموجب لرفعه وأن عدمه دليل عدمها دلالة انتفاء المسبب على انتفاء سببه، وأن السبب الحقيقي هو المشيئة وأن ما نُشاهده من الأسباب وسائط معتبرة في حصول المسبب من حيث إن المشيئة تعلقت به كذلك، وكان من حقه أن يقول ولكنه أعرض عنها فأوقع موقعه «أخلد إلى الأرض». و«اتبع هواه» مبالغة وتنبيهًا على ما حمله عليه وأن حُبّ الدنيا رأس كل خطيئة.

قد سبقوك فلحقتهم، واتبعت أيضًا غيري يقال: اتبعه الشيء فاتبعه. قال الأخفش: تبعته واتبعته بمعنى مثل ردفته وأردفته. **قوله**: (أو إلى السفالة) وهي الانحطاط الذي هو مقابل الرفع كما أن الدنيا مقابل لمنازل الأبرار فإن الدنيا ليست منازلهم لقوله عليه الصلاة والسلام: «فاعبروها ولا تعمروها». **قوله**: (وإنما علق رفعه بمشيئة الله) يعني أن الظاهر أن يعلق رفعه بفعله الذي يستحق به الرفع مثل أن يقال: لو لزم العمل بالآيات ولم ينسلخ منها لرفعناه بها أي بسبب تلك الآيات وملازمتها لأن قوله بها أفادا أن لزوم الآيات والعمل بها سبب لرفعه فيكون الرفع بالآيات معلقًا بلزوم العمل بالآيات، فكان الظاهر أن يعلق الرفع بفعل العبد إلا أنه علق بمشيئته تعالى تنبيهًا على أن السبب الحقيقي هو المشيئة حيث إنها سبب للأفعال الموجبة لرفع الدرجة وأن الأفعال المذكورة وسائط في حصول رفعها، فكما يصح تعليق الرفع بالوسائط المعتبر فيه يصح تعليقه بالمشيئة التي هي سبب تلك الوسائط والأفعال. ولما كانت كلمة «لو» تدل على انتفاء الشيء لانتفاء غيره أفاد الكلام إنّا ما رفعنا درجته لعدم ملازمته العمل بمقتضى الآيات وملازمة العمل لما كانت مسببة عن المشيئة كان عدم الملازمة دليلاً على انتفاء سببه الذي هو المشيئة فلزم أن يكون انتفاء الرفع لانتفاء المشيئة. ولذلك قال: ﴿ولو شئنا لرفعناه﴾ إلا أن الملائم حينئذ أن يستدرك بما يقال: لكنا لم نشأ رفعه على استثناء نقيض السبب الحقيقي أو لكنه أعرض عن ملازمة الآيات والعمل بمقتضاها على استثناء نقيض السبب الظاهري فعدل عنه وأوقع موقعه ﴿اخلد إلى الأرض﴾ لما ذكره من المبالغة والتنبيه. ووجه المبالغة أن الإخلاد إلى الأرض كناية عن الإعراض عن الآيات والكناية أبلغ من التصريح فمحصول الآية: ولو شئنا رفع درجته لوفقناه للعمل بالآيات ورفعنا درجته بتلك الأعمال ولكنا لم نشأ منه ذلك فهذا يدل على أن الكائنات من الكفر والإيمان والطاعة والعصيان كلها بمشيئة الله تعالى. وهذه الآية من أشد الآيات على العلماء لأنه تعالى

﴿فَمَثَلُهُۥ﴾ فصفته التي هي مثل في الخسّة ﴿كَمَثَلِ ٱلْكَلْبِ﴾ كصفته في أخس أحواله وهو ﴿إِن تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ أَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَث﴾ أي يلهث دائمًا سواء حُمل عليه بالزجر والطرد أو تُرك ولم يتعرض له، بخلاف سائر الحيوانات، لضعف فُؤاده. واللهث إدلاع اللسان من التنفس الشديد. والشرطية في موضع الحال والمعنى لاهثًا في الحالتين، والتمثيل واقع موقع لازم التركيب الذي هو نفي الرفع ووضع المنزلة

لما خص هذا الرجل بآياته وبيناته وعلمه اسمه الأعظم وخصه بالدعوات المستجابة واتبع الهوى سلخه من الدين وصار في درجة الكلب. وذلك يدل على أن من كانت نعم الله عليه أكثر إذا أعرض عن متابعة الهدى واتبع الهوى كان بعده عن الله أعظم، وإليه أشار ﷺ بقوله: «من ازداد علمًا ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعدًا» وقال عليه الصلاة والسلام: «ما ذئبان جائعان أرسلا في غنم بأفسد لها من حرص المرء على المال والسرف في دينه». قيل: كان سبب انسلاخه عنها طاعته امرأته وأخذه الحطام من أهل زمانه ولا شيء أضر بالعالم منهما. **قوله:** (إدلاع اللسان) بالدال المهملة يقال: دلع لسانه فاندلع أي أخرجه فخرج ودلع لسانه أي خرج يتعدى ولا يتعدى، والتمثيل واقع موقع لازم التركيب يعي قوله تعالى: ﴿فمثله﴾ واقع موقع قوله فحططناه أبلغ حط ووضعنا منزلته الذي هو لازم مدلول قوله تعالى: ﴿ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض﴾ فإن مدلوله إنّا لم نشأ رفعه ونفي مشيئة الرفع يلزمه نفي الرفع ووضع المنزلة أقيم التمثيل المذكور مقام هذا اللازم للمبالغة في الحط، فإن في تمثيله بالكلب حطًا وفي تمثيله في أخس أحواله زيادة حط مع أن تصوير المعقول بصورة المحسوس أبلغ في بيانه لأن ألفة العامة بالمحسوس أتم وأكمل، وإدراكهم له أعم وأشمل. قيل في وجه التمثيل: إن كل شيء يلهث فإنما يلهث من إعياء أو عطش إلا الكلب اللاهث فإنه يلهث في كل واحدة من حالتي الإعياء والراحة وحالتي العطش والري فإن ذلك عادة له وطبيعة وهو مواظب عليه للطبيعة الخسيسة لا لأجل حاجة وضرورة. فكذلك من آتاه الله العلم والدين وأغناه الله عن التعرض لأوساخ أموال الناس أي طلب الدنيا وإلقاء نفسه فيها كان حاله كحال ذلك اللاهث حيث واظب على الحالة الخسيسة والفعل القبيح لمجرد اتباع نفسه الخبيثة وطبيعته الخسيسة لأجل الحاجة والضرورة. وقيل أيضًا: إن العالم إذا توسل بعلمه إلى طلب الدنيا بأن يورد عليهم أنواع علومه ويظهر عندهم فضائل نفسه ومناقبها فلا شك أنه عند ذكر تلك الكلمات وتقرير العبارات يدلع لسانه ويخرجه لأجل ما تمكن في قلبه من حرارة الحرص وشدة العطش إلى الفوز بالدنيا فكانت حالته شبيهة بحال ذلك الكلب الذي يخرج لسانه أبدًا لمجرد الطبيعة الخسيسة سواء دعته إلى ذلك حاجة وضرورة أم لا. ثم إنه تعالى لما مثل حال من أوتي الآيات والبينات وعلم الاسم الأعظم

للمبالغة والبيان. وقيل: لما دعا على موسى حرج لسانه فوقع على صدره وجعل يلهث كالكلب. ﴿ذَٰلِكَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ﴾ القصة المذكورة على اليهود فإنها نحو قصتهم ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿١٧٦﴾﴾ تفكرًا يؤدي بهم إلى الاتعاظ.

﴿سَآءَ مَثَلًا ٱلْقَوْمُ﴾ أي مثل القوم. وقرىء «ساء مثل القوم» على حذف المخصوص بالذم. ﴿ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بعد قيام الحجة عليها وعلمهم بها. ﴿وَأَنفُسَهُمْ كَانُواْ يَظْلِمُونَ ﴿١٧٧﴾﴾ إما أن يكون داخلاً في الصلة معطوفًا على «كذبوا» بمعنى الذين جَمَعوا بين تكذيب الآيات وظلم أنفسهم أو منقطعًا عنها بمعنى وما ظلموا بالتكذيب إلاّ أنفسهم فإن وباله لا يتخطّاها ولذلك قدم المفعول.

وخص بالدعوات المستجابات بحال الكلب اللاهث في كل حال عم بهذا التمثيل جميع المكذبين بآيات الله فقال: ﴿ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ **وذلك إشارة إلى صفة الكلب. ويجوز أن يشار به إلى المنسلخ من الآيات أو الكلب على أن يكون أداة التشبيه محذوفة من ذلك أي صفة المنسلخ أو صفة الكلب مثل الذين كذبوا.**

قوله: (فإنها نحو قصتهم) أي فإن قصة بلعم نحو قصة اليهود فإن بلعم بعدما أوتي آيات الله انسلخ منها ومال إلى الدنيا حتى صار كالكلب، كذلك اليهود بعدما أوتوا التوراة المشتملة على نعت رسوله ﷺ وذكر القرآن المعجز وبشروا الناس باقتراب مبعثه وكانوا يستفتحون به، انسلخوا مما اعتقدوا في حقه وكذبوه وحرفوا اسمه فليحذروا مما يؤول إليه حال بلعم. قوله: (أي مثل القوم) يعني أن «ساء» بمعنى بئس وفاعلها مضمر فيها و «مثلاً» مميز لذلك المضمر مفسر له. وقد تقرر أن المخصوص بالذم لا يكون إلا من جنس التمييز والتمييز مفسر للفاعل فهو هو فيجب أن يصدق الفاعل والتمييز والمخصوص على شيء واحد والقوم ههنا غير صادق على التمييز والفاعل فلذلك قدر المضاف المحذوف وهو المخصوص وجعل تقدير الكلام ﴿ساء مثلاً مثل القوم﴾ **حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. قوله: (وقرىء ساء مثل القوم) برفع مثل مضافًا إلى القوم على أنه فاعل «ساء» والموصول على هذا في محل الرفع على أنه المخصوص بالذم فلا بد من حذف المضاف ليتصادق الفاعل والمخصوص على شيء واحد، والتقدير: ساء مثل القوم الذين أي صفتهم العجيبة وهي تكذيبهم بآيات الله وإعراضهم عنها بعد قيام الحجة عليهم وعلمهم بها. ثم إنه تعالى لما وصف الضالين وعرف حالهم بالمثل المذكور بين بقوله:** ﴿من يهد الله فهو المهتدي﴾ **الآية أن كل واحد من الهدى والضلال من الله تعالى وأن هدايته تعالى تختص**

﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِيۖ وَمَن يُضْلِلْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ١٧٨﴾ تصريح بأن الهدى والضلال من الله وأن هداية الله تختص ببعض دون بعض، وأنها مستلزمة للاهتداء والإفرادُ في الأول والجمع في الثاني باعتبار اللفظ. والمعنى تنبيه على أن المهتدين كواحد لاتحاد طريقهم بخلاف الضالّين والاقتصار في الإخبار عمّن هداه الله بالمهتدي تعظيم لشأن الاهتداء وتنبيه على أنه في نفسه كمال جَسيم ونفع عظيم لو لم يحصل له غيره لكَفاه، وأنه المستلزم للفوز بالنِعم الآجلة والعنوان لها. ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا﴾ خلقنا ﴿لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِۖ﴾ يعني المصرين على الكفر في علمه تعالى ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا﴾ أي لا يُلقونها إلى معرفة الحق والنظر في دلائله ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ أي لا ينظرون إلى ما خلق الله نظر اعتبار ﴿وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ﴾ الآيات والمواعظ سماع تأمل وتذكّر ﴿أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ﴾ في عدم الفقه والإبصار للاعتبار والاستماع للتدبر أو في أنّ مَشاعِرَهم وقواهم متوجهة إلى أسباب التعيش مقصورة عليها. ﴿بَلْ هُمْ أَضَلُّۚ﴾ فإنها تدرك ما يمكن لها أن تدرك من المنافع والمضارّ وتجتهد في جذبها ودفعها غاية جهدها وهم ليسوا كذلك بل أكثرهم يعلم أنه مُعانِد فيقدم على النار ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ١٧٩﴾ الكاملون في الغفلة.

ببعض دون بعض فإنها مستلزمة للاهتداء. ولما كانت هذه التصريحات مخالفة لما تشتهيه أنفس المعتزلة اضطربوا وذكروا في تأويل الآية وجوهًا كثيرة. منها: ما ذكره الجبائي وارتضاه القاضي وهو أن المراد من يهده الله إلى الجنة والثواب في الآخرة فهو المهتدي في الدنيا السالك طريقة الرشد فيما كلف به فبيّن تعالى أنه لا يهدي إلى الثواب في الآخرة إلا من هذه صفته ومن يضلله عن طريق الجنة فأولئك هم الخاسرون، وهو ضعيف لأنه قد حمل قوله: ﴿من يهد الله﴾ على الهداية في الآخرة إلى الجنة وقوله: ﴿فهو المهتدي﴾ على الاهتداء إلى الحق في الدنيا وذلك يوجب الركاكة في النظم بل يجب أن تكون الهداية والاهتداء راجعين الى شيء واحد حتى يكون الكلام حسن النظم. **قوله:** (والإفراد في الأول) أي إفراد الضمير «من» في قوله تعالى: ﴿فهو المهتدي﴾ وجمعه في قوله: ﴿فأولئك هم الخاسرون﴾ لاعتبار جانب اللفظ في الأول وجانب المعنى في الثاني تنبيه على ما ذكر.

قوله تعالى: (أولئك كالأنعام) فإن الإنسان وسائر الحيوانات متشاركة في القوى الطبيعية الغاذية والنامية والمولدة ومتشاركة أيضًا في منافع الحواس الباطنة والظاهرة، وفي أحوال النخيل والتوهم والتذكر ولا امتياز بين الإنسان وسائر الحيوانات إلا بحسب القوة العقلية والفكرية التي تهديه إلى معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به. فلما أعرض الكفار عن إعمال القوة العقلية والفكرية والتوسل بها إلى معرفة الحق والعمل بالخير كانوا كالأنعام بل

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ لأنها دالة على معانٍ هي أحسن المعاني والمراد بها الألفاظ. وقيل: الصفات. ﴿فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ فسموه بتلك الأسماء ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ﴾ وارتكوا تسمية الزائغين فيها الذين يُسمونه بما لا توقيف فيه إذ ربما يوهم معنى فاسدًا كقولهم: يا أبا المكارم يا أبيض الوجه. أو لا تُبالُوا بإنكارهم ما سمى به نفسَه كقولهم: ما نَعرف إلاّ رحمن اليمامَة. أو وذروهم وإلحادَهم فيها بإطلاقها على الأصنام واشتقاق أسمائها منها كاللاّت من الله والعُزّى من العزيز ولا توافقوهم عليه. أو أعرضوا عنهم فإن الله مُجازيهم كما قال: ﴿سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ وقرأ حمزة هنا وفي فصلت «يَلحدون» بالفتح يقال: لَحَدَ وَأَلْحَد إذا مال عن القصد.

هم أضل، لأن الحيوانات لا قدرة لها على تحصيل هذه الفضائل والإنسان أعطي القدرة على تحصيلها ومن يعرض عن اكتساب الفضائل العظيمة مع القدرة على تحصيلها كان أخس حالاً ممن لا يكتسبها مع العجز، ولأن الأنعام مطيعة لله تعالى والكافر غير مطيع لربه ولأن البهائم إذا كان معها مرشد لا تضل والكفار تضل وإن جاءهم الأنبياء وأنزل عليهم الكتب. ثم إنه تعالى لما وصف المخلوقين لجهنم بقوله: ﴿أولئك هم الغافلون﴾ أمر بعده بذكره تعالى فقال: ﴿ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها﴾ وهذا كالتنبيه على أن الموجب لدخول جهنم هو الغفلة عن ذكر الله والمخلص من عذاب جهنم هو ذكر الله. وأصحاب الذوق والمشاهدة يجدون من أرواحهم أن الأمر كذلك فإن القلب إذا غفل عن ذكر الله وأقبل على الدنيا وشهواتها وقع في نار الحرص وزمهرير البعد والحجاب وإذا أجرى على قلبه ذكر الله تعالى ومعرفته تخلص من نيران الآفات ومن حسرات الخسران. قوله: (والمراد بها الألفاظ) أي الألفاظ الدالة على الباري تعالى. روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة. إن الله وتر يجب الوتر وهي هو الله الذي لا إله إلا هو الرحمٰن الرحيم الملك القدوس» إلى آخرها. قوله: (وقيل الصفات) فكأنه قيل: ولله الأوصاف الحسنى مثل كونه عالمًا بعلم قديم وقادرًا على كل شيء وخالقًا لكل شيء ومريدًا لكل كائن ونحو ذلك. فإن لفظ الاسم قد يطلق على ما يدل على معنى أي على معنى تام غير مقارن للزمان يقال: طار اسمه في الآفاق أي انتشرت صفته ونعته. دلت الآية على أنه تعالى له أسماء حسنة وأن الإنسان لا يدعو الله إلا بها وأنها توقيفية لا اصطلاحية، فإنه يجوز أن يقال: يا جواد ولا يجوز أن يقال: يا سخي، ويجوز أن يقال: يا عالم ولا يجوز أن يقال: يا فقيه يا عاقل يا طبيب، قال تعالى: ﴿يُخَـٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَهُوَ خَـٰدِعُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٢] وقال: ﴿وَمَكَرُوا۟ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤] ولا يقال في الدعاء: يا مخادع يا مكار، ويقال: إنه تعالى خالق كل شيء

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَآ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِٱلْحَقِّ وَبِهِۦ يَعْدِلُونَ ﴿١٨١﴾﴾ ذكر ذلك بعدما بيّن أنه خلق للنار طائفة ضالّين مُلحدين عن الحق للدلالة على أنه أيضًا خلق للجنة أمة هادين بالحق عادلين بالأمر واستدل به على صحة الإجماع لأن المراد منه أن في كل قرن طائفة بهذه الصفة لقوله ﷺ: «لا تزال من أمتي طائفة على الحق إلى أن يأتي أمر الله» إذ لو اختص بعهد الرسول أو غيره لم يكن لذكره فائدة فإنه معلوم. ﴿وَٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا سَنَسْتَدْرِجُهُم﴾ سنستدنيهم إلى الهلاك قليلاً قليلاً. وأصل الاستدراج الاستصعاد أو الاستنزال درجة بعد درجة. ﴿مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٢﴾﴾ ما نريد بهم وذلك أن تتواتر عليهم النعم فيظنوا أنها لطف من الله بهم فيزدادوا بَطَرًا وانهماكًا في الغيّ حتى يحق عليهم كلمة العذاب.

﴿وَأُمْلِى لَهُمْ﴾ وأمهلهم عطف على سنستدرجهم ﴿إِنَّ كَيْدِى مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾﴾ أن أخذي شديد. وإنما سمّاه كيدًا لأن ظاهره إحسان وباطنه خِذلان. ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِهِم﴾ يعني محمدًا عليه الصلاة والسلام. ﴿مِّن جِنَّةٍ﴾ من جنون. روي أنه عليه الصلاة والسلام صَعَد على الصّفا فدعاهم فخذًا فخذًا يحذّرهم بأس الله فقال قائلهم: إن صاحبكم لمجنون بات يهوّت إلى الصباح. فنزلت.

وإله كل شيء ولا يقال: يا خالق الخنازير والخبائث ويا إله القرود ومحقرات عالم الكون. قال مقاتل رحمه الله: إن رجلاً من الصحابة دعا الله في صلاته ودعا الرحمٰن فقال رجل من المشركين أليس يزعم محمد وأصحابه أنهم يعبدون ربًا واحدًا فما بال هذا يدعو ربين اثنين فأنزل الله تعالى هذه الآية. فدعا النبي ﷺ وقال: «ادعوا الله أو ادعوا الرحمٰن رغمًا لأنوف المشركين فأيًا ما تدعوا من هذه الأسماء فله الأسماء الحسنى». قوله: (سنستدنيهم) الاستدناء استفعال من الدنو وهو القرب أي سنقربهم إلى الهلاك على التدريج في كتمان وخفية. وقيل: الاستدراج اتساع البر مع إنساء الشكر. قال عليه الصلاة والسلام: «إذا رأيت الله أنعم على عبده وهو مقيم على معصيته فاعلم أنه مستدرج» ثم تلا هذه الآية. وقوله تعالى: ﴿والذين﴾ مبتدأ وخبره الجملة الاستقبالية بعده. ويحتمل أن يكون في محل النصب على الاشتغال بفعل مقدر تقديره سنستدرج الذين كذبوا. قوله: (فخذًا فخذًا) أي قومًا قومًا وقبيلة قبيلة. والفخذ في العشائر أقل من البطن أولها الشعب ثم القبيلة ثم الفضيلة ثم العمارة ثم البطن ثم الفخذ. قوله: (يهوت) أي يصوت. يقال: هيت به وهوت أي صاح به ودعاه. عن قتادة كان رسول الله ﷺ كثيرًا ما يحذرهم عقوبة الله ووقائعه فقام على الصفا ليلاً وجعل يدعو قريشًا فخذًا فخذًا «يا بني فلان يا بني فلان» إلى الصباح فقال قائلهم: إن صاحبكم هذا لمجنون بات يصوت إلى الصباح. فنزلت الآية. وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام كان يغشاه

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿١٨٤﴾﴾ مُوضح إنذاره يصوت بحيث لا يخفى على ناظر ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟﴾ نظر استدلال ﴿فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ﴾ مما يقع عليه الشيء من الأجناس التي لا يمكن حصرُها ليدلّهم على كمال قدرة صانعها ووحدة مُبدعها وعظم شأن مالكها ومتولي أمرها ليظهر لهم صحة ما يدعوهم إليه. ﴿وَأَنْ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَدِ ٱقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ﴾ عطف على ملكوت و«أن» مصدرية أو

حالة عجيبة عند نزول الوحي فيتغير وجهه الكريم ويصفر لونه المليح وتعرض له حالة شبيهة بالغشي والجهال كانوا يقولون: إنه جنون فبيّن الله تعالى في هذه الآية أنه ليس بمجنون إنما هو نذير مبين من رب العالمين وحثهم على التفكر في أمره عليه الصلاة والسلام ليعلموا أنه إنما دعا للإنذار لا لما نسب إليه من الجنون. والجنة حالة من الجنون كالجلسة والركبة ودخول «من» في قوله: ﴿من جنة﴾ يوجب أن لا يكون به نوع من أنواع الجنون فإن من كان شأنه الدعوة إلى الله تعالى وإقامة الدلائل القاطعة والبينات الباهرة بألفاظ فصيحة بلغت في الفصاحة إلى حيث عجز الأولون والآخرون عن معارضتها وكان حسن الخلق طيب النفس مرضي الطريقة نقي السريرة مواظبًا على أعمال حسنة صار بها قدوة لعقلاء العالمين، كيف يتصور أن يكون فيه نوع من الجنة؟ بل هو رحمة للعالمين وسماه صاحبهم لأنه نبيهم يصحبهم ويخالطهم. وكلمة «ما» في قوله: ﴿ما بصاحبهم﴾ يجوز أن تكون استفهامية في محل الرفع بالابتداء والخبر «بصاحبهم» أي أي شيء استقر بصاحبهم من الجنون وأن تكون نافية. حثهم على التفكر في شأنه ومكارم أخلاقه أولاً ثم ابتدأ كلامًا آخر إما استفهام إنكارًا ونفيًا. ثم قصره على الإنذار المبين بطريق النفي والاستثناء تأكيدًا لتكذيبهم. ثم وبخهم على ترك النظر فيما يدل على صدقه وصحة ما يدعوهم إليه من توحيد صانع العالم وعظم شأنه وكمال قدرته لتطمئن قلوبهم إلى التصديق بنبوة الداعي فإن النظر في أمر النبوة متفرع على النظر في دلائل التوحيد وثبوت الصانع الحكيم والملكوت بمنزلة الملك. وزيدت التاء والواو للمبالغة كالرغبوت والرهبوت والملك السلطان وتقديره ملكوتنا في السمٰوات والأرض ثم أشار إلى أن دليل التوحيد ليس مقصورًا على السمٰوات والأرض بل كل ما قع عليه اسم الشيء برهان باهر على التوحيد كما قيل:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

فإن كل ذرة من ذرات الكائنات مع كونها مساوية لسائر الذرات في كونها جواهرًا وذاتًا متحيزة مخالفة لسائر الذوات في اللون والشكل والطبع والطعم وسائر الصفات واختصاص كل واحدة منها بما يخصها من الصفات لا بد له من مخصص ولا بد أن تنتهي سلسلة

مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن وكذا اسم يكون. والمعنى: أو لم ينظروا في اقتراب آجالهم وتوقّع حلولها فيُسارعوا إلى طلب الحق والتوجه إلى ما ينجيهم قبل معافصة الموت ونزول العذاب. ﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُۥ﴾ أي بعد القرآن ﴿يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٥﴾﴾ إذا لم يؤمنوا به، وهو النهاية في البيان كأنه إخبار عنهم بالطبع والتصميم على الكفر بعد إلزام الحجة والإرشادِ إلى النظر. وقيل: هو متعلق بقوله: ﴿عسى أن يكون﴾ كأنه قيل: لعل أجلهم قد اقترب فما بالهم لا يُبادرون الإيمان بالقرآن وماذا ينتظرون بعد وضوحه؟ فإن لم يؤمنوا به فبأيّ حديث أحق منه يريدون أن يؤمنوا به؟ وقوله:

﴿مَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَا هَادِيَ لَهُۥ﴾ كالتقرير والتعليل له ﴿وَيَذَرُهُمْ فِي طُغْيَٰنِهِمْ﴾ بالرفع على الاستئناف. وقرأ أبو عمرو وعاصم ويعقوب بالياء لقوله: ﴿ومن يضلل الله﴾ وحمزة والكسائي به وبالجزم عطفًا على محل ﴿فلا هادي له﴾ كأنه قيل: لا يَهدِه أحد غيرُه ويَذَرهم. ﴿يَعْمَهُونَ ﴿١٨٦﴾﴾ حال من هم.

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ﴾ أي عن القيامة وهي من الأسماء الغالبة، وإطلاقها عليها إما

المخصصات إلى الواجب لذاته وإلا لدار أو تسلسل. **قوله:** (وكذا اسم يكون) فيه أنه يقتضي تكرار تقدير الشأن في الآية، فإن التقدير حينئذ أن الشأن عسى أن يكون الشأن والأولى أن يقال: إن يكون وقد اقترب تنازعًا في أجلهم. ويمكن أن يقال: رجح التكرار المذكور على التزام الإضمار قبل الذكر لأنه لا يصار إليه إلا لضرورة. **قوله:** (قبل معافصة الموت) أي قبل اغتياله فجأة، يقال: عافصتِ الرجل إذا أخذته على غرة.

قوله تعالى: (فبأي) متعلق «بيؤمنون» وهي جملة استفهامية سيقت للتعجب من تصميمهم على الكفر بعد إلزام الحجة بنهاية البيان. والتقرير أي إذا لم يؤمنوا بهذا الحديث فكيف يؤمنون بغيره؟ والمراد من التعلق في قوله: «وقيل هو متعلق التعلق المعنوي» بمعنى ارتباط الكلام بما قبله لا التعلق الصناعي وكان لفظ التضعيف وهو قيل: إشارة إلى أن الأولى أن يجعل متعلقًا بالتوبيخ المستفاد من مجموع قوله: ﴿أو لم ينظروا في ملكوت السموات﴾ الآية. **قوله:** (كالتقرير) أي لضلالهم فإنه تعالى لما ذكر تصميمهم على الكفر وتماديهم في الضلال بيّن ههنا علة ضلالهم فقال: ﴿من يضلل الله فلا هادي له﴾ ووجه الغيبة في «يذرهم» ظاهر وهو إسناده إلى ضمير الاسم الظاهر وهو اسم الجلالة ووجه التكلم الالتفات من الغيبة إلى التكلم تعظيمًا للفعل ووجه الرفع الاستئناف أي وهو يذرهم أو نحن نذرهم على حسب القراءتين. ووجه جزمه العطف على محل قوله: ﴿فلا هادي له﴾ لأن الجملة المنفية جواب الشرط في محل الجزم فعطف على محلها. والعمه التردد والحيرة.

لوقوعها بغتة أو لسرعة حسابها أو لأنها على طُولها عند الله كساعة. ﴿أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا﴾ متى إرساؤها أي إثباتها واستقرارها. ورسوّ الشيء ثباته واستقراره، ومنه رسا الجَبَلُ وأَرْسَى السفينَة. واشتقاق «إيّان» من أيّ لأن معناه أيُّ وقت وهو من آويتُ إليه لأن البعض آو إلى الكل. ﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي﴾ استأثَرَ به لم يُطلِع عليه ملكًا مقربًا ولا نبيًا مُرسَلاً. ﴿لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ﴾ لا يُظهر أمرَها في وقتها. ﴿إِلَّا هُوَ﴾ والمعنى إن الخفاء بها مستمر على غيره إلى وقت وقوعها. واللام للتأقيت كاللام في قوله: ﴿أَقِمِ الصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ

قوله: (أو لسرعة حسابها) أي أو لكون الحساب الواقع فيها يتم وينقضي في ساعة واحدة لأنه تعالى لا يشغله شأن عن شأن كأنه تعالى لما حثهم على الإيمان والتوبة بقوله: وإن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم تحذيرًا لهم من معافصة الموت قبل التوبة فإن من مات فقد قامت قيامته وينكشف له ما يستحقه من الثواب والعقاب. سأل جماعة من اليهود وقيل: من قريش، رسول الله ﷺ متى تقوم الساعة؟ فنزل قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الساعة﴾ ليتحقق في القلوب أن وقت قيام الساعة مكتوم عن الخلق ليصير المكلف مسارعًا إلى التوبة وأداء الواجبات فإنه لو علم وقت قيامها لتقاصر عن التوبة وأخرها، وكذلك أخفى ليلة القدر ليجتهد المكلف في العبادة لليالي الشهر كلها، وأخفى ساعة الإجابة من يوم الجمعة ليكون المكلف مجدًا في الدعاء في كل اليوم. و «إيان» طرف زمان بمعنى «متى» و «المرسى» ههنا مصدر ميمي بمعنى الإرساء وهو الإثبات يقال: رسا يرسو رسوًا أي ثبت وأرساه غيره إرساء و «مرسى» و «إيان» مبتدأ خبره «مرساها» قيل: أصله إيوان فحذفت الواو على غير قياس ولم يعوض عنها شيء أو قلبت الواو ياء على غير القياس فاجتمعت ثلاث ياءات فاستثقل ذلك فحذفت إحداهن وبنيت الكلمة على الفتح لتضمنها معنى الاستفهام فصار «إيان». وقيل: إنه فعلان من أي لأن معناه أي وقت زيدت الألف والنون على أي فصار «إيان». وقيل: إنه فعال من أين وأنكره ابن جني وقال: إيان سؤال عن الزمان وأين سؤال عن المكان فكيف يكون أحدهما مأخوذًا من الآخر؟ وأصل أي أوي فعل من أويت إليه لأن البعض آوالي الكل مستند إليه فقلبت الواو ياء. وأدغمت في الياء. والرسو والإرساء لا يستعملان إلا في ثبوت الشيء الثقيل وإثباته يقال: رست السفينة وأرسيتها أنا قال تعالى: ﴿وَالْجِبَالَ أَرْسَىٰهَا﴾ [النازعات: ٣٢] ولما كان أثقل الأشياء على الخلق هو الساعة سمى الله تعالى وقوعها وإثباتها بالإرساء. **قوله**: (لا يظهر أمرها) إشارة إلى أن التجلية إظهار الشيء والتجلي ظهوره. وقدر المضاف في قوله: «لا يجليها» لأنه تعالى قد كشف وأظهر نفس قيام الساعة بدلائل قطعية ونصوص متعاضدة وليس المنفي إلا إظهار أمرها في حق وقتها وتعيينه والمعنى لا يعلم الوقت الذي فيه يحصل قيام الساعة إلا الله سبحانه وتعالى.

﴿الشَّمْسِ﴾ [الإسراء: ٧٨] ﴿ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ عَظُمت على أهلها من الملائكة والثقلين لهَولها، وكأنّه إشارة إلى الحكمة في إخفائها. ﴿لَا تَأْتِيكُمْ إِلَّا بَغْتَةً﴾ إلا فُجأة على غفلة كما قال عليه السلام: «إن الساعة تهيج بالناس والرجل يُصلح حوضَه والرجل يسقي ماشيتَه والرجل يُقوّم سلعتَه في سوقه والرجل يخفض ميزانه ويرفعه».

﴿يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا﴾ عالم بها. فعيل من حفى عن الشيء إذا سأل عنه، فإن من بالغ في السؤال عن الشيء والبحث عنه استحكم علمه به ولذلك عُدّي بـ «عن». وقيل: هو صلة «يسألونك». وقيل: هو من الحفاوة بمعنى الشفقة فإن قريشًا قالوا له: إن بيننا وبينك قرابة فقل لنا متى الساعة. والمعنى يسألونك عنها كأنك حفي تتحفى بهم فتخصُّهم لأجل قرابتهم بتعليم وقتها. وقيل: كأنك حفي من حفي بالشيء إذا فرح ومعناه كأنك حفي بالسؤال عنها تُحبُّه أي وأنت تكرهه لأنه من الغيب الذي استأثر الله بعلمه.

قوله: (**عظمت على أهلها**) إشارة إلى أن المراد بثقل الساعة في السمٰوات والأرض ثقلها بالنسبة إلى أهلها، وأن كلمة «في» بمعنى «على» كما في قوله تعالى: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طٰه: ٧١] أي عظمت على أهلها خوفًا من شدائدها وما فيها من الأهوال ومن جملة أهوالها فناء من في السمٰوات والأرض وهلالكهم وذلك ثقيل على القلوب. وقيل: المراد ثقلها بالنسبة إلى نفس السمٰوات والأرض من حيث إنهما لا يطيقان مجيء الساعة بتشقق السماء وتكور الشمس والقمر وانتثار النجوم وتزلزل الأرض ورجفانها وتبدلها غير الأرض المعهودة وبطلان الجبال والبحار.

قوله: (**فعيل من حفي عن الشيء**) يعني أن حفي معناه الأصلي الحقيقي استقصى في السؤال عنه وتعلمه بأقصى ما يمكن، ومن استقصى في تعلم الشيء وبالغ في السؤال عنه يلزمه أن يستحكم علمه فيه ويكون ماهرًا في العلم به، فلذلك كنى بقوله تعالى: ﴿حفى عنها﴾ عن معنى عالم بها. ولما ورد أن يقال: لو كان الحفي بمعنى العالم لوجب أن يعدى بالباء فكيف قيل: ﴿حفي عنها﴾ أجاب عنه بأن الحفاوة لما كان أصل معناها الاستقصاء في السؤال كان معنى السؤال ملحوظًا في معناها الكنايي فعدى تعديته. وقيل: إنما يرد الإشكال على تقدير أن تكون «عنها» متعلقة بقوله: «حفى» وليس كذلك بل هي متعلقة «بيسألونك» وقوله: «كأنك حفى» معترض بينهما وصلة «حفى» محذوفة وتقدير الكلام يسألونك عنها كأنك حفي بها. **قوله:** (**وقيل هو من الحفاوة بمعنى الشفقة**) عطف على قوله عالم بها. الجوهري: حفيت به بالكسر حفاوة وتحفيت به أي بالغت في إلطافه وإكرامه. انتهى. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا﴾ [مريم: ٤٧] أي بارًا لطيفًا يجيب دعائي. فمعنى الآية: يسألونك كأنك صديق لهم بار بهم وأنت لا تكون حفيًا بهم ما داموا على كفرهم. وقيل:

﴿قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ كرّره لتكرير «يسألونك» لما نيط به من هذه الزيادة وللمبالغة ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٨٧﴾﴾ أن علمها عند الله لم يؤته أحدًا من خلقه.

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا﴾ جلبِ نفع ولا دفع ضرّ وهو إظهار العبودية والتبرّيء من ادّعاء العلم بالغيوب ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ من ذلك فيلهمني إياه ويوفقني له ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ﴾ ولو كنت أعلمه لخالفَت حالي ما هي عليه من استكثار المنافع واجتناب المضارّ حتى لا يمسّني سوء ﴿إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ﴾ وما إنا إلا عبد مرسل للإنذار والبشارة ﴿لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١٨٨﴾﴾ فإنهم المنتفعون بهما. ويجوز أن يكون متعلقًا بالبشير ومتعلق النذير محذوفًا.

﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ هو آدم ﴿وَجَعَلَ مِنْهَا﴾ من جسدها من ضلع من أضلاعها أو من جنسها كقوله: ﴿جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا﴾ [النحل: ٧٢] ﴿زَوْجَهَا﴾ حواء ﴿لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ ليستأنس بها ويطمئنّ إليها اطمئنانَ الشيء إلى جزئه أو جنسه. وإنما ذُكّر الضمير ذهابًا إلى المعنى ليناسب ﴿فَلَمَّا تَغَشَّىٰهَا﴾ أي جامَعَها

هو فعيل من قولهم حفيت به حفاوة وتحفيت تحفيًا أي فرحت به وبششت. فالمعنى يسألونك كأنك حفي تسر وتفرح بالسؤال عنها والحال أنك تكره السؤال عنها لأنها من علم الغيب الذي استأثر الله له ولم يؤته أحدًا من خلقه. وعلى الوجوه كلها قوله تعالى: ﴿كأنك حفي عنها﴾ في محل النصب على أنه حال من مفعول يسألونك أي مشبهًا حالك بحال الحفي نظرًا إلى زعمهم واعتقادهم. **قوله**: (لما نيط به) علة لتكرير يسألونك وقوله للمبالغة أي في إنكار سؤالهم علة لزيادة قوله: ﴿كأنك حفي عنها﴾ وتكرير اللفظ لفائدة زائدة بتكرار في الحقيقة. **قوله**: (والتبريء من ادعاء العلم بالغيوب) فإن من لا يعلم نفعه في أي الأشياء ومضرته في أيها كيف يحصل عنده علم وقت قيام الساعة ونظيره قوله تعالى في سورة يونس: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى ضَرًّا وَلَا نَفْعًا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ [يونس: ٤٨، ٤٩] قيل لما رجع عليه الصلاة والسلام من غزوة بني المصطلق جاءت ريح في الطريق نفرت الدواب منها فأخبر عليه الصلاة والسلام بموت رفاعة بالمدينة وكان فيه غيظ المنافقين. وقال عليه الصلاة والسلام: «انظروا» أين ناقتي» فقال عبد الله بن أبي ابن سلول: ألا تعجبون من هذا الرجل يخبر عن موت رجل بالمدينة ولا يعرف ناقته. قال عليه الصلاة والسلام: «إن ناسًا من المنافقين قالوا كيت وكيت وناقتي في هذا الشعب قد تعلق زمامها بشجرة» فوجدوها على ما قال فأنزل الله تعالى: ﴿قل لا أملك لنفسي نفعًا ولا ضرًا﴾. **قوله**: (وإنما ذكر الضمير) أي ضمير قوله: «ليسكن» مع رجوعه إلى النفس وقد

﴿حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا﴾ خف عليها ولم تَلق منه ما تَلقى منه الحَوامِلُ غالبًا من الأذى، أو محمولاً خفيفًا وهو النطفة. ﴿فَمَرَّتْ بِهِۦ﴾ فاستمرّت به وقامت وقعدت. وقرىء «فمرت» بالتخفيف و«فاستمرت» و«فمارت» من المور وهو المجيء والذهاب أو من المِرية أي فظنّت الحمل وارتابت به. ﴿فَلَمَّآ أَثْقَلَت﴾ صارت ذات ثقل بكِبَر الولد في بطنها. وقرىء على البناء للمفعول أي أثقلها حملها. ﴿دَّعَوَا ٱللَّهَ رَبَّهُمَا لَئِنْ ءَاتَيْتَنَا صَٰلِحًا﴾ ولدًا سَوِيًا قد صلح بدنه ﴿لَّنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿١٨٩﴾﴾ لك على هذه النعمة المجددة.

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُمَا صَٰلِحًا جَعَلَا لَهُۥ شُرَكَآءَ فِيمَآ ءَاتَىٰهُمَا﴾ أي جعل أولادهما له شركاء فيما آتى أولادَهما فسموه عبد العُزى وعبد مناف على حذف المضاف وإقامة

أنث ما هو عبارة عنها حيث قيل. واحدة وجعل منها زوجها رعاية لجانب معنى النفس لأن المراد بها آدم عليه الصلاة والسلام، ورعاية جانب المعنى في إسناده فعل السكون والتغشي هو الأنسب لأن الذكر هو الذي يسكن إلى الأنثى ويتغشاها فينبغي أن يتصور الساكن والمتغشي بصورة الذكر لا بصورة الأنثى. وأصل التغشي التغطية كنى به عن الجماع لأن كل واحد من الرجل والمرأة لِباس الآخر وساتره فإنه إذا علاها فقد صار كالغاشي لها. والحمل بفتح الحاء ما كان في البطن، وعلى رأس الشجر وبكسر الحاء ما حمل على ظهر الدابة وحملا في الآية يجوز أن يراد به المصدر انتصابه، وأن يراد به نفس الجنين فينصب انتصاب المفعول به كقولك: حملت زيدًا. **قوله**: (فاستمرت به) أي ذهبت ودامت بذلك الحمل الخفيف كانت تجيء وتذهب وتقوم وتقعد وتمشي بسهولة من غير تعب. وفي الصحاح: مر عليه وبه يمر مرًا أي اجتاز ومر يمر مر أو مرورًا أي ذهب واستمر مثله. وقرىء «فمرت» بتخفيف الراء وفيها وجهان: أحدهما أن أصلها التشديد ولكنهم كرهوا التضعيف في حرف مكرر فتركوه وهذه كقراءة و «قرن» بفتح القاف إذا جعلنا من القرار، والثاني أنه من المرية وهو الشك أي فشكت بسببه أهو حمل أم مرض؟ وقرىء «فاستمرت» وهي واضحة. وقرىء أيضًا «فمارت» بألف وتخفيف الراء من مار يمور أي جاء وذهب وتصرف في كل وجه، وأصله مورت قلبت الواو ألفًا فصارت مارت. ويجوز أن يكون فاعلت من المرية وأصله ماريت قلبت الياء ألفًا ثم حذفت الألف لالتقاء الساكنين ومتعلق الدعاء في قوله: ﴿دعوا الله﴾ محذوف لدلالة الجملة القسمية عليه أي دعواه بأن يؤتيهما ولدًا صالحًا. **قوله**: (أي جعل أولادهما) قدر المضاف وهو الأولاد في موضعين والتقدير جعل أولادهما لله شركاء فيما آتي أولادهما دفعًا للإشكال الوارد على ظاهر الآية. فإنه فسر النفس الواحدة بنفس آدم وفسر زوجها بحواء عليهما الصلاة والسلام فلو لم يقدر المضاف للزم نسبتهما إلى الشرك

المضاف إليه مقامه ويدل عليه قوله: ﴿فَتَعَـٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٩٠﴾ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴿١٩١﴾﴾ يعني الأصنام. وقيل: لما حملت حواء أتاها إبليس في صورة رجل فقال لها: ما يدريك ما في بطنك لعلّه بهيمة أو كلب؟ وما يُدريك من أين يخرج؟ فخافَت من ذلك وذكرَت لآدم فهُما منه ثم عاد إليها وقال: إني من الله بمنزلة فإن دعوتُ الله أن يجعله خلقًا مثلك ويسهّل عليك خروجه فسمّيه عبد الحارث. وكان اسمه حارثًا بين الملائكة فقبلت، فلما ولدت سمياه عبد الحارث. وأمثال ذلك لا يليق بالأنبياء. ويحتمل أن يكون الخطاب في خلقكم لآل قُصَيٍ من قريش فإنهم خُلِقوا من

وهما بريئان منه فقدر المضاف لدفع هذا الإشكال فيكون أول الآية في حق آدم وحواء عليهما الصلاة والسلام كالكلام المعترض بين الكلام الوارد في شرح أحوال المشركين. حكى الله تعالى للمشركين أن حواء لما أثقلت دعا آدم وحواء ربهما: لئن أعطيتنا ولدًا سويًا صالحًا في الدين لنشكرن لك. ووجه دعائهما بذلك أن آدم عليه الصلاة والسلام رأى حين أخذ الميثاق على ذريته أن منهم السوي وغير السوي والتقي وغير التقي فسألا أن يكون هذا الولد تقيًا سويًا وقالا: لئن آتيتنا صالحًا سويًا لنشكرن لك وأعطاهما صالحًا وشكرًا لأنهما ليسا بحيث يعدان من أنفسهما بذلك ولا يفعلانه. وتم الكلام ههنا. ثم شرع في توبيخ المشركين بقوله: ﴿فلما آتاهما صالحًا﴾ أي فلما أعطي من أولادهما من كان والدًا ووالدة من أهل الشرك ولدًا صالحًا سوى الأعضاء جعل هذان الأبوان لله شركاء فيما أعطاهما بأن سميا الأولاد بعبد العزى وعبد اللات ونحوهما وسجدا للأصنام شكرًا على هذه النعمة. وهذا التقرير أحسن من تقرير المصنف فإنه يشعر أن المضاف إنما يقدر في قوله: ﴿جعلا﴾ وما بعده دون قوله: ﴿فلما آتاهما صالحًا﴾ ولا شك أن جعل الأولاد ليس في ذلك الحين بل بعده بأزمنة متطاولة إلا أن يقال كلمة «لما» ليست للزمان المتضايق بل هي للزمان الممتد فلا يلزم أن يقع مضمون الشرط والجزاء في يوم واحد أو شهر أو سنة بل يختلف ذلك باختلاف الأمور الواقعة فيه. تقول لما ظهر الإسلام طهرت البلاد من دنس الشرك والإلحاد، ولما ركب السلطان قمع آثار الشر والفساد.

قوله: (ويدل عليه) أي على حذف المضاف. قوله تعالى: ﴿فتعالى الله عما يشركون﴾ فإنه يدل على أن الذين أتوا بهذا الشرك جماعة دون آدم وحواء وقوله بعده: ﴿أيشركون ما لا يخلق شيئًا﴾ فإن المقصود منه الرد على من جعل الأصنام شركاء لله تعالى، وهذا المقصود إنما يحصل بتقدير المضاف. **قوله:** (وأمثال ذلك لا يليق بالأنبياء) فإن تسميته بعبد الحارث وإن لم يكن شركًا في الحقيقة لأن أسماء الأعلام لا تفيد معانيها اللغوية إلا أن اتباع آدم لأمر الشيطان مع نبوته وعلمه الكثير الدلول عليه بقوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾

نفس قصي وكان لها زوج من جنسها عربية قرشية فطلبا من الله الولد فأعطاهما أربعة بنين فسمياهم عبدَ مناف وعبد شمس وعبد قُصَي وعبد الدار، ويكون الضمير في «يشركون»

[البقرة: ٣١] وتجاريبه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزلة التي وقع فيها، لأجل وسوسة الشيطان بعيد ممن جعله الله تعالى مسجود الملائكة وفضل عليهم لعلم ما لم تعلمه الملائكة. فإنه مع كثرة علومه كيف لا يتنبه لأن اسم الشيطان هو الحارث وكيف سمى ولد نفسه بعبد الحارث أفضاقت الأسماء عليه حتى إنه لم يجد سوى هذا الاسم؟ مع أنهم لا يخلون الأعلام المضافة عن الإيماء إلى المعاني الأصلية وملاحظتها وهذا القدر من الحاجة كاف في تقدير المضاف. **قوله**: (فأعطاهما أربعة بنين) أضاف اثنين إلى صنميه مناف وشمس. وواحدًا إلى نفسه وآخر إلى داره التي هي دار الندوة. وأيد الزمخشري هذا الاحتمال بقوله في قصة أم معبد:

فيا لقصي ما زوى الله عنكمو   به من فخار لا يبارى وسؤدد

روي أنه عليه الصلاة والسلام خرج من مكة مهاجرًا إلى المدينة ومعه أبو بكر رضي الله عنه ومولاه عامر بن فهيرة ودليلهما الليثي عبد الله بن أريقط فمروا على خيمتي أم معبد فسألوها لحمًا وتمرًا للشرى فلم يصيبوا عندها شيئًا، وكان القوم مسنتين أي أصحاب قحط وجدب، فنظر عليه الصلاة والسلام إلى شاة في جانب الخيمة فقال: «ما هذه الشاة يا أم معبد»؟ قالت: شاة خلفها الجهد عن الغنم. فقال: «هل بها من لبن». قالت: هي أجهد من ذلك. قال: «أتأذنين أن أحلبها» قالت: بأبي أنت وأمي إن رأيت بها حلبًا فاحلبها. فدعا بها رسول الله ﷺ فمسح بيده ضرعها وسمى الله تعالى ودعا لها في شأنها فتفاجت عليه ودرت واجترت ودعا بإناء يربض الرهط أي يرويهم فحلب فيه نجا حتى علاه البهاء أي وبيص الرغوة ثم سقاها حتى رويت وسقي أصحابه حتى رووا ثم شرب آخرهم ثم حلب ثانيًا وغادره عندها وارتحلوا. فجاء زوجها أبو معبد فلما رأى اللبن عجب وقال: من أين لك هذا يا أم معبد؟ والشاء عازب حيال ولا حلوب في المبيت. قالت، لا والله إلا أنه مر بنا رجل مبارك من حاله كذا وكذا. فقال: صفيه لي. فوصفته له قال: هو والله صاحب قريش الذي ذكر لنا من أمره كذا وكذا، ولقد هممت أن أصحبه ولأفعلن إن وجدت إلى ذلك سبيلاً، فأصبح صوت بمكة عاليًا يسمعون الصوت ولا يدرون من صاحبه:

جزى الله رب الناس خير جزائه   رفيقين قالا خيمي أم معبد
هما نزلاها بالهدى واهتدت بهم   وقد فاز من أمسى رفيق محمد
فيا لقصي ما زوى الله عنكمو   به من فخار لا يبارى وسؤدد

لهما ولإعقابهما المُقتدين بهما. وقرأ نافع وأبو بكر «شِرْكًا» أي شركة بأن أشركا فيه غيره أو ذوي شرك وهم الشركاء. و«هم» ضمير الأصنام جيء به على تسميتهم إياها آلهة. ﴿وَلَا يَسْتَطِيعُونَ لَهُمْ نَصْرًا﴾ أي لعَبدتهم ﴿وَلَآ أَنفُسَهُمْ يَنصُرُونَ ﴿١٩٢﴾﴾ فيدفعون عنها ما يعتريها.

﴿وَإِن تَدْعُوهُمْ﴾ أي المشركين ﴿إِلَى الْهُدَىٰ﴾ إلى الإسلام ﴿لَا يَتَّبِعُوكُمْ﴾

ليهن بني كعب مقام فتاتهم ... ومقعدها للمؤمنين بمرصد
سلو أختكم عن شاتها وإنائها ... فانكمو إن تسألوا الشاة تشهد
دعاها بشاة حائل فتحلبت ... له بصريح ضرة الشاة مزبد
فغادرها رهنًا لديها لحالب ... يرددها في مصدر ثم مورد

الضرة أصل الضرع الذي لا يخلو عن لبن. وقيل: هي الضرع كله ما خلا الأطباء جمع طبى بالضم وهي رأس الضرع وقوله: «الصريح» اللبن إذا ذهبت رغوته وقوله: «فيالقصي» اللام فيه للتعجب كما في قولهم: يا للماء ويا للدواهي. وقصي عبارة عن القبيلة. والمعنى تعالوا يا قصي ليتعجب منكم فيما أغفلتموه من حظكم وأضعتموه من عزكم بعصيانكم رسول الله ﷺ وإلجائكم إياه إلى الخروج من بين أظهركم. و «ما» في ما زوى الله عنكمو استفهامية أو موصولة أي أي شيء سلبه الله ومنعه عنكم به أي بسبب النبي ﷺ وارتحاله من فخار لا يقابل ولا يعارض وقوله: «خيمى» نصب على الظرفية بإجراء الموقت مجرى المبهم قيل: الصوت صوت مسلم من الجن أقبل من أسفل مكة حتى خرج بأعلاها.
قوله: (وقرأ نافع وأبو بكر شركًا) أي بكسر الشين وسكون الراء وتنوين الكاف، والباقون بضم الشين وفتح الراء ومد الكاف مهموزًا من غير تنوين، جمع شريك والشرك مصدر بمعنى الشركة. والمشركون لا ينكرون أن من آتاهما هو الله تعالى في الحقيقة والأصالة فكان الظاهر أن يقال: جعلا لغيره شركاء أي شركة فيما آتاهما إلا أنهم لما أشركا فيه غيره تعالى فقد أثبتا له تعالى شركة فيه لأن الشركة تكون بين اثنين. ويحتمل أن يكون الكلام مبنيًا على تقدير المضاف أي ذوي شرك.

قوله: (جيء به) جواب عما يقال: إنما يعبر بلفظ «هم» عن العقلاء ولا يجمع بالواو والنون إلا العقلاء فكيف قيل في حق الأصنام ﴿وهم يخلقون﴾ وأجاب بأن ذلك مبني على اعتقاد الكفار فيها ما يعتقدونه في العقلاء. **قوله**: (أي المشركين) تفسير للضمير المنصوب وضمير الخطاب للرسول والمؤمنين أي وإن تدعوا أنتم هؤلاء الكفار إلى الإيمان. ولا يجوز أن يكون تدعوا مسندًا إلى ضمير الرسول فقط لأنه حينئذ كان ينبغي أن يحذف الواو لأجل

وقرأ نافع بالتخفيف وفتح الباء. وقيل: الخطاب للمشركين و«هم» ضمير الأصنام أي إن تدعوهم إلى أن يهدوكم لا يتبعوكم إلى مرادكم ولا يجيبوكم كما يجيبكم الله. ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ ١٩٣﴾ وإنما لم يقل أم صمتّم للمبالغة في عدم إفادة الدعاء من حيث إنه مُسوّى بالثبات على الصمات، أو لأنهم ما كانوا يدعونها لحوائجهم فكأنه قيل: سواء عليكم إحداثكم دعاءهم واستمراركم على الصمات عن دعائهم.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ أي تعبدونهم ويسمونهم آلهة ﴿عِبَادٌ أَمۡثَالُكُمۡۖ﴾ من حيث إنها مملوكة مُسخرة ﴿فَٱدۡعُوهُمۡ فَلۡيَسۡتَجِيبُواْ لَكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ١٩٤﴾ أنهم آلهة. ويحتمل أنهم لما نَحَتوها بصور الأناسي قال لهم: إن

الجازم. **قوله:** (وقرأ نافع بالتخفيف) أي لا يتبعونكم بتخفيف التاء. قيل: هما لغتان ولهذا جاء في قصة آدم عليه الصلاة والسلام ﴿فَمَن تَبِعَ﴾ [البقرة: ٣٨] وفي موضع آخر ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ﴾ [طه: ١٢٣] وقيل: تبعه بمعنى اقتفى أثره واتبعه بالتشديد بمعنى اقتدى به. ثم إنه تعالى أكد مضمون هذه الشرطية بقوله: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡكُمۡ أَدَعَوۡتُمُوهُمۡ أَمۡ أَنتُمۡ صَٰمِتُونَ﴾ [الأعراف: ١٩٣]. **قوله:** (وإنما لم يقل أم صمتم) مع أن مقتضى القياس والشائع في الاستعمال أن يذكر بعد همزة التسوية وأختها الفعل ليؤول بالمصدر كما في قوله تعالى: ﴿سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ﴾ [البقرة: ٦؛ يٓس: ١٠] وحاصل الجواب الثاني فإن محصول الجواب الأول واضح أن المستويين ههنا هما إحداث الدعاء والاستمرار على الصمات وذلك يقتضي أن يجعل قسيم إحداث الدعاء ما يدل على الثبات على الصمات وهو الجملة الاسمية. وإنما قلنا إن أحد المستويين هنا الثبات على الصمات لأنهم كانوا إذا حزبهم أمر دعوا الله تعالى دون أصنامهم لقوله تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلنَّاسَ ضُرٌّ دَعَوۡاْ رَبَّهُم﴾ [الروم: ٣٣] فكانت حالتهم المستمرة أن يكونوا صامتين عن دعوة الأصنام فلذلك قيل: إن دعوتموهم لم يكن فرق بين إحداثكم دعاءهم وبين ما أنتم عليه من عادة صمتكم عن دعائهم. **قوله** (من حيث إنها مملوكة مسخرة) إشارة إلى جواب ما يقال: كيف يحسن وصف الأصنام بأنها عباد أمثالكم مع أنها جمادات والعباد إنما يطلق على الأحياء والعقلاء؟ وتقريره أنه عبر عنها بضمير العقلاء في قوله: ﴿فادعوهم فليستجيبوا لكم﴾ وقيل: إن الذين دون أن التي بناء على أن المشركين لما ادعوا أنها تضر وتنفع وجب أن يعتقدوا فيها كونها عاقلة فاهمة فلهذا وردت هذه الألفاظ على وفق اعتقادهم. **قوله:** (ويحتمل إلخ) جواب آخر وتقريره: أن هذا اللفظ ورد في معرض الاستهزاء بهم وسيق على سبيل الفرض والتقدير كأنه قيل: إن قصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فإن ثبت ذلك فلا فضل لهم عليكم

قُصارى أمرهم أن يكونوا أحياء عقلاء أمثالكم فلا يستحقون عبادتكم كما لا يستحق بعضكم عبادة بعض. ثم عاد عليه بالنقض فقال: ﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ وقرىء «إن الذين» بتخفيف «إن» ونصب «عباد» على أنها نافية عملت عمل «ما» الحجازية ولم يثبت مثله. و«يبطشون» بالضم ههنا وفي القصص والدخان. ﴿قُلِ ٱدْعُواْ شُرَكَآءَكُمْ﴾ واستعينوا بهم في عداوتي ﴿ثُمَّ كِيدُونِ﴾ فبالغوا فيما تقدرون عليه من مكروهي أنتم وشركاؤكم ﴿فَلَا تُنظِرُونِ ﴿١٩٥﴾﴾ فلا تُمهلون فإني لا أبالي بكم لوُثُوقي على ولاية الله وحفظه.

فلم جعلتم انفسكم عبيدًا وجعلتموها آلهة وأربابًا؟ **قوله:** (ثم عاد عليه) أي أبطل أن يكونوا عبادًا ببيان أن الإنسان أفضل بكثير من الأصنام بل لا نسبة لفضيلة الإنسان إلى فضيلة الأصنام البتة فكيف يكون الأخس الأدنى الذي لا يحصل منه فائدة البتة لا في جلب منفعة ولا في دفع مضر مثلاً للأفضل الأكمل فضلاً عن أن يكون مستحقًا لعبادة الأفضل إياه؟ **قوله:** (وقرىء إن الذين) قرأ العامة بتشديد «أن» فالموصول في محل النصب على أنه اسم «أن» و «عباد» خبرها. وقرىء بتخفيف «أن» ونصب «عباد أمثالكم» والمعنى: ما الذين تدعون من دون الله عبادًا أمثالكم على إعمال «أن» النافية عمل «ما» الحجازية نسبت «ما» إلى الحجاز لأن أهله يختصون بإعمالها وهو مذهب الكسائي. وأكثر الكوفيين غير الفراء وسيبويه لا يعملها فيقول: إن زيد منطلق برفع منطلق بناء على أن عمل ما عمل ليس ضعيف وأن التي بمعناها تكون أضعف. وأورد على هذه القراءة أنها تنفي كون الأصنام عبادًا أمثالكم والقراءة المشهورة تثبت ذلك ولا يجوز التناقض في كلام الله تعالى. وأجيب بأن القراءة الدالة على نفي المماثلة معناها أن الأصنام أدنى حالاً وأحقر من عابديها الذين هم أتم حالاً وأقدر على الضرر والنفع بالنسبة إلى الأصنام فإنها جماد لا تقدر على شيء أصلاً فكيف يعبد الكامل من هو دونه؟ فتكون هذه القراءة بحسب محصولها ومؤداها موافقة للقراءة المتواترة وأدل على المعنى المقصود بطريق الأولى. وقرأ العامة «يبطشون» بكسر الطاء على أنه من باب ضرب يضرب وقرىء بضم الطاء وهما لغتان بمعنى والبطش الأخذ بقوة. **قوله:** (أنتم) أي الجماعة المخاطبون بقوله: «كيدون». قيل: إنهم كانوا يخوفونه عليه الصلاة والسلام بآلهتهم قائلين: نخاف أن يصيبك بعض آلهتنا بسوء فقال تعالى: ﴿قل ادعوا شركاءكم﴾ الآية يريد أني قد ذممت أصنامكم وسفهت عقولكم وأحلامكم فاقصدوني بما شئتم من الكيد واستعجلوا فيه ولا تمهلوا فإني لا أخافكم ثقة بالله الذي هو المنفرد بالقدرة على النفع والضر والخير والشر ولا يقول مثل هذا الكلام إلا الواثق بعصمة الله تعالى.

﴿إِنَّ وَلِـِّۧىَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلۡكِتَٰبَ﴾ القرآن ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ ١٩٦﴾ أي ومن عادته تعالى أن يتولى الصالحين من عباده فضلاً عن أنبيائه ﴿وَٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِهِۦ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَكُمۡ وَلَآ أَنفُسَهُمۡ يَنصُرُونَ ١٩٧﴾ من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم. ﴿وَإِن تَدۡعُوهُمۡ إِلَى ٱلۡهُدَىٰ لَا يَسۡمَعُواْۖ وَتَرَىٰهُمۡ يَنظُرُونَ إِلَيۡكَ وَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ١٩٨﴾ يشبهون الناظرين إليك لأنهم صُوِّروا بصور من ينظر إلى مَن يُواجهه.

﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ﴾ أي خذ ما عفا لك من أفعال الناس وتسهّل ولا تُطلب ما يشق عليهم

قوله تعالى: (إن وليـي الله) بثلاث ياءات الأولى ياء فعيل وهي ساكنة، والثانية لام الفعل وهي مكسورة قد أدغمت الأولى فيها فصارت ياء مشددة، والثالثة ياء الإضافة وهي مفتوحة. والولي ههنا بمعنى الناصر والحافظ أضيف إلى ياء المتكلم. والمعنى أن الذي يتولى نصرتي وحفظي هو الله الذي أكرمني بإنزال القرآن وإيحائه إليّ وإيحاء الكتاب إليه يستلزم رسالته لا محالة. وقوله: ﴿وهو يتولى الصالحين﴾ تذييل وهو أن يعقب الكلام بما يشتمل على معناه تأكيدًا له وقوله: «أي ومن عادته» مستفاد. من اسمية الجملة. **قوله:** (من تمام التعليل لعدم مبالاته بهم) جواب ما يقال من أن مضمون هذه الآية قد ذكر سابقًا فما الفائدة في تكريره؟ وتقرير الجواب أنه ذكر أولاً لتقريع عبدة الأصنام وذكر ههنا إتمامًا لتعليل عدم مبالاته بهم وللفرق بين من يستحق المبالاة ومن لا يستحقها. **قوله:** (يشبهون الناظرين) يعني أن قوله تعالى: ﴿ينظرون إليك﴾ استعارة تبعية شبه مقابلة الأصنام له عليه السلام بنظرها إليه أي يخيل إليك أنهم ينظرون لأن لها أعينًا مصنوعة مركبة بالجواهر وهم غير ناظرين ومبصرين في الحقيقة، وكون الضمير المنصوب في «تراهم» للأصنام يستدعي أن يكون المنصوب في «تدعوهم» أيضًا للأصنام فيكون الضمير المرفوع للمشركين. والمعنى أيها المشركون إن تدعوا أصنامكم إلى أن يهدوكم لا يسمعوا دعاءكم. ويحتمل أن تكون الآية في صفة المشركين والمعنى: وإن تدعوا أيها المؤمنون المشركين إلى الهدى لا يسمعوا أي لا يقبلوا ذلك بقلوبهم فلا يجيبوكم وتراهم يا محمد ينظرون إليك بأعينهم وهم لا يبصرونك بقلوبهم. **قوله:** (أي خذ ما عفا لك) لما بيّن الله تعالى أن كيد المشركين لا يضره عليه الصلاة والسلام أمره بمكارم الأخلاق الداعية إلى الإلفة والاتفاق فقال: اقبل من الناس ما عفا لك من أخلاقهم وأفعالهم أي تيسر وتسهل ولا تكلفهم الجهد أي المشقة من قولك: أخذت حقي عفوًا أي بسهولة قال أهل اللغة: عفو المال ما فضل من النفقة وما أتى من غير كلفة. قال الشاعر:

خذي العفو مني تستديمي مودتي ولا تنطقي في سورتي حين أغضب

من العفو الذي هو ضد الجهد، أو خذ العفو عن المذنبين أو الفضل وما تسهّل من صدقاتهم وذلك قبل وجوب الزكاة. ﴿وَأْمُرْ بِٱلْعُرْفِ﴾ المعروف المستحسَن من الأفعال ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿١٩٩﴾﴾ فلا تمارهم ولا تكافئهم بمثل أفعالهم. وهذه الآية جامعة لمَكارم الأخلاق آمرة للرسول باستجماعها.

﴿وَإِمَّا يَنزَغَنَّكَ مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ نَزْغٌ﴾ ينخسنك منه نخس أي وسوسة تحملك على خلاف ما أُمرتَ به كاعتراء غضب وفكرٍ. والنزغ والنسغ، والنخس الغَرز شبه وسوسته للناس إغراءً لهم على المعاصي وإزعاجًا بغرز السائق ما يسُوقه. ﴿فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ سَمِيعٌ﴾ يسمع استعاذتك ﴿عَلِيمٌ ﴿٢٠٠﴾﴾ يعلم ما فيه صلاح أمرك فيحملك عليه، أو سميع بأقوال من آذاك عليم بأفعاله فيجازيه عليها مُغنيًا إياك عن الانتقام ومتابعة الشيطان.

أي ولا تتكلمي في سطوتي واعتدائي حين أغضب. واعلم أن الحقوق التي تستوفي من الناس وتؤخذ منهم منها ما يجوز إدخال المساهلة والمسامحة فيه ومنها ما لا يجوز فيه ذلك والقسم الأول هو المراد بقوله تعالى: ﴿خذ العفو﴾ وأما القسم الثاني فالحكم فيه أن يؤمر بالعرف والعرف والمعروف ما يستحسنه الشرع القويم والعقل السليم ولو اقتصر على الأخذ بالعفو في هذا القسم لأدى ذلك إلى تغيير الدين وإبطال الحق وأنه لا يجوز. ثم إذا أمر بالعرف ورغب فيه ونهى عن المنكر ونفر عنه فربما أقدم بعض الجاهلين على السفاهة والإيذاء فلهذا السبب قال تعالى في هذه الآية: ﴿وأعرض عن الجاهلين﴾ وهو تحمل الأذى والعفو عمن جنى والحلم على من جفا فظهر بهذا أن هذه الآية مشتملة على مكارم الأخلاق فيما يتعلق بمعاملة الناس مع الغير. **قوله:** (أو الفضل) أي أو خذ ما عفا لك وفضل من أموالهم أي ما آتوك به عفوًا فخذه ولا تسأل ما وراء ذلك. **قوله:** (شبه وسوسته) يعني أن قوله تعالى ينزغنك استعارة تبعية شبه إغراء الشيطان الناس على المعاصي بوسوسته بالنزغ والغرز واستعير له اسم النزغ، ثم اشتق منه ينزغنك وإلا فليس هناك نزغ وغرز. روي أنه لما نزل قوله تعالى: ﴿خذ الغفو وائمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين﴾ قال رسول الله ﷺ: «كيف أصنع يا رب مع الظالم والغضب يحمل علي الانتقام ومخالفة ما أمرت به من مكارم الأخلاق» فقيل له: إن الغضب من نزغ الشيطان فأما ينزغنك من الشيطان فاستعذ بالله. جعل النزغ ملابسة الفعل بحيث صار جميع ما قام به من المعاني والأعراض ملابسًا بذلك الفعل. وأما أصله «أن» الشرطية زيدت عليها «ما» للتأكيد وقوله تعالى: ﴿إنه سميع عليم﴾ يدل على أن الاستعاذة باللسان لا تفيد إلا إذا حضر في القلب العلم بمعنى الاستعاذة فكأنه تعالى يقول: اذكر لفظ الاستعاذة بلسانك فإني سميع لمقالك واستحضر

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ لَمّة منه وهو اسم فاعل من طاف يطوف كأنها طافت بهم ودارت حولهم فلم تقدر أن تؤثر فيهم، أو من طاف به الخَيال يطيف طيفًا. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي ويعقوب «طيف» على أنه مصدر أو تخفيف طيف كلين وهين. والمراد بالشيطان الجنس ولذلك جمع ضميرُه ﴿تَذَكَّرُوا۟﴾ ما أمر الله به ونهى عنه ﴿فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ ﴿٢٠١﴾﴾ بسبب التذكر مواقع الخطأ ومكايد الشيطان فيتحرزون عنها ولا يتبعونه فيها. والآية تأكيد وتقرير لما قبلها وكذا قوله:

﴿وَإِخْوَٰنُهُمْ يَمُدُّونَهُمْ﴾ أي وإخوان الشياطين الذين لم يتقوا يمدُّهم الشيطان ﴿فِى

معناها في قلبك فإني عليم بما في ضميرك وقلبك. ولم يتعرض المصنف لهذا الاحتمال.

قوله: (**لمة منه**) أي عارضة من جهة الشيطان والذي من جهته لا يكون إلا الوسوسة وطيف الشيطان لمته وهو الخاطر الشيطاني وطيف الخيال الصورة المتمثلة في محل القوة المتخيلة. والأصل أن الخيال اسم بمعنى التخيل وارتسام الصورة المذكورة في محلها وطيفها نزولها فيه، فالطيف مصدر قولك: طاف به الخيال أي ألم به ونزل يطيف طيفًا والطائف ما دار حول الشيء. قال أبو عمرو: الطائف ما يطوف حول الشيء وهو هنا ما طاف من وسوسة الشيطان، والطيف اللمة والوسوسة. وقيل: الطيف والطائف بمعنى. قال أبو الليث: طائف الشيطان وطيف الشيطان ما يغشى الإنسان من وساوسه. وقال الفراء: الطائف والطيف سواء وهو ما كان كالخيال والشيء الذي يلم بك. ويجوز أن لا يكون الطيف مصدر إبل يكون مخففًا من فيعل أصله طيف بتشديد الياء فحذف عين الكلمة كما قيل في ميت وهين.

قوله: (**والآية تأكيد وتقرير لما قبلها**) بناء على أن الخطاب في الآية المتقدمة وإن كان للرسول ﷺ إلا أن حكمه يعم جميع المكلفين. **قوله:** (**الذين لم يتقوا**) صفة إخوان أشار به إلى وجه رجحان كون ضمير إخوانهم للشيطان الذي أريد به الجنس فإن كون إخوانهم مذكورًا في مقابلة الذين اتقوا يؤيد كون المراد بالأخوان غير المتقين. فالضمير المنصوب في «يمدونهم» يعود على «غير المتقين» والمرفوع يعود على الشيطان والتقدير وإخوان الشيطان يمدهم الشيطان أي يمدهم في الغي بحملهم عليه وإغرائهم. فعلى هذا الوجه يكون الخبر جاريًا على غير من هو له في المعنى لأن الإمداد مسند إلى الشيطان، في المعنى وهو في اللفظ خبر عن إخوانهم، فإن «إخوانهم» مبتدأ و«يمدونهم» خبر له أسند إلى الشيطان والعائدة إلى المبتدأ ضمير المفعول كما في قولك: جارية زيد يضر بها أخبر عن الجارية بفعل غيرها ولم يقل يضر بها، هو لأن إبراز الضمير إنما يجب في مثلها إذا كان الخبر صفة لا فعلاً.

﴿ٱلْغَيِّ﴾ بالتزيين والحمل عليه. وقرىء «يُمدونهم» من أمَدّ ويمادُونهم كأنهم يعينونهم بالتسهيل والإغواء وهؤلاء يُعينونهم بالاتباع والامتثال. ﴿ثُمَّ لَا يُقْصِرُونَ ﴿٢٠٢﴾﴾ ثم لا يُمسكون عن إغوائهم حتى يُردُوهم ويجوز أن يكون الضمير للإخوان أي لا يكفون عن الغيّ ولا يقصرون كالمتقين. ويجوز أن يُراد بالإخوان الشياطين ويرجع الضمير إلى الجاهلين فيكون الخبر جاريًا على من هو له.

﴿وَإِذَا لَمْ تَأْتِهِم بِآيَةٍ﴾ من القرآن أو مما اقترحوه. ﴿قَالُوا لَوْلَا اجْتَبَيْتَهَا﴾

قوله: (أي وقرىء يمدونهم) أي قرأ نافع «يمدونهم» بضم الياء وكسر الميم من الإمداد، والباقون «يمدونهم» بفتح الياء وضم الميم وهما لغتان بمعنى. قال الواحدي: عامة ما جاء في التنزيل مما يحمد ويستحب أمددت على وزن أفعلت قوله: ﴿أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ﴾ [المؤمنون: ٥٥] وقوله: ﴿وَأَمْدَدْنَٰهُم بِفَٰكِهَةٍ﴾ [الطور: ٢٢] وقوله: ﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ﴾ [النمل: ٣٦] وما كان بخلافه فإنه يجيء على مددت قال: ﴿وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [البقرة: ١٥] لأن الإمداد إنما جاء فيما يحمد وقد استعمل في الغي والوجه ههنا قراءة العامة وهي بفتح الياء ومن ضم الياء فقد استعمل ما هو للخير في ضده كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الانشقاق: ٢٤] قال الكلبي: لكل كافر أخ من الشياطين يمده في الغي ويطول له الإغواء حتى يستمر عليه. **قوله:** (ويجوز أن يكون الضمير) أي في قوله: ﴿لا يقصرون﴾ للإخوان كما جاز أن يكون للشياطين لأنه يجوز أن يقال في حق كل واحد من الشيطان والأخوان أنه لا يكف ولا ينتهي عما هو عليه من الإغواء. والغي والإقصار الكف عن الشيء يقال: اقصر فلان عن الشيء يقصر إقصارًا إذا كف عنه وانتهى. قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي ثم لا يفترون عن الضلال والإضلال أما الغاوي فعن الضلال وأما المغوي فعن الإضلال، فعلى هذا أيضًا ضمير «لا يقصرون» يكون «للإخوان» و «الشياطين» جميعًا. **قوله:** (ويجوز أن يراد بالإخوان الشياطين) وبالضمير المجرور الذي أضيف إليه الإخوان الجاهلون. والمعنى والشياطين الذين هم إخوان الجاهلين يمدون الجاهلين في الغي بحملهم عليه، فعلى هذا يكون الخبر جاريًا على من هو له لفظًا ومعنى حيث أخبر عن الشياطين بفعل أنفسهم. **قوله:** (بآية من القرآن أو مما اقترحوه) قيل: كان أهل مكة يسألون النبي ﷺ فلا يجيبهم انتظارًا للوحي فربما يتأخر نزول الوحي عنه فيقولون: هلا افتعلتها وتقولتها وجئت بها من قبل نفسك كسائر ما تقرأه علينا، لأنهم كانوا ينكرون كون القرآن وحيًا إلهيًا ويقولون إنه تقوّله من عند نفسه وإن هذا إلا أفك مفترى فإذا تأخر الوحي عن زمان سؤالهم يقولون: هلا اخترعت شيئًا تقرأه علينا من عند نفسك وما اعتذارك بإبطاء الوحي عنك. قال الفراء: تقول العرب اجتبيت الكلام واختلقته وارتجلته إذا افتعلته من قبل نفسك. وأيضًا كانوا يطلبون منه

هلا جمعتها تقوُّلاً من نفسك كسائر ما تقرأه أو هلا طلبتها من الله. ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَتَّبِعُ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ مِن رَّبِّي﴾ لستُ بمختلق للآيات أو لستُ بمقترح لها. ﴿هَٰذَا بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ﴾ هذا القرآن بصائر للقلوب بها يبصر الحق ويدرك الصواب. ﴿وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠٣﴾﴾ سبق تفسيره. ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿٢٠٤﴾﴾ نزلت في الصلاة كانوا يتكلمون فيها فأمروا باستماع قراءة الإمام والإنصات له وظاهر اللفظ يقتضي وجوبهما حيث يقرأ القرآن مطلقًا، وعامة العلماء على استحبابهما خارج الصلاة واحتج به مَن لا يرى وجوب القراءة على المأموم وهو ضعيف.

عليه الصلاة والسلام آيات معينة على سبيل التعنت كقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] وكقولهم: أحي لنا فلانًا الميت يكلمنا ويصدقك فيما تدعونا إليه. ونحو ذلك فربما لا يأذن الله تعالى له في إتيان ما اقترحوه فيقولون: هلا اخترعت هذا الذي سألناك وأتيت به وأنت رسول بزعمك ولا بد للرسول من معجزة تطمئن بها قلوب الأمة فهلا تأتينا بالمعجزة التي نطلبها منك بأن تطلب من الله تعالى أن يخلقها على يديك إن كنت صادقًا في أن الله تعالى يقبل دعاءك ويجيب اقتراحك عليه؟ **قوله:** (هلا جمعتها) إشارة إلى أن اجتباه بمعنى جمعه. قال صاحب الكشاف: اجتبى الشيء بمعنى جباه لنفسه أي جمعه كما يقال: اجتمعه أي جمعه لنفسه وقوله: «أو هلا طلبتها» إشارة إلى أن الاجتباء بمعنى الاختيار الذي هو طلب الخير. **قوله:** (بها يبصر الحق) إشارة إلى أن البصائر جمع بصيرة وأنها في الأصل بمعنى الإبصار المقابل للعمي، وأن لفظ البصائر يطلق على الحجج والبراهين بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب فإنها أسباب لبصائر القلوب وإدراكها. والقرآن لاشتماله على دلائل التوحيد والنبوة والمعاد وجميع ما هو الحق والصواب من عقائد المكلفين وأفعالهم وأخلاقهم صار سببًا لبصيرة القلب وإدراكه لتلك المطالب فوصف بأنه بصائر وهادي إلى الطريق المستقيم وسبب رحمة يرحم الله تعالى من عمل به فيدخلهم الجنة بفضله ورحمته. ثم إنه تعالى لما عظم شأن القرآن بقوله: ﴿هذا بصائر﴾ إلى آخره أردفه بقوله: ﴿وإذا قرئ القرآن﴾ وقوله تعالى: «له» متعلق بقوله: «استمعوا» أي استمعوا لأجله والضمير للقرآن والإنصات السكوت للاستماع يقال: نصت وأنصت بمعنى واحد.

قوله: (نزلت في الصلاة) أي في تحريم الكلام فيها. قال قتادة: كان الرجل يأتي وهم في الصلاة فيسألهم كم صليتم وكم بقي، وكانوا يتكلمون في الصلاة لحوائجهم فأنزل الله تعالى هذه الآية وأمرهم بالإنصات فيه. قال مجاهد: وجب الإنصات في موضعين في الصلاة والإمام يقرأ، وفي الجمعة والإمام يخطب. **قوله:** (وهو ضعيف) قال الإمام الواحدي رحمه

﴿وَٱذۡكُر رَّبَّكَ فِي نَفۡسِكَ﴾ عام في الأذكار من القراءة والدعاء وغيرهما، أوامر للمأموم بالقراءة سرًا بعد فراغ الإمام من قراءته كما هو مذهب الشافعي رضي الله تعالى عنه. ﴿تَضَرُّعٗا وَخِيفَةٗ﴾ متضرعًا وخائفًا. ﴿وَدُونَ ٱلۡجَهۡرِ مِنَ ٱلۡقَوۡلِ﴾ ومُتكلّمًا كلامًا فوق

الله في الوسيط: ولا تدل الآية على ترك القراءة خلف الإمام لأن هذا الإنصات المأمور به نهي عن الكلام في الصلاة لا عن القراءة أو عن ترك الجهر بالقراءة خلف الإمام. كما روي عن ابن عباس أنه قال: قرأ رسول الله ﷺ في الصلاة المكتوبة وقرأ أصحابه وراءه رافعي أصواتهم فخلطوا عليه فنزلت هذه الآية. وهذا قول أبي حنيفة وأصحابه. والعرب تسمي تارك الجهر منصتًا وإن كان يقرأ في نفسه إذا لم يسمع أحدًا. وعن ابن مسعود رضي الله عنه أنه عليه الصلاة والسلام سمع ناسًا يقرأون مع الإمام فلما انصرف قال: «أما آن لكم أن تفقهوا وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا» ولما كان المقصود من الأمر بالإنصات النهي عن الكلام في الصلاة أو عن الجهر بالقراءة خلف الإمام لم يكن في الآية دلالة على النهي عن قراءة المأموم. ومع هذا فحكم ظاهر الآية مرعي عند الإمام الشافعي رحمه الله لأن السنة عنده أن يسكن الإمام بعد فراغه من الفاتحة ليقرأ المأموم الفاتحة حال سكتة الإمام. وأيضًا عموم قوله تعالى: ﴿وإذا قرىء القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ وإن أوجب سكوت المأموم عند قراءة الإمام إلا أن قوله عليه السلام: «إذا كنتم خلفي فلا تقرأوا إلا بفاتحة الكتاب فإنه لا صلاة إلا بها» وقوله عليه الصلاة والسلام: «لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب» خص عموم القرآن فإنه يجوز تخصيص عموم القرآن بالسنة. وذكر في اللباب: أن من أوجب القراءة على المأموم قال الآية في غير الفاتحة ويقرأ الفاتحة في سكنات الإمام ولا ينازع الإمام في القراءة. **قوله**: (ومتكلمًا كلامًا) إشارة إلى أن قوله: «دون الجهر» صفة لشيء محذوف وذلك المحذوف حال معطوف على ما قبله. ثم إنه تعالى لما أمر الأمة بأن ينصتوا ويستمعوا قراءة الرسول ﷺ أردف ذلك الأمر بأن أمره عليه الصلاة والسلام في هذه الآية بأن يذكر ربه في نفسه وأن يذكره عارفًا بمعاني الأذكار التي يقولها بلسانه مستحضرًا لصفات الجلال والعز والعظمة والكبرياء، وذلك لأن الذكر باللسان إذا كان عاريًا عن الذكر بالقلب كان عديم الفائدة. ألا ترى أن الفقهاء أجمعوا على أن الرجل إذا قال: بعت واشتريت مع أنه لا يعرف معاني هذه الألفاظ ولا يفهم منها شيئًا فإنه لا ينعقد البيع والشراء فكذا ههنا. قال الإمام: سمعت أن بعض الأكابر من أرباب القلوب كان إذا أراد أن يأمر واحدًا من المريدين بالخلوة والذكر أمره أربعين يومًا بالخلوة والتصفية، ثم عند استكمال هذه المدة وحصول التصفية التامة يقرأ عليه الأسماء التسعة والتسعين ويقول لذلك المريد: اعتبر حال قلبك عند سماع هذه الأسماء فكل اسم وجدت قلبك عند سماعه قوي

السر ودون الجهر فإنه أدخل في الخشوع والإخلاص. ﴿بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْأَصَالِ﴾ بأوقات الغدوّ والعشيات. وقرىء و«الإيصال» وهو مصدر آصَل إذا دخل في الأصيل مطابق للغدوّ. ﴿وَلَا تَكُن مِّنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٢٠٥﴾﴾ عن ذكر الله.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ﴾ يعني ملائكة المَلأ الأعلى ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ

تأثره وعظم شوقه فاعلم أن الله تعالى إنما يفتح أبواب المكاشفات عليك بواسطة المواظبة على ذكر ذلك الاسم بعينه. وهذا طريق حسن لطيف في هذا الباب. وكمال حال الإنسان لما توقف على انكشاف عزة الربوبية وذلة العبودية أمر الله تعالى رسوله ﷺ بأن يذكر ربه في نفسه متضرعًا لأن المقصود الأول إنما يتم بقوله واذكر ربك في نفسك، والمقصود الثاني إنما يتم بقوله تضرعًا وخيفة بكسر الخاء أصلها خوفة قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها وهذا الخوف يتناول خون التقصير في الأعمال وخوف الخاتمة وخوف السابقة فإن ما يظهر في الخاتمة ليس إلا ما سبق له الحكم في الفاتحة ولذلك كان عليه الصلاة والسلام يقول: «جف القلم بما هو كائن إلى يوم القيامة». **قوله:** (بأوقات الغدو والعشيات) إشارة إلى أن الغدو جمع غدوة وهي ما بين صلاة الغداة وطلوع الشمس. والآصال جمع أصيل نحو يمين وإيمان وهو الوقت بعد العصر إلى المغرب والعشي والعشية من صلاة المغرب إلى العتمة وإضافة الأوقات إليهما بيانية. وقوله تعالى: ﴿بالغدو والأصال﴾ متعلق باذكر أي اذكر في هذين الوقتين وهي البكرات والعشيات. وخص هذان الوقتان بالأمر بالذكر لأنه فيهما تتغير أحوال العالم تغيرًا عجيبًا يدل على أن المؤثر فيه هو الإله الموصوف بالحكمة الباهرة والقدرة الكاملة فكل من شاهد هذه التغيرات ينبغي أن يذكر المؤثر فيها بالتضرع والابتهال والخوف من تحويل حاله إلى سوء الحال، فلذا خص الله تعالى هذين الوقتين بالأمر بالذكر. وقيل: الغدو والآصال عبارة عن الليل والنهار والمراد مداومة الذكر والمواظبة عليه بقدر الإمكان أمره أولاً بأن يذكر ربه بلسانه على وجه يستحضر في نفسه معاني الأذكار التي يقولها بلسانه، ثم اتبعه قوله: ﴿ولا تكن من الغافلين﴾ للدلالة على أن الإنسان ينبغي له أن لا يغفل قلبه عن استحضار جلال الله تعالى وكبريائه بقدر الطاقة البشرية. ثم إنه تعالى لما رغب رسوله ﷺ في الذكر وفي المواظبة عليه ذكر عقيبه ما يقوي دواعيه في ذلك فقال: ﴿إن الذين عند ربك﴾ مع غاية طهارتهم وعصمتهم من الكدورات الطبيعية الحاملة على الشهوة والغضب والغل والحقد والحسد لما كانوا مواظبين على العبودية والخضوع التام كان الإنسان مع كونه مبتلي بظلمات عالم الجسمانيات أولى بالمواظبة على الطاعات قدم من عبادة الملائكة ما هو من أعمال القلوب وهو التسبيح والتنزيه. ثم ذكر ما هو من أعمال الجوارح تنبيهًا على أن الأصل في الطاعة

﴿وَيُسَبِّحُونَهُۥ﴾ ويُنزّهونه ﴿وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ ﴿٢٠٦﴾﴾ ويخصّونه بالعبادة والتذلّل لا يشركون به غيره. وهو تعريض بمن عداهم من المكلفين ولذلك شرع السجود لقراءته. وعن النبي ﷺ: «إذا قرأ ابن آدم السجدة فسجد اعتزل الشيطان يبكي ويقول: يا ويله أمر هذا بالسجود فسجد فله الجنة وأُمرتُ بالسجود فعصيتُ فلِيَ النار». وعنه عليه الصلاة والسلام: «من قرأ سورة الأعراف جعل الله يوم القيامة بينه وبين إبليس سترًا وكان آدم شفيعًا له يوم القيامة».

والعبودية أعمال القلوب ويتفرع عليها أعمال الجوارح. قوله تعالى: (وله) متعلق «بيسجدون» قدم عليه ليفيد الحصر فإنهم لا يسجدون لغير الله تعالى.

سورة الأنفال

مدنيّة وهي ستّ وسبعون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ﴾ أي الغنائم يعني حكمها. وإنما سميت الغنيمة نفلاً لأنها عطية من الله وفضل كما سمّي به ما يشرطه الإمام لمقتحم خطر عطيةً له وزيادة على سهمه. ﴿قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ أي أمرها مختص بهما يقسمها الرسول على ما يأمرُه الله به. وسبب نزوله اختلاف المسلمين في غنائم بدر أنها كيف تقسم ومن يقسم المهاجرون منهم أو الأنصار. وقيل: شرط رسول الله ﷺ لمن كان له عناء أن يُنفله فتسارع شُبّانهم حتى قتلوا سبعين وأسروا سبعين ثم طلبوا نفلَهم وكان المال قليلاً، فقال

سورة الأنفال

مـــدنيـــة

بسم الله الرحمٰن الرحيم

قوله: (وإنما سميت الغنيمة) وهي المال المأخوذ من الكفار قهرًا نفلاً. وأصل النفل الزيادة على أصل الشيء. يقال: لهذا على هذا نفل أي فضل وزيادة. كذا في الكشف. وسميت الغنائم أنفالاً لأن المسلمين فضلوا بها على سائر الأمم الذين لم تحل لهم الغنائم وسميت التطوعات نافلة لكونها زائدة على الفرض الذي هو الأصل. قال تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً﴾ [الأنبياء: ٧٢] أي زيادة على ما سأل. وما شرطه الإمام لمقتحم خطر لا شك أنه زائد على أصل سهمه فوجه كونه نفلاً ظاهر وأسند «يسألونك» إلى من لم

الشيوخ والوجوه الذين كانوا عند الرايات: كنا ردًا لكم وفئة تنحازون إليها، فنزلت. فقسمها رسول الله ﷺ بينهم على السواء. ولهذا قيل: لا يلزم الإمام أن يفي بما وعد، وهو قول الشافعي رحمه الله تعالى. وعن سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه قال: لما كان يوم بدر قُتِل أخي عُميرٌ وقَتلتُ به سعيد بنَ العاص وأخذتُ سيفَه فأتيت به رسول الله ﷺ واستوهبتُه منه فقال: «ليس هذا لي ولا لك اطرَحه في القَبض» فطرحتُه وبي ما لا يعلمه إلا الله من قتل أخي وأخذ سَلبي، فما جاوزت إلا قليلاً حتى نزلت سورة الأنفال فقال لي رسول الله ﷺ: «سألتني السيف وليس لي وإنه قد صار لي فاذهب فخذه». وقرىء «يسألونك عَلَّنفال» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام وإدغام نون عن فيها «ويسألوك الأنفال» أي يسألك الشبّانُ ما شرطتَ لهم فيها. ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في الاختلاف والمشاجرة. ﴿وَأَصْلِحُوا ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ الحال التي بينكم بالمواساة والمساعدة فيما رزقكم الله وتسليم أمره إلى الله والرسول. ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ فيه ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۝١﴾ فإن الإيمان يقتضي ذلك أو إن كنتم كاملي الإيمان فإن كمال الإيمان بهذه الثلاثة طاعة الأوامر والاتقاء عن المعاصي وإصلاح ذات البين بالعدل والإحسان.

يسبق ذكرهم وحسن ذلك ههنا لأن السائل عن حكم الأنفال كان معلومًا متعينًا حال نزول الآية وهم قوم من الصحابة رضي الله تعالى عنهم كان لهم تعلق بالغنائم. فلم يحتج في انصراف السؤال إليهم إلى سبق ذكرهم. **قوله**: (ولهذا) أي ولأجل أنه عليه الصلاة والسلام قسم غنائم بدر بين الشبان المسارعين إلى القتل والأسر والشيوخ الثابتين في المصاف على السواء ولم يعط الشبان ما وعد لهم من السلب. ذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قوليه إلى أن الإمام لا يلزمه الوفاء بما وعد به. وقال أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه: يلزمه الوفاء بما وعد به. **قوله**: (أي يسألك الشبان ما شرطت لهم) وهو سؤال الاستعطاء كما في قولك: سألته درهمًا، لا سؤال الاستعلام فإنه يعدى بـ «عن». **قوله**: (الحال التي بينكم) فسر به قوله تعالى ﴿ذات بينكم﴾ بناء على أن الأمر الملابس بالشيء الواقع فيه. يقال: إنه ذو الشيء كما يقال لمضمرات الصدور ذات الصدور، ويقال: اسقني ذا إنائك أي ما في إنائك من الشراب. و«ذات بينكم» هنا صفة لمفعول محذوف تقديره وأصلحوا أحوالاً ذات بينكم. واحتج بهذه الآية من ذهب إلى أن ترك الطاعة يوجب زوال الإيمان بناء على أن المعلق على الشيء بكلمة «أن» عدم عند عدم ذلك الشيء. **قوله**: (فإن الإيمان يقتضي ذلك) أي يقتضي الطاعة المذكورة باعتقاد حقية ما شرع من الأحكام التي من جملتها تسليم أمر قسمة الغنائم إلى الله ورسوله وإن كان العمل بمقتضى الاعتقاد المذكور منوطًا باختيار المكلف، كانت المعصية بترك العمل غير منافية لأصل الإيمان، والذي ينافيه

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ أي الكاملون في الإيمان ﴿ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ فزعت لذكره استعظامًا له وتهيُّبًا من جلاله. وقيل: هو الرجل يهمُّ بمعصية فيقال له: اتّق الله فينزع عنها خوفًا من عقابه. وقرىء «وجَلت» بالفتح وهي لغة «وفرقت» أي خافت. ﴿وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا﴾ لزيادة المؤمَن به

هو المعصية بترك الاعتقاد على تقدير أن يكون جواب الشرط ما يدل عليه قوله: ﴿وأطيعوا﴾ وأما على تقدير أن يكون الجواب ما يدل عليه مجموع قوله: ﴿فاتقوا الله﴾ و «أصلحوا» و «أطيعوا» فالمراد بالإيمان حينئذ هو الإيمان الكامل للعلم بأن أصل الإيمان لا يتوقف على التحلي بتلك الأمور الثلاثة كلها.

قوله: (فزعت لذكره استعظامًا له) يعني أن المراد من الوجل الذي هو الخوف والفزع ههنا هو الخوف المتفرع على مجرد ذكر الله تعالى وملاحظة عظمته وجلاله. فإن هذا الخوف لا يزول عن قلب من ذكر الله تعالى عالمًا بنعوت جلال وصفات كماله سواء كان ملكًا مقربًا أو نبيًا مرسلاً أو مؤمنًا تقيًا فإن كل واحد منهم عند ذكر الله تعالى يلاحظ عظمة الله تعالى واستغناءه عن جميع ما سواه ويعلم احتياجه إليه في جميع مهماته فلا جرم يهابه ويقشعر جلده وتغلب عليه الدهشة بحيث يكاد يفنى وجوده. وأما خوف العقاب فهو لا يحصل من مجرد ذكر الله تعالى وإنما يحصل بملاحظة معصيته وذكر قهر الله وعقابه واللائق بهذا المقام هو الحمل على خوف العظمة والجلال لأنه اللازم لكمال الإيمان. وقال الإمام: اللائق بهذا الموضع إرادة خوف العقاب الذي هو وظيفة العصاة بناء على أن المقصود من هذه الآية إلزام أهل بدر طاعة رسول الله ﷺ في قسمة الأنفال. وأشار المصنف إلى ضعفه حيث قال: «وقيل هو الرجل يهم بمعصية» الخ والقراءة المتواترة «وجلت» بكسر الجيم في الماضي وفتحها في الغابر وفيه لغة أخرى قرىء بها في الشاذة «وجلت» بفتح الجيم في الماضي وكسرها في الغابر فتحذف الواو في المضارع كما في وعد يعد. وقرىء «فرقت» بكسر الراء. الجوهري: الفرق بالتحريك الخوف وقد فرق بالكسر تقول: فرقت ولا تقول: فرقتك. **قوله:** (لزيادة المؤمن به) لا لأجل أن الإيمان بمعنى التصديق الجازم والإقرار يقبل الزيادة والنقصان فإن التصديق وهو الاعتقاد الجازم الذي لا يحتمل النقيض كيف يحتمل الزيادة؟ وكذا الإقرار لا يحتملها فالإيمان المتعلق بشيء واحد لا يحتمل التفاوت بالزيادة والنقصان ولكن يجوز تفاوت نفس الإيمان بالقلة والكثرة على حسب قلة متعلقه وكثرته. ولما كانت التكاليف متتابعة متعاقبة في زمان نزول الوحي فعند نزول كل آية وحدوث كل تكليف وتصديق الأمة بذلك يزداد تصديقهم بحسب الكمية على ما كان قبله فقوله: ﴿وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيمانًا﴾ معناه أنهم كلما سمعوا آية جديدة أتوا بإقرار جديد وكان ذلك زيادة في الإيمان

أو لاطمئنان النفس ورسوخ اليقين بتظاهر الأدلة أو بالعمل بموجبها وهو قول من قال: الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. بناء على أن العمل داخل فيه. ﴿وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٢﴾﴾ يفوّضون إليه أمورهم ولا يخشون ولا يرجون إلا إياه.

﴿ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لأنهم حققوا إيمانهم بأن ضمّوا إليه مَكارم أعمال القلوب من الخشية والإخلاص والتوكل ومحاسن أفعال الجوارح التي هي العِيارُ عليها الصلاة والصدقة. و«حقًا» صفة مصدر محذوف أو مصدرٌ مؤكِّدٌ كقولهم: هو عبد الله حقًا. ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ كرامة وعلوّ منزلة. وقيل: درجات الجنة يرتقونها بأعمالهم. ﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ لِما فرط منهم ﴿وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٤﴾﴾ أعد لهم في الجنة لا ينقطع عدده ولا ينتهي أمده.

والتصديق بحسب العدد مع كون كل واحد من آحاد إيمانهم باقيًا بحاله لا يزيد ولا ينقص.

قوله: (أو لاطمئنان النفس) أي ويجوز أن يراد بقوله تعالى: ﴿زادتهم إيمانًا﴾ أن نفس تصديقهم يزداد ويتقوى بتظاهر الأدلة. قال النحرير: المحقق والأصوب أن نفس التصديق بما يقبل الزيادة والنقصان للفرق الظاهر بين يقين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وأرباب المكاشفات ويقين آحاد الأمة. ولهذا قال أمير المؤمنين رضي الله تعالى عنه: لو كشف الغطاء ما ازددت يقينًا. وكذا بين ما قام عليه دليل واحد من التصديقات وما قامت عليه أدلة كثيرة، ومنعه الإمام بأن الجزم الحاصل بسبب الدليل الواحد إن كان مانعًا من النقيض يمتنع أن يصير التصديق الذي قام عليه الدلائل الكثيرة أقوى من الذي قام عليه دليل واحد وإن كان غير مانع من النقيض لم يكن دليلاً بل كان أمارة، ولم تكن النتيجة معلومة بل كانت مظنونة.

قوله: (صفة مصدر محذوف) أي هم المؤمنون إيمانًا حقًا. قال الفراء: تقدير الكلام أخبركم بذلك حقًا أي إخبارًا حقًا. ونظيره ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ حَقًّا﴾ [النساء: ١٥١] ويجوز أن يكون مصدرًا مؤكدًا لمضمون جملة اسمية كقولك: هو عبد الله حقًا أي أحقه حقًا. ويجوز على ضعف أن يكون مؤكدًا لمضمون الجملة الواقعة بعده وهي قوله تعالى: ﴿لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ﴾ [الأنفال: ٤] ويكون الكلام قد تم عند قوله ﴿هم المؤمنون﴾ ثم ابتدأ بقوله: ﴿حقًا لهم درجات﴾ وتقديم المصدر المؤكد لمضمون الجملة عليها مذهب ضعيف. وصف الله تعالى المؤمنين بخمسة أوصاف ثلاثة منها متعلقة بالباطن والقلب وهي الخشية والوجل من عظمة الله تعالى وجلاله والانقياد لآيات الله تعالى وأحكامه، وعبّر عنه بالإخلاص وأن لا يثق ولا يعتمد في أمر من الأمور إلا على الله عز وجل. واثنان منها يتعلقان بالظاهر وهما الصلاة والصدقة ولا شك أن هذه الأخلاق والأعمال القلبية والقالبية لها تأثيرات في تصفية القلب وفي تنويره بالمعارف الإلهية ونيله الكرامات الربانية والمنازل العلية الروحانية، وأن المؤثر

﴿كَمَآ أَخۡرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيۡتِكَ بِٱلۡحَقِّ﴾ خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه الحال في كراهتهم إياها كحال إخراجك للحرب في كراهتهم له. أو صفة مصدر الفعل المقدر في قوله: ﴿لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِۖ﴾ [الأنفال: ١] أي الأنفال تثبت لله والرسول عليه السلام مع كراهتهم ثباتًا مثل ثبات إخراجك ربك من بيتك يعني المدينةَ لأنها مُهاجَرهُ ومسكنُه أو بيتَه فيها مع

كلما كان أقوى وأكمل كانت الآثار أقوى وأكمل وكلما كان المؤثر أضعف كانت الآثار أضعف وأدنى ولما كانت هذه الأخلاق والأعمال لها درجات ومراتب مختلفة كانت الآثار المترتبة عليها من المعارف والكرامات والمنازل الروحانية متفاوتة أيضًا وذلك هو المراد بقوله تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم﴾ والثواب الحاصل في الجنة أيضًا مقدر بمقدار هذه الأحوال. فثبت أن مراتب السعادات الروحانية قبل الموت وبعد الموت ومراتب السعادات الحاصلة في الجنة كثيرة مختلفة فلهذا قال تعالى: ﴿لهم درجات عند ربهم﴾ فإن قيل: أليس أن المفضول إذا علم حصول الدرجات العالية للفاضل وحرمانه منها فإنه يتألم وينغص عيشه وذلك يخل بكون الثواب رزقًا كريمًا؟ فالجواب أن استغراق كل أحد في سعاداته الخاصة به يمنعه من حصول الحقد والحسد. وبالجملة فأحوال الآخرة لا تناسب أحوال الدنيا إلا بالاسم. **قوله:** (هذه الحال في كراهتهم إياها) أي كون الأنفال لله ورسوله مثل إخراجك في استثقالهم كل واحد منهما. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما رأى كثرة المشركين يوم بدر وقلة المسلمين قال: «من قتل قتيلاً فله كذا وكذا ومن أسر أسيراً فله كذا وكذا» ليرغبهم في القتال فلما انهزم المشركون وطلب الشبان المسارعون نفلهم قال سعد بن عبادة رضي الله عنه: يا رسول الله إن جماعة من أصحابك وقوك بأنفسهم ولم يتأخروا عن القتال جبنًا ولا بخلاً ببذل مهجهم لكنهم أشفقوا أي خافوا عليك من أن تغتال فمتى أخذ هؤلاء ما سميته لهم بقي خلق من المسلمين بغير شيء. فأنزل الله تعالى: ﴿يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول﴾ يصنع فيها ما يشاء. فأمسك المسلمون عن الطلب وفي أنفس بعضهم شيء من الكراهة: كره بعض من الشيوخ أولاً ما رآه رسول الله ﷺ من تنفيل ما كان له عناء في محاربة الكفار، وكره بعض الشبان بعدما نزلت هذه الآية انتزاع الغنائم من أيديهم وجعلها لله ورسوله يحكم ما يشاء. والمراد كراهة الطبع كالتي تلحق الصائم في الصيف والمسافر في سفر الحج أو الغزو مع امتثال حكم الشرع طوعًا ورغبة شبه الله تعالى رضاهم بكون قسمة الأنفال مفوضة إلى رأي رسول الله ﷺ يقسمها على ما كان يأمره الله تعالى به مع ما في طبعهم من الكراهة والاستثقال برضاهم بالخروج من المدينة لحرب الكفار كارهين لها.

قوله تعالى: (كما أخرجك) أي كما أمرك بالخروج ودعاك إليه فإن جبريل عليه السلام أتاه وأمره بالخروج وقوله: ﴿بالحق﴾ متعلق بمحذوف منصوب على أنه حال من مفعول

كراهتهم. ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ ۝٥﴾ في موقع الحال أي أخرجك في حال كراهتهم وذلك أن عِيرَ قريش أقبلت من الشام وفيها تجارة عظيمة ومعها أربعون راكبًا منهم أبو سفيان وعمرو بن العاص ومخرمة بن نوفل وعمرو بن هشام، فأخبر جبريل عليه السلام رسول الله ﷺ فأخبر المسلمين فأعجبَهم تلقّيها لكثرة المال وقلة الرجال. فلما خرجوا بلغ الخبر أهلَ مكة فنادى أبو جهل فوق الكعبة: يا أهل مكة النجاء النجاء على كل صعب وذلول عيرَكم وأموالكم إن أصابَها محمد لن تفلحوا بعدها أبدًا. وقد رأت قبل ذلك بثلاث عاتكةُ بنت عبد المطلب أن ملكًا نزل من السماء فأخذ صخرة من الجبل ثم حلّق بها فلم يبق بيت في مكة إلا أصابَه شيء منها فحدّثت بها العباسَ وبلغ ذلك أبا جهل فقال: ما يرضي رجالُهم أن يتنبأوا حتى تنبأت نساؤهم.

«أخرجك» أي أخرجك ملتبسًا بالحق وهو إظهار دين الله وقهر أعداء الله. **قوله: (النجاء النجاء)** مصدر يقال: نجوت نجاء أي أسرعت وسبقت والتقدير أسرعوا الإسراع أو أعدوا أي الزموا الإسراع وقوله: «على كل صعب وَذلول» أي أسرعوا على كل مركوب ولا تتوقفوا إلى أن تجدوا المركوب الذلول. وقوله: «عيركم» أي الزموا عيركم أو تداركوا عيركم واحفظوها وأموالكم بدل من غيركم. روي أن أبا سفيان لما سمع بمسير النبي ﷺ نحوه استأجر ضمضم بن عمر والغفاري فبعثه إلى مكة وأمره أن يأتي قريشًا فيستنفرهم ويخبرهم أن محمدًا ﷺ قد عرض لعيرهم في أصحابه. فخرج ضمضم إلى مكة سريعًا وقد رأت عاتكة بنت عبد المطلب قبل قدوم ضمضم مكة بثلاث ليال رؤيا أفزعتها فبعثت إلى أخيها العباس رضي الله تعالى عنه فقالت له: والله يا أخي لقد رأيت الليلة رؤيا أفزعتني وخشيت أن يدخل على قومك منها شر ومصيبة فاكتم علي ما أحدثك. قال لها: وما رأيت؟ قالت: رأيت راكبًا أقبل على بعير له حتى وقف بالأبطح ثم صرخ بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث بعد ثلاثة أيام. فأرى الناس قد اجتمعوا إليه ثم دخل المسجد والناس يتبعونه فبينما هم حوله مثل به بعيره على ظهر الكعبة ثم صرخ بمثلها بأعلى صوته ألا انفروا يا آل غدر لمصارعكم في ثلاث. ثم مثل به بعيره على راس أبي قبيس فصرخ بمثلها ثم أخَذ صخرة فأرسلها فأقبلت تهوي حتى إذا كانت بأسفل الجبل ارتضت فما بقي بيت من بيوت مكة ولا دار من دورها إلا دخلته منها فلقة. فقال العباس: إن هذه لرؤيا تفرق لرؤسائنا وأنت فاكتميها ولا تذكريها لأحد. ثم خرج العباس فلقي عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وكان له صديقًا فذكرها له واستكتمه إياها وذكرها عتبة لابنته ففشا الحديث حتى تحدث به قريش قال العباس: فغدوت أطوف بالبيت وأبو جهل بن هشام في رهط من قريش قعود يتحدثون برؤيا عاتكة فلما رآني أبو جعل قال: يا أبا الفضل إذا فرغت من طوافك فأقبل إلينا. قال: فلما

فخرج أبو جهل بجميع أهل مكة ومضى بهم إلى بدر وهو ماء كانت العرب تجتمع عليه لسوقهم يومًا في السنة وكان رسول الله ﷺ بوادي ذَفرانَ فنزل عليه جبريل عليه السلام بالوعد بإحدى الطائفتين إما العير وإما قريش. فاستشار فيه أصحابه فقال بعضهم هلا ذكرت لنا القتال حتى نتأهب له إنا خرجنا للعير. فردّ عليهم وقال: «إن العير قد مضت على ساحل البحر وهذا أبو جهل قد أقبل» فقالوا: يا رسول الله عليك بالعير ودع العدوّ فغضب رسول الله ﷺ فقام أبو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما فأحسنا ثم قام سعد بن عُبادةَ فقال: انظر أمرَكَ فامض فيه فوالله لو سِرت إلى عدن أبيَن ما تخلّف عنك رجل من الأنصار. ثم قال مقداد بن عمرو: امض لما أمرَكَ الله فإنّا معك حيث ما أحببت لأنّا لا نقول لك كما قالت بنو إسرائيل لموسى: ﴿فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ [المائدة: ٢٤] ولكن اذهب أنت وربك فقاتلا إنّا معكما مُقاتلون. فتبسم

فرغت أقبلت حتى جلست معهم فقال لي أبو جهل: يا ابن عبد المطلب متى حدثت هذه النبيئة فيكم؟ قلت: وما ذلك؟ قال: الرؤيا التي رأتها عاتكة. ثم قال: يا بني عبد المطلب أما رضيتم أن تتنبأ رجالكم حتى تتنبأت نساؤكم. قد زعمت عاتكة في رؤياها أنه قال: انفروا في ثلاث فسنتربص بكم هذه الثلاث فإن يك ما قالت حقًا فسيكون وإن مضى الثلاث ولم يكن من ذلك شيء نكتب عليكم كتابًا أنكم أكذب بيت في العرب. قال العباس: فوالله ما كان مني إليه من نكير إلا أني جحدت ذلك وأنكرت أن تكون رأت شيئًا. ثم تفرقنا فلما أمسيت لم تبق امرأة من بني عبد المطلب إلا أتتني فقالت: أقررتم لهذا الفاسق الخبيث أن يقع في رجالكم، ثم قد تناول النساء وأنت تسمع ولم يكن عندك غيره لشيء مما سمعت. قال: فقلت: والله ما كان مني إليه من نكير وأيم الله لأتعرضن له فإن عاد لأكفيكنه. قال: فغدوت في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديد مغضب فدخلت المسجد فرأيته فوالله إني لأمشي نحوه أتعرضه ليعود لبعض ما قال فأقع به وكان رجلاً خفيفًا حديد اللسان، إذ هو سمع صوت ضمضم بن عمرو وهو يصرخ ببطن الوادي واقفًا على بعيره وقد جدع أنف بعيره وحول رحله وشق قميصه وهو يقول: يا معشر قريش اللطيمة اللطيمة أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه لا أرى أن تدركوها الغوث الغوث. قال: فشغلني عنه وشغله عني ما جاء من الأمر فتجهز الناس سراعًا ولم يتخلف من أشراف قريش أحد إلا أبا لهب قد تخلف وبعث مكانه واحدًا فخرجوا سراعًا. وخرج رسول الله ﷺ في أصحابه فنزل جبريل وقال: «إن الله وعدكم إحدى الطائفتين» أي الفرقتين إحداهما أبو سفيان مع الغير والأخرى أبو جهل مع النفير إلى آخر القصة. **قوله:** (لو سرت إلى عدن أبين) ذكره لغاية بعده لأنه نهاية اليمن وبعده البحر، وفي المغرب أبين بالفتح اسم رجل من حمير نسب إليه

رسول الله ﷺ ثم قال: «أشيروا عَليّ أيّها الناس» وهو يريد الأنصار لأنهم كانوا عددهم وقد شرطوا حين بايعوه بالعقبة أنهم براء من ذمامه حتى يصل إلى ديارهم فتخوف أن لا يَروا نصرتَه إلا على عدو دَهمه بالمدينة فقام سعد بن معاذ وقال: لكأنك تريدنا يا رسول؟ قال: «أجل». قال: «إنّا قد آمنا بك وصدقناك وشهدنا أن ما جئت به هو الحق وأعطيناك على ذلك عهودنا ومواثيقنا على السمع والطاعة فامض يا رسول الله لما أردت، فوالذي بعثك بالحق لو استعرضت بنا هذا البحر فخضته لخَضناه معك ما تخلّف منا رجل واحد وما نكره أن تلقى بنا عدوّنا وإنّا لصبر عند الحرب صُدق عند اللقاء ولعل الله يُريك منا ما تقرّ به عينُك فسِر بنا على بركة الله. فنشّطه قوله ثم قال: «سيروا على بركة الله وأبشروا فإن الله قد وعدني إحدى الطائفتين والله لكأني أنظر إلى مَصارع القوم». وقيل: إنه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من بدر قيل له: عليك بالعير. فناداه العباس وهو في وَثاقِه: لا يصلح. فقال له: «لم»؟ فقال: لأن الله وعدك إحدى الطائفتين وقد أعطاك ما وعدك فكره بعضهم قوله.

عدن لأن ذلك الرجل عدن بها أي أقام بها. **قوله:** (لو استعرضت بنا هذا البحر) أي لو طلبت منا أن نعبره عوضًا. وخص ذلك لأنه أصعب من الطول والباء تحتمل التعدية والمصاحبة والأخير أنسب وفي الصحاح: استعرض أي طلب أن يعرض ما عنده من الأمر أي لو طلبت من البحر عرض ما عنده من الأمواج والأهوال حال ركوبك فيه ونحن في صحبتك لخضناه وما خفناه. وهذا مجاز من القول وفيه مبالغة.

قوله: (فناداه العباس وهو في وثاقه) أي في قيده كان قد خرج مع المشركين فأسر مع جملة من أسر يوم بدر. وكان قد أسلم قبل وقعة بدر إلا أنه كان يكتم إسلامه عن قومه لأنه كان له أموال متفرقة على الناس. وفي القطبية: أنه كان لم يؤمن بعد. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كان الذي أسر العباس أبا اليسر كعب بن عمرو أخا بني سلمة وكان أبو اليسر رجلاً مجموعًا وكان العباس رجلاً جسيمًا فقال رسول الله ﷺ لأبي اليسر: «كيف أسرت العباس» قال: يا رسول الله لقد أعانني عليه رجل ما رأيته قبل ذلك ولا بعده هيئته كذا وكذا. قال رسول الله . «لقد أعانك عليه ملك كريم». **قوله:** (لا يصلح) أي لا يصلح هذا الرأي وهو التوجه إلى العير. **قوله:** (فكره بعضهم قوله) الفاء فيه فاء النتيجة والتفريع أي إذا تقرر أن القصة جرت على ما ذكر فقد ظهر أن بعض الصحابة استثقلوا قول رسول الله ﷺ أن العير قد مضت على ساحل البحر، وهذا أبو جهل قد أقبل يرد بذلك أنه آثر تلقي النفير وجهاد أعداء الدين ليظهر الدين الحق على الأديان كلها وقد تمت القصة فنقل مقالة العباس رضي الله تعالى عنه وهو مأسور مقيد. ولما كان المقصود من إيراد القصة بيان

﴿يُجَٰدِلُونَكَ فِي ٱلۡحَقِّ﴾ في إيثارك الجهاد بإظهار الحق لإيثارهم تلقي العير عليه ﴿بَعۡدَمَا تَبَيَّنَ﴾ أنهم يُنصرون أينما توجّهوا بإعلام الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلۡمَوۡتِ وَهُمۡ يَنظُرُونَ ۝٦﴾ أي يكرهون القتال كراهة من يساق إلى الموت وهو يُشاهد أسبابه وكان ذلك لقلة عددهم وعدم تأهبهم، إذ روي أنهم كانوا رُجّالة وما كان فيهم إلا فارسان، وفيه إيماء إلى أن مجادلتهم إنما كانت لفرط فزعهم ورعبهم. ﴿وَإِذۡ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحۡدَى ٱلطَّآئِفَتَيۡنِ﴾ على إضمار «اذكر» و«إحدى الطائفتين» وقد أبدل منها. ﴿أَنَّهَا لَكُمۡ﴾ بدل الاشتمال ﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ﴾ يعني العير فإنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسًا ولذلك يتمنونها ويكرهون ملاقاة النفير لكثرة عددهم وعُددهم. و«الشوكة» الحدّة مستعارة من واحدة الشوك. ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلۡحَقَّ﴾ أن يُثبته ويُعليه ﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ المُوحى بها في هذه الحال

وجه قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال: ٥] وتبين من القصة أن كراهة ترك العير إلى النفير إنما صدر من بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم لا من جميعهم لأن كبار الصحابة الراسخين في متابعة النبي ﷺ لا يليق بشأنهم إظهار النفرة والكراهة عما أرشد عليه الصلاة والسلام إياهم إليه وحرضهم عليه فرع على تمام القصة قوله فكره بعضهم قوله. ثم بيّن أن الحق الذي جادلوا فيه رسول الله ﷺ هو تلقي النفير لإيثارهم عليه تلقي العير ومجادلتهم هي قولهم: كيف نقاتل ولم نتأهب للقتال وما كان خروجنا إلا للعير، وهلا قلت لنا ونحن في المدينة لنستعد ونتأهب للحرب. وقوله تعالى: ﴿يجادلونك﴾ يحتمل أن يكون حالاً ثانية أي أخرجك في حال مجادلتهم إياك. ويحتمل أن يكون حالاً من الضمير في «الكارهون» أي لكارهون في حال مجادلتهم وبعدما تبين منصوب بيجادلونك و «ما» مصدرية أي بعد تبينه ووضوحه والجدال في الحق بعد تبينه أقبح من الجدال فيه قبل اتضاحه. ورجالة جمع راجل وهو خلاف الفارس ويجمع أيضًا على رجل مثل صاحب وصحب وعلى رجال. ولما كانت مجادلتهم مبنية على كراهة القتال والخوف من غلبة العدو شبه حالهم في فرط فزعهم ورعبهم بحال من يجر إلى القتل ويساق إلى الموت وهو ينظر أي يشاهد أسباب الموت وموجباته فقوله: ﴿وهم ينظرون﴾ حال من المستكن في ﴿يساقون﴾. **قوله:** (**والشوكة الحدة**) أي السلاح الذي له حدة كسنان الرمح والسيف ونصل السهم فإن الذي يشبه بواحدة الشوك أي بالنبت الحديد الطرف هو السلاح المذكور لأنفس الحدة. **قوله:** (**أي يثبته ويعليه**) فسر به قوله تعالى: ﴿أن يحق الحق﴾ لأن الحق حق لذاته والباطل باطل لذاته وما يثبت للشيء لذاته فإنه يمتنع تحصيله بجعل جاهل وفعل فاعل. فلما تعذر حمل الكلام على حقيقته وجب أن يقال: المراد بتحقيق الحق وإبطال الباطل إظهار كون ذلك الحق حقًا

أو بأوامره للملائكة بالإمداد. وقرىء «بكلمته». ﴿وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧﴾ ويستأصلهم. والمعنى إنكم تريدون أن تصيبوا مالاً ولا تَلقَوا مكروهًا والله يريد إعلاء الدين وإظهار الحق وما يحصّل لكم فوز الدارين. ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ﴾ أي يفعل ما فعل وليس بتكرير لأن الأول لبيان المراد وما بينه وبين مرادهم من التفاوت، والثاني لبيان الداعي إلى حمل الرسول على اختيار ذات الشوكة ونصره عليها ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾ ذلك.

﴿إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ﴾ بدل من «إذ يعدكم» أو متعلق بقوله: «ليُحق الحق» أو على إضمار «اذكر». واستغاثتهم أنهم لما علموا أن لا محيص من القتال أخذوا يقولون: أي ربّ انصُرنا على عدوّك اغِثنا يا غِياثَ المستغيثين. وعن عمر رضي الله تعالى عنه:

وإظهار كون ذلك الباطل باطلاً وذلك يكون تارة بإظهار الدلائل والبينات وتارة يكون بتقوية رؤساء الحق وقهر رؤساء الباطل. فكأنه قيل: إنكم تريدون العير للفوز بالمال والله تعالى يريد أن تتوجهوا إلى النفير لما فيه من إعلاء الدين الحق واستئصال الكافرين فإن قطع الدابر عبارة عن الاستئصال. فقوله تعالى: ﴿ويريد الله أن يحق الحق﴾ مذكور في مقابلة قوله: ﴿وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم﴾ والمقصود من الآيتين تمييز ما بين الإرادتين فلا يكون في قوله: «ليحق الحق» تكريرًا لما قبله وإن تبادر الذهن إلى كونه تكرارًا بناء على أن الحق هو الإسلام وأن تحقيق الحق عبارة عن إظهار الإسلام وإثباته. فلما ذكر أولاً أنه تعالى يريد بحمل الرسول ﷺ على إيثار تلقي النفير أن يظهر الإسلام على الأديان كلها، وعلل الحمل المذكور ثانيًا بإظهار الإسلام وإثباته وأبطال الكفر ومحقه وهو تكرار لأن جعل حكم علة الفعل في قوة إرادته منه. فكأنه قيل أراد بحمله عليه السلام على إيثار تلقي النفير ونصرته أن يظهر دين الإسلام ويثبته فلأجل هذا الإظهار والإثبات فعل ما فعل من حمله عليه الصلاة والسلام على ذلك ونصر المؤمنين وخذلان المشركين وهو تكرار بحسب الظاهر إلا أنه ليس تكرارًا في الحقيقة. لأن المذكور أولاً ليس إلا لبيان الفرق بين الإرادتين إرادة الله تعالى إثبات الدين، وإرادتهم تحصيل الدنيا مع قطع النظر عن أن مراد الله تعالى هذا بأي فعل يراد وبأي طريق يتوصل إليه. والمقصود بقوله: ﴿ليحق الحق﴾ أنه تعالى لم يفعل ما فعل من حمله عليه الصلاة والسلام على إيثار تلقي النفير ونصر المؤمنين وخذلان المشركين إلا لهذا الغرض الصحيح والحكمة الباهرة وهو إثبات الإسلام وإبطال الكفر. **قوله**: (أو متعلق بقوله ليحق الحق) أي ظرف منصوب به. والمعنى ليحق الحق وقت استغاثتكم وفيه نظر لأن قوله: «ليحق» مستقبل لكونه منصوبًا بإضمار «أن» و «إذ» ظرف لما مضى فكيف

أنه عليه السلام نظر إلى المشركين وهم ألف وإلى أصحابه وهم ثلاثمائة فاستقبل القبلة ومد يديه يدعو: «اللهم أنجز لي ما وعدتني اللهم إن تهلك هذه العصابة لا تُعبَد في الأرض» فما زال كذلك حتى سقط رداؤه فقال أبو بكر: يا نبي الله كفاك مُناشدتك ربك فإنه سينجز لك ما وعدك. ﴿فَٱسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّى مُمِدُّكُم﴾ بأني مُمِدكم فحذف الجار وسُلّط عليه الفعل. وقرأ أبو عمرو بالكسر على إرادة القول أو أجرى استجاب مجرى قال، لأن الاستجابة من القول. ﴿بِأَلْفٍ مِّنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ مُرْدِفِينَ ﴿٩﴾﴾ متبعين المؤمنين أو بعضهم بعضًا من أردفتُه إذا جئتَ بعده، أو مُتبِعين بعضُهم بعضًا، أو أنفسَهم المؤمنين من أردفتُه إياه فَردِفه. وقرأ نافع ويعقوب «مردَفين» بفتح الدال أي مُتَّبعين أو متبَعين بمعنى أنهم كانوا مقدمة الجيش أو ساقتهم. وقرىء «مُرِدفين» بكسر الراء وضمّها وأصله مرتدفين بمعنى مترادفين فأدغمت التاء في الدال فالتقى ساكنان فحركت الراء بالكسر على الأصل أو بالضم على الاتباع. وقرىء «بآلافٍ» ليوافق ما في سورة

يعمل المستقبل في الماضي؟ وإن كان منصوبًا بإضمار «أن» يكون الكلام مستأنفًا أي منقطعًا عما قبله. والاستغاثة طلب الغوث والنصر والعون. وقيل: الاستغاثة طلب الخلة وقت الحاجة. وفي هذه الاستغاثة قولان: الأول أنها كانت من الرسول ﷺ على ما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، والثاني أنها كانت من جماعة المؤمنين لأن خوفهم كان أشد من خوفه عليه الصلاة والسلام ويمكن الجمع بينهما بأنه عليه السلام دعا وتضرع والمؤمنون كانوا يؤمنون على دعائه. وروي أنه لما اصطف القوم قال أبو جهل: اللهم أولانا بالحق فانصره.

قوله: (متبعين المؤمنين) على أن يكون أردفه وردفه بمعنى تبعه، فإن أردفه لغة في ردفه مثل تبعه واتبعه بمعنى ردفه أي تبعه. كذا في الصحاح. ومتبوع الملائكة أما المؤمنون أو بعض آخر منهم يقال: تبعت القوم إذا مشيت خلفهم أو مروا بك فمضيت معهم. **قوله: (أو متبعين)** على أن تكون همزة أردف لتعدية ردفه إلى مفعول ثانٍ من قولك: أردفته الشيء فردفه بمعنى اتبعته الشيء فتبعه أي جعلت الثاني يتبع الأول فتبعه، فالملائكة يتبعون بعضهم بعضًا أو يتبعون أنفسهم المؤمنين والحاصل أن اتبع التخفيف يتعدى إلى مفعولين واتبع بالتشديد يتعدى إلى واحد وأردف قد جاء بمعناهما ومفعوله أو مفعولاه محذوف لفهم المعنى فيقدر في كل موضع ما يليق به وإن كان مردفين اسم مفعول من أردف المتعدي إلى واحد يكون بمعنى متبعين بأن كانوا مقدمة الجيش وإن كان من أردف المتعدي إلى اثنين يكون بمعنى متبعين بأن جعلوا ساقة الجيش تابعين غيرهم. **قوله: (وقرىء مردفين بكسر الراء وضمها)** أي وتشديد الدال.

آل عمران. ووجه التوفيق بينه وبين المشهور أن المراد بالألف الذين كانوا على المقدمة أو الساقة أو وجوههم وأعيانهم أو من قاتل منهم. واختلف في مقاتلتهم؛ وقد روي أخبار تدل عليها.

﴿وَمَا جَعَلَهُ ٱللَّهُ﴾ أي الإمداد ﴿إِلَّا بُشْرَىٰ﴾ لكم، إلا بشارة لكم بالنصر ﴿وَلِتَطْمَئِنَّ بِهِۦ قُلُوبُكُمْ﴾ فيزول ما بها من الوجل لقلتكم وذلتكم ﴿وَمَا ٱلنَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ وإمداد الملائكة وكثرة العدد والأهب ونحوها وسائط لا تأثير لها فلا تحسبوا النصر منها ولا تيأسوا منه بفقدها.

قوله: (واختلف في مقاتلتهم) فقال قوم: نزل جبريل في خمسمائة ملك على الميمنة وفيها أبو بكر، وميكائيل في خمسمائة ملك على الميسرة وفيها علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه في صورة الرجال عليهم ثياب بيض وقاتلوا. وقيل: قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا يوم الأحزاب ويوم حنين. وقال آخرون: لم يقاتلوا في شيء من معارك القتال وإنما كانوا يكثرون السواد ويثبتون المؤمنين وذلك قوله تعالى: ﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [الأنفال: ١٢] ولو نزلوا للقتال لكان الملك الواحد كافيًا في إهلاك أهل الدنيا كلهم فإن جبريل عليه الصلاة والسلام أهلك بريشة من جناحه مدائن قوم لوط وأهلك بلاد ثمود وقوم صالح بصيحة واحدة. روي أنه عليه الصلاة والسلام أخذ كفًا من الحصباء فرمى المشركين بها وقال: «شاهت الوجوه اللهم أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم» فانهزم أعداء الله بدون شيء وأخذ المسلمون يقتلون ويأسرون. وروي عن علي رضي الله عنه أنه قال: لما التقى الصفان جاءت ريح لم أر مثلها قط شدة ثم ذهبت فجاءت أخرى مثله ثم ثالثة فكانت الأولى جبريل عليه السلام في ألف من الملائكة عليهم الصلاة والسلام فكانوا مع رسول الله ﷺ، وكانت الثانية ميكائيل في ألف من الملائكة عليهم السلام فكانوا في ميمنة رسول الله ﷺ وكان أبو بكر رضي الله عنه في الميمنة، وكانت الثالثة إسرافيل في ألف منهم عليهم الصلاة والسلام ونزلوا في ميسرة رسول الله ﷺ وأنا في الميسرة. ولما هزم الله تعالى أعداءه جمعنا الغنائم وجعلناها ثلاثمائة وسبعة عشر سهمًا وكانت الرجالة ثلاثمائة وثلاثة عشر راجلاً والفارس رجلان فأعطى للراجل منهم سهم وللفارس سهمان. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أمر بالقليب أن يهور ثم أمر بالقتلى فطرحوا كلهم فيه إلا أمية بن خلف فإنه كان سمينًا أنفخ من يومه وتزايل لحمه حين جروه فقال: «اتركوه» ولما طرحوا في القليب وقف عليهم وناداهم: «يا عتبة بن ربيعة ويا شيبة بن ربيعة ويا أمية بن خلف ويا أبا جهل بن هشام هل وجدتم ما وعد ربكم حقًا فإني وجدت ما وعدني ربي حقًا بئس القوم كنتم لنبيكم كذبتموني وصدقني الناس وأخرجتموني وآواني الناس وقاتلتموني ونصرني

﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ ٱلنُّعَاسَ﴾ بدل ثانٍ من «إذ يعدكم» لإظهار نعمة ثالثة، أو متعلق بالنصر، أو بما في عند الله من معنى الفعل، أو بجعل، أو بإضمار «اذكر». وقرأ نافع «يغشيكم» بالتخفيف من أغشيتُه الشيء إذا غشّيته إياه. والفاعل على القراءتين هو الله تعالى. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو «يغشاكم النعاس» بالرفع. ﴿أَمَنَةً مِّنْهُ﴾ أمنًا من الله وهو مفعول له باعتبار المعنى فإن قوله: «يغشيكم النعاس» متضمن معنى تَنعسُون ويغشاكم بمعناه. والأمنة فعل لفاعله. ويجوز أن يراد بها الإيمان فتكون فعل المُغشي وأن تجعل على القراءة الأخيرة فعل النعاس على المجاز لأنها لأصحابه، أو لأنه كان من حقه أن لا يغشاهم لشدة الخوف فلما غشيهم فكأنه حصلت له أمنة من الله لولاها

الناس» فقال الصحابة رضي الله عنهم: يا رسول الله أتنادي قومًا قد ماتوا. فقال عليه الصلاة والسلام: «والذي نفس محمد بيده ما أنتم بأسمع لما أقول منهم». وفي رواية «ما أنتم بأسمع منهم ولكن لا يجيبون».

قوله: (وقرأ ابن كثير وأبو عمرو يغشاكم النعاس) وهو النوم الخفيف بفتح الياء وسكون الغين ورفع النعاس على الفاعلية. وقرأ نافع «يغشيكم» بضم الياء وسكون الغين وكسر الشين ونصب النعاس. وقرأ الباقون «يغشيكم» النعاس بضم الياء وفتح الغين وتشديد الشين المكسورة ونصب النعاس والفاعل على القراءتين الأخيرتين ضمير الباري والنعاس فيهما مفعول به. وأغشى وغشى لغتان بمعنى وانتصاب «أمنة» على أنها مفعول له للفعل السابق. ولما ورد أن يقال: كيف جاز النصب هنا مع فوات شرطه وهو اتحاد الفاعل لأن التغشية والإغشاء فعل الله تعالى والأمنة فعل المخاطبين؟ أشار إلى جوابه بأن الفاعل متحد في المعنى لأن معنى الآية إذ تنعسون أمنة والأمنة فعل الناعس وإن كان أمنة مصدر أمنه ضد خوفه فالأمر واضح لأن فاعل التغشية الإغشاء والأمان كلها هو الله تعالى إلا أن كون أمنة مصدر أمنه لا تساعده الأوضاع اللغوية المتعارفة والتوجيه الأول جائز في جميع القراءات الثلاث، والتوجيه الثاني مختص بالقراءتين الأوليين وهنا توجيه ثالث مختص بقراءة ابن كثير لأن كون النعاس فاعلاً إنما هو في قراءته وهو أن يجعل الأمنة فعل النعاس على الإسناد المجازي حيث أسند فعل الناعس إلى نعاسه للملابسة بينهما كما أن الغشيان فعل النعاس فيتحد الفاعل. ويحتمل أن يكون إسناد الأمنة إلى النعاس تخييلاً للإستعارة بالكناية بأن يشبه النعاس بشخص من شأنه أن يغشى القوم حال أمنه ولا يغشاهم حال خوفه إلا أنه لما حصل له من الله تعالى الأمن من الكفار غشي القوم وأنامهم. والأمنة لما كانت من توابع المشبه به كان إثباتها للنعاس تخييلاً وقرينة للاستعارة المكنية التي هي ما ذكر من التشبيه المضمر فيكون الكلام تمثيلاً وتخييلاً للمقصود بإبراز المعقول في صورة المحسوس ونظير هذا التمثيل

لم يغشَهم. قوله:

يُهابُ النوم أن يَغشى عُيونًا تهابُك فهو نفار شَرُود

وقرىء «أمنة» كرحمة وهي لغة.

﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ من الحدث والجنابة ﴿وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾ يعني الجنابة لأنها من تخييله أو وسوسته وتخويفه إياهم من العطش. روي أنهم نزلوا في كثيب أعفر تسُوخ فيه الأقدامُ على غير ماء وناموا فاحتلم

والتخييل قول من قال:

(يهاب النوم أن يغشى عيونا تهابك فهو نفار شرود)

يعني أن النوم يهاب أن يغشى عيون أعدائك ومخالفيك وأنهم لا ينامون من خوفك. وقوله: «تهابك» صفة عيونًا، ونفار مبالغة نافر، وشرود فعول بمعنى فاعل من شرد البعير إذا نفر. وفي البيت مبالغة حسنة. **قوله**: (وقرىء أمنة) بسكون الميم كرحمة. كما قرىء «أمنة» بفتح الميم مثل حي حياة أصله حيية قلبت الياء الثانية ألفًا فإن قيل: كل نوم ونعاس فإنه لا يحصل إلا من قبل الله تعالى فتخصيص هذا النعاس بأنه من الله لا بد فيه من فائدة فما هي؟ أجيب بأن الفائدة فيه الإشارة إلى تفخيم هذا النعاس وانطوائه على ما لا يوجد في سائر آحاد جنسه وذلك من وجوه: أحدها أن الخائف إذا خاف العدو خوفًا شديدًا على نفسه وأهله لا يأخذه النوم فصار حصول النوم لهم في وقت الخوف الشديد دليلاً على أنه تعالى أزال عنهم الخوف وأنعم عليهم بالأمن وطمأنينة القلب. كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: النعاس في القتال أمنة من الله تعالى، وفي الصلاة وسوسة من الشيطان. وثانيها أنه لولا حضور هذا النعاس وحصول الاستراحة حتى تمكنوا في اليوم الثاني من القتال لما تم الظفر. وثالثها أنهم ما ناموا نومًا غرقًا بحيث يتمكن العدو من معافصتهم وأخذهم على غرة بل كان ذلك نعاسًا فحصل لهم زوال الكلال والإعياء مع أنهم كانوا بحيث لو قصدهم العدو لعرفوا وصوله ولقدروا على دفعه. ورابعها أن هذا النعاس غشيهم دفعة واحدة مع كثرتهم وحصول النعاس للجمع العظيم في الخوف الشديد أمر خارق للعادة فلهذا قيل إن ذلك النعاس في حكم المعجز. **قوله**: (من الحدث والجنابة) فإن الطهارة منهما هي الطهارة الشرعية وحمل الطهارة الواقعة في كلام الشارع عليها أولى من حملها على طهارة القلب من وساوس الشيطان. وأصل الرجز الإيذاء والتعذيب ولما كانت الجنابة تحدث من تخييل الشيطان أضيفت إلى الشيطان وسميت رجزًا. **قوله**: (أو وسوسته) منصوب بالعطف على الجنابة والأعفر بالعين المهملة الرمل الأحمر. **قوله**: (تسوخ) أي تدخل

أكثرهم وقد غلب المشركون على الماء فوسوس إليهم الشيطان وقال: كيف تُنصَرون وقد غُلِبتم على الماء وأنتم تصلون محدثين مُجنِبين وتزعمون أنكم أولياء الله وفيكم رسوله؟ فأشفقوا فأنزل الله المطر فمُطروا ليلاً حتى جرى الوادي واتخذوا الحياض على عدوته وسقوا الركاب واغتسلوا وتوضأوا وتلبّد الرمل الذي بينهم وبين العدو حتى ثبتت عليه الأقدام وزالت الوسوسة. ﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَىٰ قُلُوبِكُمْ﴾ بالوثوق على لطف الله بهم ﴿وَيُثَبِّتَ بِهِ ٱلْأَقْدَامَ ﴿١١﴾﴾ أي بالمطر حتى لا تسوخ في الرمل أو بالربط على القلوب حتى تثبتَ في المعركة.

﴿إِذْ يُوحِى رَبُّكَ﴾ بدل ثالث أو متعلق «بيثبت» ﴿إِلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ أَنِّى مَعَكُمْ﴾ في إعانتهم وتثبيتهم وهو مفعول «يوحي». وقرىء بالكسر على إرادة القول أو إجراء الوحي مجراه. ﴿فَثَبِّتُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ بالبشارة أو بتكثير سوادهم أو بمحاربة أعدائهم، فيكون قوله: ﴿سَأُلْقِى فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلرُّعْبَ﴾ كالتفسير لقوله: ﴿أَنِّى مَعَكُمْ

وتغيب. **قوله تعالى:** (وليربط على قلوبكم) الربط الشد يقال: لكل من صبر على أمر ربطه على قلبه أي قواه وشدده وأزال اضطرابه وارتيابه وعدى بـ «على» للإيذان بأن قوة قلوبهم بلغت في الكمال إلى أن صارت مستولية على القلوب حتى صارت كأنها علت عليها وارتفعت فوقها. وفي الوسيط: على صلة والمعنى: ليربط قلوبكم بما أنزل من الماء فتثبت ولا تضطرب بوسوسه الشيطان. **قوله:** (وهو مفعول يوحي) يعني قوله: ﴿إني معكم﴾ بفتح همزة «إني» مفعول «يوحي» أي يوحي ربك كونه تعالى معهم في إعانتهم وتثبيتهم. ذكر المصنف في كيفية هذا التثبيت ثلاثة أوجه: الأول أن الملائكة يثبتونهم بالبشارة إما بأن عرفوا الرسول ﷺ أن الله عز وجل ناصر المؤمنين والرسول عرف المؤمنين تلك البشارة. ويحتمل أن يكون طريق بشارتهم أن يلهموا قلوب المؤمنين بنصرة الله تعالى إياهم فكما أن الشيطان يمكنه إلقاء الوسوسة إلى الإنسان فكذلك الملائكة عليهم الصلاة والسلام يمكنهم إلقاء الإلهام إلى المؤمنين. ويحتمل أن يتمثل الملائكة بصور الرجال من معارفهم ويعدوهم النصر والفتح والظفر كما يكون تكثير السواد بذلك. وفسر قوله تعالى: ﴿إني معكم﴾ بمعيتهم في تثبيت المؤمنين إشارة إلى أن ليس المعنى بقوله: ﴿إني معكم﴾ إزالة الخوف كما يتوهم ذلك من ظاهر العبارة كما في قوله تعالى لا تخف ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] وهذا المعنى لا يصح هنا لأن الملائكة ما كانوا خائفين من الكفار. **قوله:** (فيكون قوله سألقي كالتفسير) متفرع على ما ذكره في تفسير قوله تعالى: ﴿إني معكم فثبتوا﴾ فإنه لما فسره بأنه تعالى خاطب الملائكة بأني معكم في إعانة المؤمنين وتثبيتهم كأنه تعالى أمر الملائكة بتثبيت المؤمنين كان قوله تعالى: ﴿سألقي في قلوب الذين كفروا الرعب﴾ تفسيرًا لقوله: ﴿إني معكم﴾

﴿فَثَبِّتُوا﴾ [الأنفال: ١٢] وفيه دليل على أنهم قاتلوا ومن منع ذلك جعل الخطاب فيه مع المؤمنين إما على تغيير الخطاب أو على أن قوله ﴿سألقي﴾ إلى قوله: ﴿كل بنان﴾ تلقين للملائكة ما يُثبّتون المؤمنين به كأنه قال: قولوا لهم قولي هذا ﴿فَٱضْرِبُوا۟ فَوْقَ ٱلْأَعْنَاقِ﴾ أعاليها التي هي المذابح أو الرؤوسَ. ﴿وَٱضْرِبُوا۟ مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ ﴿١٢﴾﴾ أصابع أي حَزُّوا رِقابَهم واقطعوا أطرافهم.

﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى الضرب أو الأمر به. والخطاب للرسول أو لكل أحد من المخاطبين قبل. ﴿بِأَنَّهُمْ شَآقُّوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ بسبب مشاقتهم لهما. واشتقاقه من الشق

فإنه لما بيّن أن قوله: ﴿إني معكم﴾ معناه الإعانة ولا إعانة أعظم من ألقاء الرعب في قلوب الأعداء، وذلك لأن القلب هو الحاكم في البدن وأميره، وقد مر أنه تعالى ربط قلوب المؤمنين بمعنى أنه قواها وأزال الخوف عنها. ذكر ههنا أنه أعان المؤمنين بأن ألقى الرعب والخوف في قلوب الكافرين فكان تقوية قلوب أنفسهم وتخويف قلوب أعدائهم من أعظم نعم الله تعالى عليهم، فظهر أن قوله: ﴿سألقي في قلوب﴾ كالتفسير لقوله: ﴿إني معكم﴾ وقوله: ﴿فاضربوا فوق الأعناق﴾ كالتفسير لقوله: ﴿فثبتوا الذين آمنوا﴾ إذ لا تثبيت أقوى من ضرب أعناق الأعادي. فسر الجملة الخبرية بالخبرية والإنشائية بالإنشائية فلذلك لم يعطف قوله: «سألقي» على ما قبله.

قوله: (وفيه دليل على أنهم قاتلوا) أي في قوله تعالى للملائكة: ﴿إني معكم﴾ في إعانتكم للمؤمنين دليل على ذلك لأن إعانة المقاتلين إنما تكون بالمشاركة معهم في القتال.
قوله: (ومن منع ذلك) أي من منع مقاتلة الملائكة يوم بدر جعل الخطاب في قوله: «إني معكم» للمؤمنين ليكون له معنى مغاير لمعنى قوله: «سألقي». وقال: المراد أنه تعالى أوحى إلى الملائكة أني مع المؤمنين فانصروهم وثبتوهم. وأيد هذا المعنى بأن أني مع فلان إنما يقال إذا كان الفلان خائفًا ويقصد به إزالة خوفه والملائكة ما كانوا يخافون الكفار حتى يقال لهم إني معكم إزالة لخوفهم وإنما الخائف منهم هم المسلمون. فينبغي أن يكون الخطاب فيه مع المؤمنين إما على تغيير الخطاب بأن انتقل من خطاب الملائكة إلى خطاب المؤمنين بناء على أنه لا غائب بالنسبة إليه تعالى فيخاطب من يشاء من خلقه. وإما على أن يكون قوله تعالى: ﴿سألقي﴾ تلقينًا من الله تعالى للملائكة أن يقولوا للمؤمنين تثبيتًا لهم في المعركة إن الله تعالى قال لهم سألقي الخ. وإما على أن يكون الخطاب في قوله: ﴿إني معكم﴾ للملائكة ولا يكون ﴿سألقي﴾ تفسيرًا له بل يكون تفسيرًا لقوله: ﴿فثبتوا﴾ وعلى هذا يكون الخطاب في قوله: ﴿فاضربوا للمؤمنين﴾ صادرًا من الملائكة حكاه الله تعالى لنا ويكون فصل

لأن كلاً من المتعاديين في شق خلاف شق الآخر كالمُعاداة من العُدوة، والمخاصمة من الخُصم وهو الجانب. ﴿وَمَن يُشَاقِقِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿١٣﴾﴾ تقرير للتعليل أو وعيد بما أُعدّ لهم في الآخرة بعدما حاق بهم في الدنيا.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ الخطاب فيه مع الكفرة على طريقة الالتفات ومحله الرفع أي الأمر ذلكم أو ذلكم واقع أو نصب بفعل دل عليه. ﴿فَذُوقُوهُ﴾ أو غيره مثل باشِروا أو عليكم لتكون الفاء عاطفة. ﴿وَأَنَّ لِلْكَٰفِرِينَ عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٤﴾﴾ عطف على «ذلكم» أو نصب على المفعول معه. والمعنى ذوقوا ما عُجّل لكم مع ما أُجل لكم في الآخرة ووُضع الظاهر فيه موضع الضمير للدلالة على أن الكفر سبب العذاب الآجل أو الجمع بينهما. وقرىء «وإن» بالكسر على الاستئناف. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ زَحْفًا﴾ كثيرًا بحيث يرى لكثرتهم كأنهم يزحفون. وهو مصدر زحف الصبي إذا

قوله سألقي عما قبله مبنيًا على كونه تفسيرًا للتثبيت وبيانًا لطريقه. **قوله:** (من العدوة) العدوة جانب الوادي وناحيته وخصم كل شيء جانبه وناحيته. كذا في الصحاح واتفق القراء على فك الإدغام في قوله تعالى: ﴿ومن يشاقق الله﴾ لأنه كتب في المصاحف بقافين مفكوكتين، والإدغام في مثله لغة تميم وفكه لغة الحجاز. وشاقوا الله مجاز والمعنى شاقوا أولياء الله ودينه. قال صاحب الكشاف: سئلت في المنام عن اشتقاق المعاداة فقلت: لأن هذا في عدوة وذاك في عدوة كالمخاصمة والمشاقة لأن هذا في خصم أي في جانب وذاك في خصم، وهذا في شق وذاك في شق. **قوله:** (تقرير) أي للعذاب المعجل المسبب للمشاقة. وقوله: «أو وعيد» فإن قوله: ﴿شديد العقاب﴾ يدل على أن الذي نزل بهم في ذلك اليوم من القتل والأسر شيء قليل بالنسبة إلى ما أعد لهم من عقاب يوم القيامة. **قوله:** (عطف على ذلكم) فإن كان «ذلكم» خبر مبتدأ محذوف يكون ما عطف عليه أيضًا كذلك. والتقدير الأمر والعقاب ذلكم والحتم المقضي به والواجب أن للكافرين عذاب النار. وإن كان المعطوف عليه مبتدأ حذف خبره يكون المعطوف «كذلك» والتقدير ذلكم واقع واستقرار عذاب النار للكافرين حتم ومقرر. **قوله:** (كثيرًا) مبني على أن زحفًا اسم للجم الكثير وأنه حال من المفعول فقط ثم عطف عليه قوله. ويجوز كونه حالاً من الفاعل والمفعول معًا ومن الفاعل وحده يقال: زحف يزحف زحفًا من باب فتح يفتح أي مشى إليه ودنا قليلاً قليلاً. والحال لما كان في المعنى خبرًا عن ذي الحال ووجب أن يصح حملها عليه واسم المعنى لا يصح حمله على اسم الذات وجب أن يجعل زحفًا اسمًا بمعنى الجماعة الذين يزحفون إلى عدوهم، وسمى الجيش الكثير بالمصدر وأن يجمع على زحوف نحو: قلب وقلوب وبحر وبحور.

دبّ على مقعده قليلاً قليلاً سُمي به وجمع على زحوف، وانتصابه على الحال. ﴿فَلَا تُوَلُّوهُمُ ٱلۡأَدۡبَارَ ﴿١٥﴾﴾ بالانهزام فضلاً عن أن يكونوا مثلكم أو أقل منكم، والأظهر أنها محكمة لكنها مخصوصة بقوله: ﴿حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥] الآية ويجوز أن ينتصب «زحفًا» على الحال من فاعل والمفعول أي إذا لقيتموهم متزاحفين يدبّون إليكم ويدِبّون إليهم فلا تنهزموا، أو من الفاعل وحده ويكون إشعارًا بما سيكون منهم يوم حنين حتى تولوا وهم اثنا عشر ألفًا.

﴿وَمَن يُوَلِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفٗا لِّقِتَالٍ﴾ يريد الكرّ بعد الفرّ وتغرير العدوّ فإنه من مكايد الحرب. ﴿أَوۡ مُتَحَيِّزًا إِلَىٰ فِئَةٖ﴾ أو منحازًا إلى فئة أخرى من

قوله: (والأظهر أنها محكمة) يعني أن الآية حاكمة بأنه إذا وقع التقاء المؤمنين مع الكفار في حيز المزاحفة وهو إذا سويت الصفوف وزحف بعضهم إلى بعض أي سار سيرًا قليلاً يدنو به كل فريق إلى صاحبه قليلاً قليلاً يحرم على المؤمنين أن يجعلوا أدبارهم تلي الكفار بأن يحولوا وجوههم عن عدوهم وهو كناية عن الانهزام. روي عن عطاء أنها منسوخة بقوله تعالى في آخر هذه السورة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ عَلَى ٱلۡقِتَالِۚ إِن يَكُن مِّنكُمۡ عِشۡرُونَ صَٰبِرُونَ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفٗا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِأَنَّهُمۡ قَوۡمٞ لَّا يَفۡقَهُونَ ٱلۡـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمۡ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٞ صَابِرَةٞ يَغۡلِبُواْ مِاْئَتَيۡنِۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمۡ أَلۡفٞ يَغۡلِبُوٓاْ أَلۡفَيۡنِ بِإِذۡنِ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [الأنفال: ٦٥، ٦٦] بناء على أن من أنكر المعاد وظن أن السعادة في هذه الحياة الدنيا تبقى بها ولا يعرضها الزوال بخلاف من اعتقد أن السعادة لا تحصل إلا في الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة الدنيا فيقدم على الجهاد بقلب قوي وعزم صحيح فيقاوم الواحد الجمع الكثير ممن أنكر ذلك، فأوجب الله تعالى أولاً على الواحد أن يقاوم العشرة والثبات لهم، ثم خفف وأوجب على الواحد أن يقاوم الاثنين فليس لقوم أن يفروا من مثليهم وكان لهم أن يفروا من ثلاثة أمثالهم. فالآية التي نحن فيها دلت على أن الانهزام من العدو حرام إلا في حالتين: إحداهما الانحراف للقتال والأخرى الانضمام إلى فئة وجمع من المسلمين ليستعين بهم ويعود إلى القتال من غير فرق بين أن يكون عدد الكفار مثلي عدد المسلمين أو أكثر. والتي في آخر السورة نسخت حكم هذه الآية فيما إذا كان عدد الكفار أكثر من مثلي عدد المسلمين وقال المصنف: الظاهر أن هذه الآية غير منسوخة لكنها مخصوصة وإنما تكون منسوخة لو صرح فيها بحرمة الانهزام على تقدير كون عدد الكفار أكثر من عشرة أمثال عدد المسلمين. **قوله:** (أو منحازًا) أي منضمًا يقال: هذا الشيء إذا ضمه لنفسه وتحيزت الحية إذا تلوت وانحاز عنه أي عدل وانحاز القوم أي تركوا مركزهم إلى آخر. ويقال: انحرف وتحرف إذا مال إلى جانب آخر

المسلمين على القرب ليستعين بهم. ومنهم من لم يعتبر القرب لما روي ابن عمر رضي الله عنه أنه كان في سرية بعثهم رسول الله ﷺ فقروا إلى المدينة فقلت: يا رسول الله نحن الفرّارون؟ فقال: «بل أنتم العَكّارُون وأنا فئتكم». وانتصاب «متحرفًا» و«متحيزًا» على الحال وإلا لغو لا عمل له، أو الاستثناء من المُولّين أي إلا رجلاً متحرفًا أو متحيزًا. ووزن متحيز متفيعل لا مُتفعّل وإلا لكان متحوّزًا لأنه من حاز يحوز. ﴿فَقَدْ بَآءَ بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَمَأْوَىٰهُ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٦﴾﴾ هذا إذا لم يزد العدو على الضِعف لقوله: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ﴾ [الأنفال: ٦٦] الآية وقيل: الآية مخصوصة بأهل بيته والحاضرين معه في الحرب.

وتجاوز الفريقان في الحرب أي انحاز كل فريق عن الآخر. وعكر يعكر عكرًا أي عطف عطفًا والعكارون الراجعون الكرارون والعكرة الكرة وعكر أي حمل. **قوله: (وإلا لغو)** لا يريد بقوله: «إلا لغو» أنها زائدة بل المراد أن متحرفًا ومتحيزًا على تقدير كونهما حالين يكون إلا لغوًا من حيث العمل فيما بعدها ويستوي وجودها وعدمها في حق إعراب ما بعدها، بخلاف ما إذا كانا منصوبين على الاستثناء فإن «إلا» حينئذ تكون عاملة أو مشاركة للعامل أو واسطة في العمل. وعلى تقدير الحالية يكون في الحقيقة استثناء مفرغًا من حال محذوفة فيعرب على حسب العامل فلا يكون لكلمة «إلا» مدخل في العمل فيه. والتقدير: ومن يولهم ملتبسًا بأي حال إلا في حال كذا وإن جعل الاستثناء من المولين الذين تعمهم كلمة «من» يكون المعنى ومن يولهم فقد باء بغضب إلا رجلاً متحرفًا أو متحيزًا ووزن متحيز متفيعل أصله متحيوز من تحيوز قلبت الواو ياء فأدغمت ولو كان وزنه متفعلاً لقيل: إلا متحوزًا لأنه يبني من حاز يحوز حوزًا وهو واوي ويقال في بناء التفعل منه تحوز يتحوز تحوزًا فلما قيل: متحيزًا علم أنه من تفيعل لا من تفعل. **قوله: (هذا إذا لم يزد)** يعني أن هذا الوعيد وهو قوله تعالى: ﴿فقد باء بغضب من الله﴾ الآية وإن كان بحسب الظاهر متناولاً لكل من يولي دبره يوم ملاقاة الكفار إلا أنه مخصوص بما إذا لم يزد العدو على ضعفي المسلمين، لأنهم إذا كانوا على الشطر من عدوهم لا يجوز لهم أن يفروا ويولوا ظهورهم إلا متحرفًا لقتال أو متحيزًا إلى فئة، وإن كانوا أقل من ذلك جاز لهم أن يولوا ظهورهم وينحازوا عنهم. قال ابن عباس رضي الله عنه: من فر من ثلاثة فلم يفر ومن فر من اثنين فقد فرّ أي ارتكب المحرم وهو كبيرة لأن الفرار من الزحف كبيرة. وقيل: هذه الآية مخصوصة بأهل بدر الحاضرين معه عليه الصلاة والسلام في الحرب إذ ليس لهم فئة ينحازون إليها دون النبي ﷺ فليس لأحد منهم أن ينحاز إلى من لا يتقوى به فيكون انحيازه فرارًا من الزحف كبيرة بخلاف من عداهم من المسلمين فإن عجز عن مقاومة الكفار بسبب قلتهم وكثرة الكفرة وغلب على ظنه

﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ﴾ بقوتكم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ بنصركم وتسليطكم عليهم وإلقاء الرُّعب في قلوبهم. روي أنه لما طلعت قريش من العَقنقل قال عليه السلام: «هذه قريش جاءت بخُيلائها وفخرها يكذبون رسولك اللهم إني أسألك ما وعدتني». فأتاه جبريل وقال له: خذ قبضة من تراب فارمهم بها. فلما التقى الجمعان تناول كفًا من الحصباء فرمى بها في وجوههم وقال: «شاهت الوجوه». فلم يبق مشرك إلا شُغل بعينه فانهزموا وردفهم المؤمنون يقتلونهم ويأسرونهم. ثم لما انصرفوا أقبلوا على التفاخر فيقول الرجل: قتلت وأسرتُ. فنزلت. والفاء جواب شرط محذوف تقديره: إن افتخرتم بقتلهم فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم.

﴿وَمَا رَمَيْتَ﴾ يا محمد رميًا تُوصلها إلى أعينهم ولم تقدر عليه ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ أي أتيتَ بصورة الرمي. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ أتى بما هو غاية الرمي فأوصلها إلى أعينهم جميعًا حتى انهزموا وتمكنتم من قطع دابرهم. وقد عرفت أن اللفظ يطلق على المسمى وعلى ما هو كماله والمقصود منه. وقيل: معناه ما رميت بالرعب إذ رميت بالحصباء ولكن الله رمى بالرعب في قلوبهم. وقيل: إنه نزل في طعنة طعن بها أُبيَّ بن خلف يوم أحد ولم يخرج منه دم فجعل يخُورُ حتى مات. أو رمية سهم رماه يوم حنين نحو الحصن فأصاب ابن أبي الحقيق على فراشه. والجمهور على الأول. وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائيّ «ولكن» بالتخفيف ورفع ما بعده في الموضعين. ﴿وَلِيُبْلِيَ ٱلْمُؤْمِنِينَ

أنه إن ثبت قتل من غير فائدة، وإن تحيز إلى جمع كان راجيًا للخلاص وطامعًا في مقاومة العدو بسبب كثرة الفئة وقوتهم لا يكون فراره كبيرة مستوجبة لهذا الوعيد. وقال بعض المفسرين: إن هذا الوعيد مختص بمن انهزم يوم بدر إذ ليس لهم أن ينحازوا لأنه لم يكن يومئذ في الأرض فئة للمسلمين، وأما بعد ذلك فإن المسلمين بعضهم فئة لبعض كما قال ﷺ في حق بعض المنهزمين: «أنتم العكارون وأنا فئتكم». وقال محمد بن سيرين: لما قتل أبو عبيدة جاء الخبر إلى عمر رضي الله تعالى عنهما فقال: لو انحاز إليّ لكنت له فئة. قوله: (لما طلعت قريش من العقنقل) وهو الكثيب الذي جاؤوا منه إلى الوادي. قوله: (فجعل يخور) أي يضعف وينكسر حتى مات يقال: خار الحر يخور خورًا ضعف وانكسر. قال الإمام: قيل: إن الآية نزلت في يوم أحد في قتل أبي بن خلف وذلك أنه أتى النبي ﷺ بعظم رميم. وقال: يا محمد من يحيي هذا وهو رميم؟ فقال عليه الصلاة والسلام: «يحييه الله ثم يميتك ثم يحييك ثم يدخلك النار» فأسر يوم بدر فلما افتدي قال لرسول الله ﷺ: إن عندي فرسًا أعتلفها كل يوم فرقًا من ذرة أقتلك عليها. فقال عليه الصلاة والسلام: «بل أنا أقتلك إن شاء الله». فلما كان يوم أحد أقبل أبي على ذلك الفرس حتى دنا من الرسول ﷺ

﴿مِنْهُ بَلَآءً حَسَنًا﴾ وليُنعم عليهم نعمة عظيمة بالنصر والغنيمة ومشاهدة الآيات ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لاستغاثتهم ودعائهم ﴿عَلِيمٌ ﴿١٧﴾﴾ بنياتهم وأحوالهم.

﴿ذَٰلِكُمْ﴾ إشارة إلى البلاء الحسن أو القتل أو الرمي ومحله الرفع، أي المقصود، أو الأمر ذلكم. وقوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُوهِنُ كَيْدِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿١٨﴾﴾ معطوف عليه أي المقصود إبلاء المؤمنين وتوهين كيد الكافرين وإبطال حيلهم. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو «مُوَهِّنٌ» بالتشديد وحفص «مُوهِنُ» كيد بالإضافة والتخفيف.

﴿إِن تَسْتَفْتِحُوا۟ فَقَدْ جَآءَكُمُ ٱلْفَتْحُ﴾ خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم وذلك أنهم حين أرادوا الخروج تعلّقوا بأستار الكعبة وقالوا: اللهم انصر أعلَى الجُندين وأهدى الفئتين وأكرم الحزبين. ﴿وَإِن تَنتَهُوا۟﴾ عن الكفر ومعاداة الرسول. ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ لتضمنه سلامة الدارين وخير المنزلين ﴿وَإِن تَعُودُوا۟﴾ لمحاربته ﴿نَعُدْ﴾ لنصرته عليكم ﴿وَلَن تُغْنِىَ﴾ ولن تدفع ﴿عَنكُمْ فِئَتُكُمْ﴾ جماعتكم ﴿شَيْـًٔا﴾ من الإغناء أو المضارّ ﴿وَلَوْ كَثُرَتْ﴾ فئتكم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾﴾ بالنصر والمعونة. وقرأ نافع وابن عامر وحفص «وأن» بالفتح على ولأن الله مع المؤمنين كان ذلك. وقيل: الآية

فاعترض له رجال من المسلمين ليقتلوه فقال عليه الصلاة والسلام: «تأخروا» ورماه بحربة فكسر ضلعًا من أضلاعه فحمل فمات ببعض الطريق. ففي ذلك نزلت الآية وقيل: إنها نزلت يوم حنين وذلك أنه عليه الصلاة والسلام أخذ قوسًا وهو على باب حنين فرمى سهمًا وصل السهم حتى قتل ابن أبي الحقيق وهو على فراشه. فأنزل الله تعالى: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ والأصح أنها نزلت في يوم بدر وإلا تداخل في أثناء القصة كلام أجنبي عنها. **قوله**: (ولينعم عليهم) إشارة إلى أن البلاء ههنا محمول على النعمة وعلى المحنة لأن أصله الاختيار وذلك كما يكون بالمحنة لإظهار الصبر يكون بالنعمة أيضًا لإظهار الشكر والاختيار من الله تعالى إظهار ما علم كما علم لا تحصيل علم ما لم يعلم. واللام في قوله تعالى: ﴿وليبلى﴾ متعلقة بمحذوف أي وليبلى فعل ذلك أو متعلقة بما قبلها بأن يكون معطوفًا على علة محذوفة أي ولكن الله رمى ليقهر الكافرين وليبلي المؤمنين منه بلاء يجوز أن يكون بمعنى المصدر أي إبلاء وأن يراد به نفس المبلى به. **قوله**: (وحفص موهن كيد) بجر «كيد» بإضافة «موهن» إليه وتخفيف الهاء. وغير حفص ينون لفظ «موهن» وينصب «كيد» إلا أن أهل الحرمين وأبا عمرو ممن قرأ بالتنوين يقرأون «موهن» بفتح الواو وتشديد الهاء والباقون من أصحاب التنوين يقرأون «موهن» بإسكان الواو وتخفيف الهاء.

قوله: (خطاب لأهل مكة على سبيل التهكم) أي إن تستنصروا يا أهدى الفئتين وأكرم

خطاب للمؤمنين، والمعنى إن تستنصروا فقد جاءكم النصر وإن تنتهوا عن التكاسل في القتال والرغبة عما يستأثره الرسول فهو خير لكم، وإن تعودوا إليه نعد عليكم بالإنكار أو تهييج العدو ولن تغني حينئذ كثرتكم إذا لم يكن الله معكم بالنصر فإنه مع الكاملين في إيمانهم. ويؤكد ذلك:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ أي ولا تتولوا عن الرسول. فإن المراد من الآية الأمر بطاعته والنهي عن الإعراض عنه وذكر طاعة الله للتوطئة والتنبيه على أن طاعة الله في طاعة الرسول لقوله تعالى: ﴿مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقيل: الضمير للجهاد أو للأمر الذي دل عليه للطاعة. ﴿وَأَنْتُمْ تَسْمَعُونَ ﴿٢٠﴾﴾ القرآن والمواعظ سماع فهم وتصديق ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ قَالُوا سَمِعْنَا﴾ كالكفرة أو المنافقين الذين ادعُوا السماع ﴿وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ ﴿٢١﴾﴾ سماعًا ينتفعون به فكأنهم لا يسمعون رأسًا.

﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ﴾ شرّ ما يدبّ على الأرض أو شر البهائم ﴿الصُّمُّ﴾ عن الحق ﴿الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ إياه عدّهم من البهائم ثم جعلهم شرّها لإبطالهم ما مُيّزوا به وفُضّلوا لأجله ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ سعادةً كتبت لهم أو انتفاعًا بالآيات ﴿لَأَسْمَعَهُمْ﴾ سماع تفهم ﴿وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ﴾ وقد علم أن لا خير فيهم ﴿لَتَوَلَّوْا﴾ ولم ينتفعوا به وارتدوا بعد التصديق والقبول ﴿وَهُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾

الحزبين فقد جاءكم النصر. **قوله:** (ويؤيد ذلك الخ) فإن ندا المؤمنين وأمرهم بطاعة الله وطاعة رسوله يدل على أن الخطاب السابق لهم. **قوله:** (أو للأمر) أي لا تتولوا عن هذا الأمر واجتهدوا في امتثاله وعليكم برعاية طاعة الله وطاعة رسوله في جميع ما فعلتم وتركتم. **قوله:** (كالكفرة) فإنهم يقولون سمعنا وعصينا لأنهم يجاهرون بالكفر والتكذيب والمنافقون يدعون السماع والقبول بألسنتهم ويبطنون الكفر والتكذيب في قلوبهم. **قوله:** (شر ما يدب) أي يمشي على الأرض على أن يحمل لفظ الدابة على معناها اللغوي وقوله: ﴿أو شر البهائم﴾ على أن يحمل على معناها العرفي العام نقلوه من الوصفية وجعلوه اسمًا للبهائم على إرادة معناه عند أهل العرف العام، وجمع الصم مع أنه خبر شر حملاً على المعنى لأنه يراد به الكثرة. **قوله:** (سعادة كتبت لهم أو انتفاعًا بالآيات) الأول عبارة عن السعادة الروحانية والمثوبات الأخروية، والثاني عبارة عن التنبيه بالحجج والمواعظ والتوسل بها إلى الإيمان واليقين. والمعنى لو حصل واستقر فيهم خير لأسمعهم الله الحجج والمواعظ سماع فهم وقبول وإطاعة أي استعداد لقبول الكمال واستسعاد بثمراته ولو أسمعهم مع عدم استقرار

لعنادهم. وقيل: كانوا يقولون للنبي ﷺ: أحيِ لنا قُصَيًا فإنه كان شيخًا مباركًا حتى يشهدَ لك ونؤمن بك. والمعنى لأسمعهم كلام قصي.

الخير فيهم حتى فهموا لما كان لفهمهم أثر وهو متابعة الحجج والعمل بمقتضاها بل تركوا سريعًا لكون ذلك الفهم فيهم أمرًا عارضًا سريع الزوال غير مناسب لذواتهم وهم معرضون بالذات فلا يثبت فيهم الفهم، كما قال أمير المؤمنين كرم الله وجهه: خذ الحكمة ولو من أهل النفاق فإن الحكمة لتختلج في صدر المنافق حتى تسكن إلى صواحبها في صدور المؤمنين. أي لا تثبت في صدره لكونها عارضية هناك لا تناسب ذاته. عبّر عن عدم استقرار الخير فيهم بعدم علم الله بوجوده إذ هو من لوازم عدمه في نفسه فعبر باللازم عن الملزوم. فقيل: لو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم لكونه أبلغ في الدلالة على انعدام الخير فيهم لأن نفي لازم الشيء نفي لنفس ذلك الشيء، فيكون أبلغ بالنسبة إلى نفي نفس ذلك الشيء. وفي الآية إشكال من حيث إن النحويين يقولون: كلمة «لو» وضعت للدلالة على انتفاء الشيء لأجل انتفاء غيره فإذا قلت: لو جئتني لأكرمتك أفاد أنه ما حصل المجيء وما حصل الإكرام فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم﴾ بمعنى ما علم الله فيهم خيرًا وما أسمعهم ويكون قوله تعالى: ﴿ولو أسمعهم لتولوا﴾ بمعنى أنه تعالى ما أسمعهم وأنهم ما تولوا. ومعلوم أن عدم التولي خير من الخيرات فيكون آخر الكلام مناقضًا لأوله لأن أوله يقتضي نفي الخير عنهم وآخره يقتضي حصوله فيهم. وأجيب بأن كلمة «لو» في الآية لمجرد الشرط وبيان الاستلزام مع قطع النظر عن الغير كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه» فإن لفظه «لو» فيه لو أفادت ما ذكره النحاة لكان المعنى أنه خاف الله تعالى وعصاه وذلك تناقض فثبت أنها لا تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره وإنما تفيد مجرد الاستلزام. ثم إنه إذا لم يعص عند عدم الخوف فبالأولى أن لا يعصي عند الخوف وكذا «لو» الثانية في الآية فإنه إذا تولى عند الإسماع والتفهيم فعند عدمه أولى وهذا جواب حسن إلا أنه يخالف قول الجمهور. وأجيب أيضًا بأنّا لا نسلم أن عدم التولي لعدم الإسماع خير وإنما الخير أن يسمعوا ويحصل منهم التصديق والقبول لا الإعراض والنفور لأنه لما حكم الله تعالى عليهم بالتولي عن الدلائل وبالإعراض عن الحق وأنهم لا يقبلونه البتة وجب أن يكون صدور الإيمان عنهم محالاً لأن صدوره عنهم يقتضي أن ينقلب خبر الله وأنه محال. **قوله**: (وقيل) أي قيل: ليس المعنى ولو علم الله فيهم خيرًا لأسمعهم الدلائل والمواعظ سماع فهم وقبول بل المعنى لأسمعهم كلام قصي بن كلاب بأن يحييه ويمكنه من أن يخبرهم بصحة نبوته عليه الصلاة والسلام، وأنه تعالى لو أسمعهم كلامه لتولوا عن قبول الحق ولأعرضوا عنه.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ﴾ بالطاعة ﴿إِذَا دَعَاكُمْ﴾ وحد الضمير فيه لما سبق ولأن دعوة الله تُسمَعَ من الرسول. روي أنه عليه السلام مرَّ على أبي سعيد الخدري وهو يصلي فدعاه فعجل في صلاته ثم جاء فقال: «ما منعك عن إجابتي؟» قال: كنتُ أصلي. قال: «ألم تُخبَر فيما أُوحِيَ إليّ ﴿استجيبوا لله وللرسول﴾». واختلف فيه؛ فقيل: هذا لأن إجابته لا تقطع الصلاة فإن الصلاة أيضًا إجابة. وقيل: إن دعاءه كان لأمر لم يحتمل التأخير وللمصلي أن يقطع الصلاة لمثله. وظاهر الحديث يناسب الأول. ﴿لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ من العلوم الدينية فإنها حياة القلب والجهل موته. قال:

لا تَعجِبَنّ الجَهولَ حُلّتُه فذاك ميت وثوبه كفنُ

أو مما يورثكم الحياة الأبدية في النعيم الدائم من العقائد والأعمال أو من الجهاد فإنه سبب بقائكم إذ لو تركوه لغلبهم العدوّ وقتَلهم أو الشهادة لقوله تعالى: ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٩] ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ﴾ تمثيل لغاية قربه من العَبد كقوله: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾ [قٓ: ١٦] وتنبيه على أنه مُطّلع على مكنونات القلوب ما عسى يَغفل عنه صاحبُها، أو حثّ على المبادرة إلى إخلاص القلوب وتصفيتها قبل أن يحول الله بينه وبين قلبه بالموت أو غيره أو تصوير

قوله تعالى: (استجيبوا لله) أي أجيبوا الله تعالى ورسوله بالطاعة كما في قوله:

وداع دعايا من يجيب إلى الندا فلم يستجبه عند ذاك مجيب

قوله: (واختلف فيه) أي في جواز قطع الصلاة لإجابة الداعي. فقيل: إنه مختص باستجابة الرسول ﷺ ولا يجوز قطع الصلاة لإجابة غيره. وقيل: إنه لا يختص به عليه الصلاة والسلام بل يجوز لكل مصل أن يقطع صلاته لأمر لا يحتمل التأخير كإنجاز الغريق مثلاً. **قوله تعالى:** (واعلموا أن الله يحول بين المرء وقلبه) قال صاحب الكشاف في تفسيره: يعني أن الله تعالى يميته فتفوته الفرصة التي هو واجدها وهي فرصة التمكن من إخلاص القلب ومصالحة أدوائه وعلله ورده سليمًا كما يرده الله تعالى، فاغتنموا هذه الفرصة وأخلصوا قلوبكم لطاعة الله ورسوله. ثم قال: والجبرية على أنه يحول بين المرء والإيمان إذا كفر وبينه وبين الكفر إذا آمن تعالى عما يقول الظالمون علوًا كبيرًا. قال المحقق التفتازاني رحمه الله تعالى: ما ذكره من قوله: «إنه يميته» هو تأويل المعتزلة وعند أهل السنة أنه تعالى يحول بين الكافر وطاعته حتى إذا أراد أن يؤمن والله لا يريد إيمانه حال بينه وبين قلبه كيف شاء، وكذا إذا أراد المؤمن أن يكفر ولم يرد الله كفره وبالجملة فالسعيد من أسعده الله والشقي من أضله الله والقلوب بيد الله يقلبها كيف يشاء. وهذا منقول عن ابن عباس والضحاك رضي الله تعالى

وتخييل لتملكه على العبد قلبه فيفسخ عزائمَه ويُغير مقاصدَه ويحول بينه وبين الكفر أن أراد سعادته، وبينه وبين الإيمان أن قَضى شقاوته. وقرىء بين المرّ بالتشديد على حذف الهمزة وإلقاء حركتها على الراء وإجراء الوصل مجرى الوقف على لغة من يشدّد فيه. ﴿وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ (٢٤)﴾ فيجازيكم بأعمالكم.

﴿وَٱتَّقُوا۟ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ اتقوا ذنبًا يعمّكم أثره كإقرار المُنكَر بين أظهركم والمُداهنة في الأمر. بالمعروف وافتراق الكلمة وظهور البِدَع والتكاسُل في الجهاد. على أن قوله: «لا تُصيبن» إما جواب الأمر على معنى إن إصابتكم لا تصيب الظالمين منكم خاصّة بل تعمكم، وفيه أن جواب الشرط متردد فلا يليق به النون المؤكدة لكنه لما تضمن معنى النهي سَاغ فيه كقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ﴾ [النمل: ١٨] وإما صفة لِفتنه و«لا» للنفي وفيه شُذوذ لأن النون لا تدخل المنفي في غير القَسَم أو للنهي على إرادة القول كقوله:

حتى إذا جنّ الظلام واختلط جَاؤُوا بِمَذْقٍ هل رأيتَ الذِئبَ قطّ

عنهم فلا يكون قول الظالمين بل رده قول الجاهلين. انتهى كلامه. **قوله**: (اتقوا ذنبًا يعمكم أثره) أي شؤمه ووباله فسر الفتنة بالذنب فيكون المراد بإصابة الذنب إصابة أثره الذي هو شؤم الذنب ووباله إذا ما ذكر من إقرار المنكر وافتراق كلمة الأمة في أمر الدين ونحوهما ذنوب لا يختص وبالها بالمجرمين بل يعمهم وغيرهم. وذكر في قوله: ﴿لا تصيبن﴾ وجوهًا: الأول أن يكون مجزومًا جوابًا للأمر فتكون «لا» نافية. والثاني أن يكون منصوبًا على أنه صفة «فتنة» و«لا» للنفي أو يكون مجزومًا «بلا» الناهية واقعًا صفة «فتنة» بتقدير القول، لأن الجملة الطلبية لا تقع صفة إلا بتقدير القول كأنه قيل: اتقوا فتنة مقولاً فيها لا تصيبن كما وصف المذق بقوله: هل رأيت والمذق اللبن المخلوط بالماء، ويقال له: السمار بفتح السين. وفي الصحاح: السمار اللبن المخلوط وتسميره ترقيقه بالماء. والمذق سمار فيه لون الزرقة التي هي لون الذئب. والثالث أن يكون جواب قسم محذوف وإن اختلفا في المعنى ضرورة أن النفي يخالف الإثبات. والرابع أن يكون نهيًا بعد أمر أي نهيًا مؤكدًا للأمر. والحاصل أن لا تصيبن إما نفي أو نهي، والنفي إما جواب الأمر أو صفة والنهي إما تأكيد أو صفة بتقدير القول. وظاهر الآية يقتضي أن يكون نفيًا واقعًا صفة فتنة إذ المعنى الذي يتبادر إلى الفهم اتقوا فتنة لا تختص إصابتها بالمجرمين بل تشملهم وغيرهم. ثم لما كان جواب الشرط مقدرًا ذكر أن المعنى على تقدير كونه جوابًا للأمر ولما كان جواب الشرط مترددًا فيه فلا يليق به التأكيد. أجاب عنه بأن فيه معنى النهي كما إذا قلت: انزل عن الدابة

وإما جواب قسم محذوف كقراءة من قرأ لَتُصيبنّ وإن اختلفا في المعنى ويحتمل أن يكون نهيًا بعد الأمر باتقاء الذنب عن التعرض للظلم فإن وباله يُصيب الظالم خاصّة

لا تطرحنك نفي في معنى النهي، فلذلك جاز تأكيده بالنون وعلى هذا المقدر من جنس الأمر إذ لا معنى لجواب الأمر إلا ما المطلوب من الأمر سبب له فيكون الشرط هو المطلوب من الأمر، فإذا قيل: أكرمني تكن كذا فتكن كذا إنما يكون جوابًا للأمر. فلزم مما ذكرنا أن يكون التقدير: إن تتقوا لا تصيبن الظالمين خاصة بل تعمهم وغيرهم إصابتها وهو فاسد، لأن أصابتها كيف تعم على تقدير الاتقاء؟ وأجيب عنه بأنه على رأي الكوفيين حيث يقدرون ما يناسب الكلام ولا يلتزمون أن يكون المقدر من جنس الملفوظ فيقدرون في مثل: لا تدن من الأسد يأكلك الإثبات أي إن تدن يأكلك وفي مثل اتقوا الفتنة لا تصبنكم العقوبة أي إن لم تتقوا يصبكم وغيركم وبالها. والمصنف قدر شرطًا يستقيم به المعنى لا مضمون الأمر ولا نقيضه فلا يتبين به كون المذكور جواب الأمر لعدم كونه مسببًا عن الأمر. فقيل: إن مراده أن التقدير أن تتقوا لا تصبكم وإن أصابتكم لا تصب الظالمين فقط بل عمتكم فأقيم جواب الشرط المقدر الذي هو مضمون الأمر مقامه لتسببه عنه، وأنت خبير بأن عموم إصابة الفتنة ليس مسببًا عن عدم الإصابة ولا عن الأمر فالظاهر أن يقدر نقيض مضمون الأمر أي إن لم تتقوا تصبكم وغيركم فإن أصابتكم لا تصيب الظالمين منكم. فيكون عموم الإصابة لازمًا للازم عدم الاتقاء الذي هو مضمون الانتفاء فلهذا جاز أن يجعل جواب الأمر. وقيل: مراده أن التقدير: إن لم تتقوا أصابتكم على ما هو مذهب الكسائي وإن أصابتكم لا تخص الظالمين، وأنت خبير بأنه لا حاجة إلى اعتبار الواسطة بل يكفي أن لم تتقوا لا تصيب الظالمين خاصة.

قوله: (ويحتمل أن يكون نهيًا) أي للمخاطبين عن التعرض للظلم بعد أمرهم باتقاء الذنب. فإن ظاهر النهي وإن كان للفتنة إلا أن المراد نهي القوم عن التعرض للظلم على معنى اتقوا فتنة يقال في حقها: لا تتعرضوا للظلم فتصيبكم هي أو أثرها ووبالها إن أريد بالفتنة الذنب. وعلى تقدير أن يراد بالفتنة العذاب فقوله: ﴿لا تصيبن﴾ سواء جعل نهيًا مؤكدًا للأمر أو نهيًا واقعًا صفة لفتنة ظاهره أن يكون نهيًا للفتنة، ومعلوم أن ليس المراد ذلك بل هو نهي للمخاطبين. ثم إنه ليس نهيًا لهم عن إصابة الفتنة إياهم لأن إصابة الفتنة فعل غيرهم ولا ينهي أحد عن فعل غيره بل هو نهي لهم عن سبب إصابة الفتنة إياهم وهو الظلم. فالمعنى على تقدير كونه نهيًا واردًا بعد الأمر لتأكيده لا تتعرضوا معاشر المؤمنين للظلم فإنه سبب لإصابة الفتنة التي هي أثر الظلم ووباله فتصيب الفتنة الظالمين الذين هم أنتم خاصة بناء على ظلمكم وإنما أصابتهم على ظلمهم خاصة دون سائر الناس. ثم جعل النهي للفتنة للمبالغة

ويعود عليه. و«من» في منكم على الوجوه الأول للتبعيض، وعلى الأخيرين للتبيين. وفائدة التنبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم.

﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ﴿٢٥﴾ وَاذْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ أرض مكة يستضعفكم قريش، والخطاب للمهاجرين وقيل: للعرب كافة فإنهم كانوا أذلاء في أيدي فارس والروم. ﴿تَخَافُونَ أَن يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ﴾ كفار قريش أو من عداهم فإنهم كانوا جميعًا مُعادين مُضادين لهم. ﴿فَآوَاكُمْ﴾ إلى المدينة أو جعل لكم مأوى تتحصنون به من أعاديكم. ﴿وَأَيَّدَكُم بِنَصْرِهِ﴾ على الكفار أو بمظاهرة الأنصار أو بإمداد الملائكة يوم بدر ﴿وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ من الغنائم ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾ هذه النعم.

وأقيم «الذين ظلموا» مقام ضميرهم تنبيهًا على أن سبب إصابة الفتنة إياهم هو ظلمهم. ثم بين الظالمين بقوله: «منكم» للدلالة على أن ظلمهم له خصوصية ليست لظلم غيرهم. ثم أكد تلك الخصوصية بقوله: «خاصة». وهذا الذي ذكرناه توضيح لقوله: «وفائدته التنبيه على أن الظلم منكم أقبح من غيركم» أي وفائدة كون لا تصيبن نهيًا مستقلاً واردًا بعد الأمر وكذا إذا جعلته نهيًا صفةً لفتنة يكون المعنى ذلك بعينه لكن على تقدير القول كما مر. **قوله:** (**ومن في منكم على الوجوه الأول للتبعيض وعلى الأخيرين للتبيين**) هكذا ذكر في أكثر النسخ. والظاهر أن المراد بالوجوه الأول الوجوه التي يكون «لا» في «لا تصيبن فيها» نافية وهي أن تكون جواب الأمر وجواب القسم محذوف أو صفة «لفتنة». وبالوجهين الأخيرين أن يكون «لا تصيبن» نهيًا بعد أمر أو نهيًا صفة «الفتنة» وجعلهما أخيرين بطريق التغليب. وكذا جعل الوجوه الباقية أول بذلك الطريق أيضًا وإلا فالوجهان الأخيران حقيقة هما كونه جواب قسم محذوف ونهيًا بعد أمر. والجملة القسمية صفة «الفتنة» فلا يكون «لا تصيبن» نهيًا بل يكون نفيًا. و«من» في النفي تبعيضية لأن المعنى لا تختص بالظالمين وغير الظالم هو البعض الآخر من جملة المخاطبين. وأما في النهي فبيانية لأنه قد مر أن «لا» على تقدير كونها ناهية تكون «لا تصيبن» نهيًا للمخاطبين عن الظلم الذي هو سبب الفتنة. وقد عبّر عن المخاطبين باعتبار الظلم بالذين ظلموا فيكون منكم بيانًا للذين ظلموا. وفي بعض النسخ و «من» في «منكم» على الوجه الأول للتبعيض وعلى الأخيرين للتبيين. فيكون المراد بالوجه الأول أن تكون جوابًا للأمر وبالأخيرين أن يكون نفيًا أو نهيًا بعد أمر فيكون عدم التعرض لمعنى «من» على تقدير كون «لا تصيبن» نفيًا صفة وكونه جواب قسم مبنيًا على كونه معلومًا بالمقايسة. **قوله:** (**والخطاب للمهاجرين**) لقوله: «فآواكم» لما أمرهم الله تعالى بطاعته وطاعة رسوله ثم أمرهم بالاتقاء عن المعصية ذكر بعدما يوجب عليهم الطاعة وترك المعصية والمخالفة.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ﴾ بتعطيل الفرائض والسنن أو بأن تُضمروا خلاف ما تُظهرون أو بالغلول في المغانم. روي أنه عليه السلام حاصر بني قريظة إحدى وعشرين ليلة فسألوه الصلح كما صالح إخوانهم بني النضير على أن يسيروا إلى إخوانهم بأذرِعات وأريحاء بأرض الشام فأبى إلا أن ينزلوا على حكم سعد بن معاذ فأبوا وقالوا: أرسل إلينا أبا لُبابة وكان مُناصحًا لهم لأن عياله وماله في أيديهم فبعثه إليهم فقالوا: ما ترى هل نَزَل على حكم سعد بن معاذ فأشار إلى حلقه أنه الذبحُ. قال أبو لبابة: فما زالت قدماي حتى علمت أني قد خُنتُ الله ورسوله، فنزلت. فشدّ نفسه على سارية في المسجد وقال: والله لا أذوق طعامًا ولا شرابًا حتى أموت أو يتوب الله عليّ. فمكث سبعة أيام حتى خرّ مغشيًا عليه ثم تاب الله عليه. فقيل له: قد تيبَ عليك فحُلّ نفسك. فقال: لا والله لا أحلُّها حتى يكون رسول الله ﷺ هو الذي يَحُلني. فجاءه فحلّه بيده فقال: إن من تمام توبتي أن أهجُر دار قومي التي أصبتُ فيها الذنب وأن انخلع من مالي فقال عليه السلام: «يُجزيك الثُلثُ أن تتصدق به». وأصل الخون النقص كما أن أصل الوفاء التمام واستعماله في ضد الأمانة لتضمنه إياه. ﴿وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ﴾ فيما بينكم. وهو مجزوم بالعطف على الأول أو منصوب على الجواب بالواو. ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٢٧﴾ أنكم تخونون أو وأنتم علماء تُميزون الحسنَ من القبيح.

وذلك أنهم كانوا في أول أمرهم قليلين في العدد وكانوا بحيث يستضعفهم غيرهم حتى كانوا يخافون إن خرجوا من مكة أن يسلبهم الناس، فقواهم الله تعالى بأن جعل لهم مأوى يرجعون إليه وهو المدينة دار الهجرة. والتخطف الأخذ والانتزاع بسرعة ليفعل الآخذ في المأخوذ ما شاء من القتل والأسر. **قوله:** (بتعطيل الفرائض والسنن) فإنها أعمال ائتمن الله تعالى عليها العباد ليحافظوا على أدائها في أوقاتها برعاية حدودها وحقوقها فمن ضيعها فقد خان الله تعالى فيها. **قوله:** (فأشار إلى حلقه أنه الذبح) أي إن حكم سعد الذبح والقتل. والإشارة إلى حلقة إشارة إلى أن نزولكم على حكم سعد بمنزلة قتلكم وهذا منه خيانة لله ولرسوله. **قوله:** (أو منصوب) أي بإضمار «أن» بعد الواو الواقعة بعد النهي أي لا تجمعوا بين الخيانتين كقوله:

لا تنه عن خلق وتأتي مثله ... عار عليك إذا فعلت عظيم

والجزم أولى لأن فيه النهي عن كل واحد على حدته، بخلاف النصب فإنه نهي عن الجمع بينهما والنهي عن الجمع بين الشيئين لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على حدة.

﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أَمۡوَٰلُكُمۡ وَأَوۡلَٰدُكُمۡ فِتۡنَةٞ﴾ لأنهم سبب الوقوع في الإثم أو العقاب أو محنة من الله تعالى ليبلوكم فلا يحملنكم حبهم على الخيانة كأبي لبابة. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجۡرٌ عَظِيمٞ ٢٨﴾ لمن آثر رضى الله عليهم وراعى حدوده فيهم فأنيطوا هممكم بما يؤديكم إليه. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجۡعَل لَّكُمۡ فُرۡقَانٗا﴾ هداية في قلوبكم تفرقون بها بين الحق والباطل، أو نصرًا يفرق بين المحق والمبطل بإعزاز المؤمنين وإذلال الكافرين، أو مخرجا من الشبهات، أو نجاة مما تحذرون في الدارين، أو ظهورًا يُشهّر أمركم ويبثّ صيتكم من قولهم: بتُّ أفعلُ كذا حتى سطع الفرقان أي الصبح.

﴿وَيُكَفِّرۡ عَنكُمۡ سَيِّـَٔاتِكُمۡ﴾ ويسترها ﴿وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡۗ﴾ بالتجاوز والعفو عنكم. وقيل: السيئات الصغائر والذنوب الكبائر. وقيل: المراد ما تقدم وما تأخر لأنها في أهل بدر وقد غفرهما الله تعالى لهم. ﴿وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ٢٩﴾ تنبيه على أن ما وعده لهم على التقوى تفضّل منه وإحسان وأنه ليس مما يوجب تقواهم عليه كالسيد إذا وعد عبده إنعامًا على عمل.

قوله: (لأنهم سبب الوقوع في الإثم أو العقاب أو محنة من الله تعالى) يعني أن الفتنة قد تطلق بمعنى الآفة والبلاء وقد تطلق على معنى الابتلاء والامتحان. فالله تعالى جعل الأموال والأولاد فتنة بالمعنى الأول لكونها أسبابًا مؤدية إلى الوقوع في الآفة التي هي ارتكاب المعصية في الدنيا أو الوقوع في عقاب العقبى. عبّر عن الأموال والأولاد بضمير العقلاء تغليبًا وإن جعلها فتنة بمعنى الامتحان فوجهه كونها أسبابًا لوقوع العبد في محن الله تعالى أنه يظهر بها من اتبع الهوى ممن آثر رضى المولى. والفرقان مصدر بمعنى الفرق أطلق على ما يكون سببًا للفرق والتمييز. ولما حذّر الله تعالى عن الانهماك في محبة الأموال والأولاد رغب في تقوى الله تعالى بالاجتناب عن الكبائر والملازمة على الطاعات، فإن من اجتنب الخيانة ولازم الطاعة جعل الله له ما يتميز به عن الفساق والعصاة في الدنيا والآخرة. أما في الدنيا فبأن يهدي قلبه وينوره بنور المعرفة واليقين فتجري ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه ولا يصدر عنه إلا ما هو حق وصواب فهذه الهداية فرقان يفرق بها المتقي من أضداده وكذا كونه منصورًا فرقان يفرق به من المبطلين بأن ينصره ويخذل المبطلين، وبأن ينصب له براهين قاطعة يتفصى بها من الشبهات في أمر الدين، وبأن ينجيه مما يخافه في الدنيا والآخرة، وبأن يظهر شأنه ويعلي قدره. فهذه الأمور كما أنها فرقان يفرق بها بين المتقي وغيره فهي أيضًا فرقان يفرق بها بين الحق والباطل وكذا النصر إذ يفرق به أنه على الحق والمنصور عليه على الباطل وكذا المخرج والنجاة فإنهما يفرقان بينه وبين الشبهات وما يخاف منه.

﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ تذكار لما مكَرَ قريش به حين كان بمكة ليشكر نعمة الله في خلاصه من مكرهم واستيلائه عليهم. والمعنى واذكر إذ يمكرون بك ﴿لِيُثْبِتُوكَ﴾ بالوَثاق أو الحبس أو الإثخان بالجرح من قولهم: ضربه حتى أثبته لا حَراكَ به ولا بَراحَ. وقرىء لِيثبتوك بالتشديد وليبَيتوك من البيات وليُقيدوك. ﴿أَوْ يَقْتُلُوكَ﴾ بسيوفهم ﴿أَوْ يُخْرِجُوكَ﴾ من مكة. وذلك أنهم لما سمعوا بإسلام الأنصار ومتابعتهم فزعوا فاجتمعوا في دار الندوة متشاورين في أمره فدخل عليهم إبليس في صورة شيخ وقال: أنا شيخ من نجد سمعت اجتماعكم فأردت أن أحضركم ولن تعْدموا مني رأيًا وَنصحًا. فقال أبو البُختري: رأيي أن تحبسوه في بيت وتَسُدّوا مَنافِذَه غير كُوة تلقون إليه طعامه وشرابه منها حتى يموت. فقال الشيخ: بئس الرأي يأتيكم من يقاتلكم من قومه ويُخلّصُه من أيديكم. فقال هشام بن عمرو: رأيي أن تحملوه على جمل فتخرجوه من أرضكم فلا يضركم ما صنع. فقال: بئس الرأي يفسد قومًا غيركم ويقاتلكم بهم. فقال أبو جهل: أنا أرَى أن تأخذوا من كل بطن غلامًا وتعطوه سيفًا صارمًا فيضربوه ضربة واحدة فيتفرق دمُه في القبائل فلا يقوى بنو هاشم على حرب قريش كلهم، فإذا طلبوا العقل عَقَلناه. فقال: صدق هذا الفتى. فتفرقوا على رأيه فأتى جبريلُ النبي ﷺ وأخبره الخبر وأمره بالهجرة فبيّت عليًا رضي الله تعالى عنه في مضجعه وخرج مع أبي بكر رضي الله تعالى عنه إلى الغار.

قوله: (تذكار لما مكر قريش به) أي تذكير لمكرهم وهو حيلة وتدبير في إهلاك أحد. والمكر لتضمنه معنى الحيلة والخدعة يوهم مذمة من اتصف به فلا يسند إليه تعالى إلا على سبيل المقابلة والازدواج. **قوله**: (بالوثاق أو الحبس) لما كان إثبات الشيء عبارة عن إلزامه بموضع وذلك قد يكون بشده وتوثيقه بالوثاق لأن كل من شد فقد أثبت لأنه لا يقدر على الحركة وقد يكون بحبسه كما قال بعض أصحاب المكر. أرى أن تأخذوا محمدًا ﷺ وتحبسوه في مكان وتشدوا وثاقه وتسدوا بابه غير كوة تلقون إليه طعامه وشرابه منها وتتربصوا به ريب المنون حتى يهلك كمن هلك قبله من الشعراء. وقد يكون بإثخانه أي توهينه وإضعافه بالجروح بحيث لا يقدر منها على الحركة. فسر الإثبات بكل واحد منها. **قوله**: (وقرىء ليثبتوك) بتعديته بتضعيف العين بدل الهمزة. «وليبيتوك» من البيات وهو اسم من قولهم بيت العدو أي أوقع بهم ليلاً. **قوله**: (فاجتمعوا في دار الندوة) :ندا القوم ندوا حضروا الندى وهو على فعيل مجلس القوم ما داموا فيه، فإذا تفرقوا فليس بندى. ومنه سميت دار الندوة بمكة التي بناها قصي لأنهم كانوا يندون فيها أي يجتمعون للمشاورة. روي أن النضر بن الحارث من بني عبد الدار كان يختلف تاجرًا إلى فارس والروم والحيرة فيسمع

﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ﴾ يردّ مكرهم عليهم أو بمجازاتهم عليه أو بمعاملة الماكرين معهم بأن أخرجهم إلى بدر وقلل المسلمين في أعينهم حتى حملوا عليهم فقتِلوا. ﴿وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَٰكِرِينَ ﴿٣٠﴾﴾ إذ لا يُؤبه بمكرهم دون مكره. وإسناد أمثال هذا إلى الله إنما يحسن للمُزاوَجَة ولا يجوز إطلاقها ابتداء لما فيه من إيهام الذم. ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُنَا قَالُوا۟ قَدْ سَمِعْنَا لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ هو قول النضر بن الحارث. وإسناده إلى الجميع إسناد ما فَعَله رَئيسُ القوم إليهم فإنه كان قاضيهم، أو قول الذين ائتمَروا في أمره عليه السلام وهذا غاية مكابرتهم وفرط عنادهم، إذ لو استطاعوا ذلك فما منَعهم أن يَشاؤوا وقد تحدّاهم وقرّعهم بالعجز عشر سنين، ثم قارَعهم بالسيف فلم يُعارضوا سورة مع أنفتهم وفرط استنكافهم أن يُغلبوا خصوصًا في باب البيان. ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٣١﴾﴾ ما سطره الأولون من القِصص.

﴿وَإِذْ قَالُوا۟ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ مِنْ عِندِكَ فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٢﴾﴾ هذا أيضًا من كلام ذاك القائل أبلغ في الجحود. روي أنه لما قال النضر: إن هذا إلاّ أساطير الأولين قال له النبي ﷺ: «وَيلكَ إنه كلام الله» فقال: ذلك. والمعنى إن كان هذا القرآن حقًا منزلا فأمطر الحجارة علينا عقوبة على إنكاره، أو ائتنا بعذاب أليم سواه. والمراد منه التهكم وإظهار اليقين والجزم التام على كونه باطلاً وقرىء «الحق» بالرفع على أن «هو» مبتدأ غير فصل وفائدة

أخبار رستم وأسفنديار وأحاديث العجم واشترى أحاديث كليلة ودمنة وكان يمر باليهود والنصارى فيراهم يقرأون التوراة والإنجيل ويركعون ويسجدون. فجاء مكة فوجد رسول الله ﷺ يصلي فيقرأ القرآن وكان يقعد مع المستهزئين والمقتسمين وهو منهم فيقرأ عليهم أساطير الأولين أي ما سطروه في كتبهم من أخبار الأمم الماضية وأسمائهم، وكان يزعم أنها مثل ما يذكره رسول الله ﷺ من قصص الأولين. والأساطير جمع أسطورة وهي المكتوبة.
قوله: (أبلغ في الجحود) لأنه جزم بأن القرآن ليس بحق ثم فرض أنه حق وعلق العذاب به وكأنه فرض محالاً. ومعلوم أن المعلق على المحال لا يقع فلما كان حقيقة أمره عليه الصلاة والسلام بمنزلة المحال عندهم زعموا أن البلاء الذي طلبوه لا يصيبهم لأنهم شرطوا لإصابته كونه حقًا فطلبوا إمطار الحجارة عليهم إعلامًا بأنهم على غاية الثقة في أن أمره عليه الصلاة والسلام ليس بحق، وما أجهلهم. فإن قلت: كلمة «أن» للخلو عن الجزم فكيف استعملت في صورة الجزم؟ فنقول: إنها لعدم الجزم بوقوع الشرط ومتى جزم بعدم وقوعه عدم الجزم بوقوعه. **قوله:** (وقرىء الحق بالرفع) على أن يكون «هو» في محل الرفع على الابتداء و«الحق» خبره وتكون الجملة خبرًا «للكان». وقرأ العامة بنصب الحق على أنه خبر «كان»

التعريف فيه الدلالة على أن المعلّق به كونه حقًا بالوجه الذي يدعيه النبي وهو تنزيله لا الحقّ مطلقًا لتجويزهم أن يكون مطابقًا للواقع غير مُنزلٍ كأسًا طير الأولين.

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بيان لِما كان المُوجِب لإمهالهم والتوقف في إجابة دعائهم

ودخلت كلمة «هو» للفصل ولا موضع لها، وإنما دخلت ليعلم أن قوله تعالى: ﴿من عندك﴾ حال في معنى الحق أي الثابت حال كونه من عندك. وقوله: «من السماء» صفة «حجارة» فيتعلق بمحذوف «ولو جعل» متعلقًا بقوله: «امطر» لم يبق لقوله: «من السماء» فائدة لأن المطر لا يكون إلا من السماء. وفائدة توصيف الحجارة بقوله: «من السماء» الدلالة على أن المراد بالحجارة السجيل وهو حجارة مسومة أي معلمة معدة لتعذيب قوم من العصاة. روي أنها حجارة من طين طبخت بنار جهنم مكتوب فيها أسماء القوم فلا بد من ذكر السماء لتعيين أن المراد من الحجارة السجيل.

قوله: (بيان لما كان الموجب لإمهالهم) مع أنهم قد استحقوا أن يهلكهم الله تعالى بدعائهم لتحقق شرط إهلاكهم وهو كون ما أتى به رسول الله ﷺ حقًا نازلاً من عند الله. والمعنى أن الله تعالى لا يهلكهم مع ذلك لأمرين: الأول أنه عليه الصلاة والسلام ما دام حاضرًا معهم مقيمًا بين أظهرهم فإنه تعالى لا يفعل بهم ذلك تعظيمًا له عليه الصلاة والسلام، وهذا عادة الله تعالى مع جميع الأنبياء المتقدمين، فإنه تعالى لم يعذب أهل قرية إلا بعد أن يخرج رسوله كما كان في حق هود وصالح ولوط عليهم الصلاة والسلام. فإن قيل: لما كان حضوره عليه الصلاة والسلام فيهم مانعًا من نزول العذاب عليهم فكيف قال: ﴿قَٰتِلُوهُمْ يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾ [التوبة: ١٤] أجيب بأن المراد من الأول عذاب الاستئصال، ومن الثاني العذاب الحاصل بالمحاربة والمقاتلة. والأمر الثاني أنه تعالى لا يفعل بهم ذلك وهم يستغفرون أي وفيهم من يستغفر من المؤمنين المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون المهاجرة من بين أظهرهم. يقال للجوار: حرمة فجار الكرام في ظل إنعامهم. والكفار وإن لم يمتنعوا بقرب الرسول ﷺ لكن لما كانوا بقرب من آمن به اندفع العذاب عنهم ببركة جوار المؤمنين. وعن مجاهد: أي وفي أصلابهم من يستغفر. وقيل: أي فيهم من يؤول أمره إلى الإسلام فإن فيهم قومًا كان في علم الله تعالى دخولهم في الإسلام منهم أبو سفيان بن حرب رضي الله تعالى عنه وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب والحارث بن هشام وحكيم بن حزام وصفوان بن أمية وغيرهم. وقال بعضهم: هذا الاستغفار راجع إلى المشركين وذلك أنهم كانوا يقولون بعد الطواف غفرانك ولا يبعد أن يدفع ذلك عذاب الاستئصال مع كونه صادرًا عن المشرك. وقيل: قالت قريش اللهم إن كان

واللام لتأكيد النفي والدلالة على أن تعذيبهم عذاب استئصال والنبي بين أظهرهم خارجٌ عن عادته غير مستقيم في قضائه. والمراد باستغفارهم إما استغفار من بقي فيهم من المؤمنين أو قولهم: اللهم غفرانك أو فرضُه على معنى لو استغفروا لم يُعذبوا كقوله: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ ٱلْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ [هود: ١١٧].

﴿وَمَا لَهُمْ أَلَّا يُعَذِّبَهُمُ ٱللَّهُ﴾ وما لهم مما يمنع تعذيبهم متى زال ذلك وكيف لا يعذّبون ﴿وَهُمْ يَصُدُّونَ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ وحالهم ذلك ومِن صَدِّهم عنه إلجاء رسول الله ﷺ والمؤمنين إلى الهجرة وإحصارُهم عام الحُديبية. ﴿وَمَا كَانُوٓا أَوْلِيَآءَهُۥٓ﴾ مستحقين ولاية أمره مع شركهم وهو ردّ لما كانوا يقولون: نحن وُلاة البيت والحرم فنَصَدّ من نشاء ونُدخِل من نشاء. ﴿إِنْ أَوْلِيَآؤُهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُتَّقُونَ﴾ من الشرك الذين لا يعبدون فيه غيرَه. وقيل: الضمير إن لله. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ أنْ لا ولاية لهم عليه، كأنّه نبّه بالأكثر على أن منهم من يعلم ويُعاند أو أراد به الكل كما يراد بالقلة العدم.

﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ﴾ أي دعاؤهم أو ما يسمونه صلاة أو ما يضعون موضعها. ﴿إِلَّا مُكَآءً﴾ صَفيرًا أفعالٍ من مكا يمكُو إذا صَفَر. وقرىء

هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة من السماء. فلما انصرفوا ندموا على ما قالوا فقالوا: غفرانك اللهم. فقال الله تعالى: ﴿وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون﴾ ثم إنه تعالى لما بيّن أن الموجب لإمهالهم هو هذان الأمران ذكر بعده أنهم يستحقون العذاب ويعذبون وإن كان لا على وجه الاستئصال متى زال ذلك الموجب فقال: ﴿وما لهم أن لا يعذبهم الله﴾. **قوله:** (واللام لتأكيد النفي) يعني أن اللام في قوله تعالى: ﴿ليعذبهم﴾ لام الجحود والفعل بعدها منصوب بإضمار «أن» وشرطها أن يتقدمها كون منفي. وذهب البصريون إلى أن خبر «كان» محذوف وتتعلق هذه اللام بذلك الخبر المحذوف، والمعنى: وما كان الله مريدًا لتعذيبهم. وذهب الكوفيون إلى أن هذه اللام مع ما بعدها في محل الخبر ولا يقدرون شيئًا محذوفًا ويزعمون أن الفعل بعدها منصوب بنفس اللام لا بإضمار «أن» وأن اللام زائدة لتأكيد النفي. وظاهر كلام المصنف يشعر بأنه اختار مذهب الكوفيين إلا أنه لا ينافي إتيانه على مذهب البصريين لأن انتفاء إرادة العذاب أبلغ وآكد من نفي العذاب. صرّح في خبر «كان» الأول بلام الجحود دون خبرها الثاني للدلالة على أن كينونته عليه الصلاة والسلام فيهم أبلغ في كونها سببًا لعدم تعذيبهم من استغفارهم فأين بركة وجوده عليه الصلاة والسلام من بركة استغفارهم؟ **قوله:** (أي دعاؤهم) الصلاة في اللغة الدعاء. وفي عرف الشرع الأركان

بالقصر كالبكا. ﴿وَتَصْدِيَةً﴾ تصفيقًا تَفعلة من الصدى أو من الصدّ على إبدال أحد حرفي التضعيف بالباء. وقرىء «صلاتَهم» بالنصب على أنه الخبر المقدم. ومساق الكلام

المعلومة والأفعال المخصوصة، وليس شيء من المكاء والتصدية من جنس الصلاة اللغوية ولا الشرعية. يقال: مكا يمكو إذا جمع كفيه ثم صفر فيهما. قال الأصمعي: قلت لواحد من أهل اللغة: ما المكاء؟ فشبك بين أصابعه ثم وضعها على فمه ونفخ. فينبغي أن لا يصح استثناؤهما فأشار إلى توجيه الاستثناء بأن الصفير والتصفيق وهو ضرب اليد على اليد إظهارًا للصدى وهو الصوت نوع من العبادة والدعاء في زعمهم، وأنهم كانوا يعتقدون أنها من جنس الصلاة. وقد روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: كانت قريش يطوفون بالبيت عراة ويصفرون ويصفقون للاحتراز عن أن يطوفوا ببيت الله بثياب عصوا الله فيها. فأنزل الله تعالى: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ﴾ [الأعراف: ٣٢] فأمروا بالثياب وكانوا يعدون المكاء والتصدية نوعًا من العبادة والدعاء ويسمونهما صلاة، فخرج هذا الاستثناء على حسب معتقدهم. ثم أشار إلى وجه آخر وهو أن المراد بالصلاة الصلاة الشرعية واستثنى المكاء والتصدية مع أنهما ليسا من جنسها تقريعًا للمشركين بتركهم ما أمروا به في المسجد الحرام وجعلهم المكاء والتصدية بدلاً منه، فإن ما لا يدخل تحت الشيء قد يستثنى منه لمصلحة وغرض كقصد المدح والذم كما تقول العرب: ما لفلان عيب إلا الشجاعة فلا عيب له. وكذا الغرض ههنا أن من كان المكاء والتصدية صلاته فلا صلاة له وقد أمروا بها. **قوله**: (تفعلة من الصدى أو من الصدّ) يعني اختلف في التصدية أنها من الصدى أو من الصد وهو المنع. يقال: صده عن الأمر صدًا أي منعه وصرفه عنه. وينقل إلى باب التفعيل للتكثير ويقال: صدد يصدد تصديد أو تصددة فلما كثرت الدالات قلبت إحداهن ياء كما في نحو: تقضي البازي وأصله تقضض. روى الإمام محيي السنة رضي الله تعالى عنه عن سعيد بن جبير رضي الله عنه: أن التصدية تصدية المؤمنين عن المسجد الحرام وعن الدين والصلاة. ثم قال: فأصلها على هذا التأويل التصددة بدالين فقلبت إحدى الدالين ياء وعن مقاتل: أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا صلى في المسجد الحرام قام رجلان عن يمينه فيصفران ورجلان عن يساره فيصفقان ليخلطوا على النبي ﷺ صلاته وهم بنو عبد الدار فقتلهم الله تعالى ببدر. **قوله**: (وقرىء) يعني أن قراءة العامة رفع «صلاتهم» ونصب «مكاء». وقرىء بنصب «صلاتهم» ورفع «مكاء» على تقديم خبر «كان» على اسمها. وحمل صاحب المفتاح هذه القراءة على القلب بناء على أنه لا يجوز أن يخبر عن النكرة بالمعرفة إلا في ضرورة الشعر كقوله:

يكون مزاجها عسل وماء

لتقرير استحقاقهم للعذاب أو عدم ولايتهم للمسجد فإنها لا تليق بمن هذه صلاته. روي أنهم كانوا يطوفون عُراة الرجال والنساء مشبّكين بين أصابعهم يَصفِرون فيها ويصفقون. وقيل: كانوا يفعلون ذلك إذا أراد النبي ﷺ أن يصلي يخلطون عليه ويُرون أنهم يصلون أيضًا. ﴿فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ يعني القتل والأسر يوم بدر. وقيل: عذاب الآخرة. واللام يحتمل أن تكون للعهد والمعهود ﴿ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] ﴿بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٣٥﴾﴾ اعتقادًا وعملاً.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّوا۟ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ نزلت في المطعمين يوم بدرٍ وكانوا اثني عشر رجلاً من قريش يُطعِم كل واحد منهم كل يوم عشر جُزرًا، وفي أبي سفيان استأجر ليوم أُحُدٍ ألفين سوى من اجتاش من العرب وأنفق عليهم أربعين أُوقِية، أو في أصحاب العِير فإنه لما أُصيبت قريش ببدرٍ قيل لهم: أعينوا بهذا المال على حرب محمد لَعَلّنا نُدرك منه ثأرَنا. ففعلوا. والمراد بسبيل الله دينه واتباع رسوله. ﴿فَسَيُنفِقُونَهَا﴾ بتمامها. ولعل الأول إخبار عن إنفاقهم في تلك الحال وهو إنفاق

وقال ابن جني: لا حاجة إلى اعتبار القلب لان المكاء والتصدية اسما جنس لا أنهما مصدران واسم الجنس تعريفه وتنكيره متقاربان فلم يبان بأيهما جعل اسمًا أو خبرًا. والمعرفة والنكرة في باب الجنس سواء فلا فرق بين أن يقال ما كان ذلك إلا مكاء وإلا المكاء ألا يرى أن المعرف باللام في نحو قوله:

ولقد أمر على اللئيم يسبني

في حكم المنكر حيث وصف بالجملة كما توصف بها النكرة؟

قوله: (مشبكين بين أصابعهم) تصوير لمكائهم فإن المكاء عبارة عن تشبيك الأصابع ثم وضعها على الفم وأن ينفخ فيها. **قوله:** (عشر جزر) جمع جزور وهو البعير ذكرًا كان أو أنثى إلا أن لفظه مؤنث تقول هذه الجزور فلذلك لم يقل عشرة جزر بالتاء. **قوله:** (سوى من اجتاش) أي سوى من صار جيشًا. وفي الكشاف: أنه استأجر ليوم أحد ألفين من الأحابيش سوى من اجتاش والأحابيش جمع أحبوشة وهي الجماعة من الناس من قبائل شتى واستجاش أي طلب الجيش. والأوقية اثنان وأربعون مثقالاً. **قوله:** (ولعل) يعني أن الأظهر أن قوله تعالى: ﴿ينفقون أموالهم﴾ محمول على الحال بمعنى أنه إخبار عن إنفاقهم يوم بدر وقوله: ﴿فسينفقونها﴾ إخبار عن إنفاقهم فيما يستقبل وهو إنفاق أحد فيتغاير الإنفاقان. ويحتمل أن يكون الأول أيضًا محمولاً على الاستقبال فيتحدان كأنه قيل: إن الذين يريدون أن ينفقوا أموالهم فسينفقونها فيكون سوق الأول لبيان الغرض من الإنفاق، وسوق الثاني لبيان عاقبته.

بدر، والثاني إخبار عن إنفاقهم فيما يستقبل وهو إنفاق أُحُدٍ. ويحتمل أن يراد بهما واحد على أن مساق الأول لبيان غرض الإنفاق، ومساق الثاني لبيان عاقبته وأنه لم يقع بعدُ. ﴿ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً﴾ ندمًا وغمًّا لفواتها من غير مقصود جُعل ذاتها حسرة وهي عاقبة إنفاقها مبالغة. ﴿ثُمَّ يُغْلَبُونَ﴾ آخر الأمر وإن كان الحرب بينهم سِجالاً قبل ذلك. ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أي الذين ثبتوا على الكفر منهم إذا سَلم بعضهم ﴿إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ (٣٦)﴾ يُساقون.

﴿لِيَمِيزَ اللَّهُ الْخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾ الكافرَ من المؤمن أو الفساد من الصلاح. واللام متعلقة «بيحشرون» أو «يغلبون» أو ما أنفقه المشركون في عداوة رسول الله ﷺ مما أنفقه المسلمون في نُصرته. واللام متعلقة بقوله: ﴿ثم تكون عليهم حسرة﴾ وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب «ليميز» من التمييز وهو أبلغ من الميز. ﴿وَيَجْعَلَ الْخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَىٰ بَعْضٍ فَيَرْكُمَهُ جَمِيعًا﴾ فيَجمعه ويُضمَّ بعضه إلى بعض حتى يتراكبُوا الفرطِ ازدحامهم أو يضم إلى الكافر ما أنفقه ليزيدَ به عذابه كمال الكانزين. ﴿فَيَجْعَلَهُ فِي جَهَنَّمَ﴾ كله ﴿أُولَٰئِكَ﴾ إشارة إلى الخبيث لأنه مقدر بالفريق الخبيث أو إلى المنفقين. ﴿هُمُ الْخَاسِرُونَ (٣٧)﴾ الكاملون في الخُسران لأنهم خَسِرُوا أنفسهم وأموالهم.

﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا﴾ يعني أبا سُفيان وأصحابه. والمعنى: قل لأجلهم ﴿إِن يَنتَهُوا﴾ عن معاداة الرسول عليه الصلاة والسلام بالدخول في الإسلام. ﴿يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ من ذنوبهم. وقرىء بالتاء والكاف على أنه خطابهم ويغفر على البناء للفاعل وهو الله تعالى. ﴿وَإِن يَعُودُوا﴾ إلى قتاله ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ (٣٨)﴾ الذين تحزبوا على الأنبياء بالتدمير كما جرى على أهل بدر فليتوقعوا مثل ذلك.

والمنوي في قوله: «ثم تكون» ضمير «أموالهم» ولما كانت عاقبة إنفاقها حسرة جعلت ذواتها كأنها عين الحسرة على سبيل المبالغة جعل الحرب سجالاً تشبيهًا لها بالمساجلة من حيث إنها تكون تارة لهم وتارة عليهم. قوله: (فيجمعه ويضم بعضه إلى بعض حتى يتراكبوا) يعني أن الركم ليس عبارة عن الجمع مطلقًا بل هو الجمع بين الأشياء بحيث يتراكب بعضها فوق بعض. ومنه السحاب المركوم فيجعل بعض الكفرة على بعض في جهنم بأن يلقوا مكانًا ضيقًا مقرنين. هذا على تقدير أن يراد بالخبيث جنس الكافر كما هو الظاهر، وإن أريد به ما يتناول جنس الكافر وما أنفقه في عداوة الرسول ﷺ يكون المعنى فيركم المشركين مع ما أنفقوا في جهنم فيعذبهم به كما يحمي على أموال الكافرين في نار جهنم فيعذبون بها. وقوله: «وهو أبلغ من الميز» أي وإن كان كل منهما يتعدى إلى واحد تقول: مزت الشيء

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ لا يُوجد فيهم شرك ﴿وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾ وتضمحلّ عنهم الأديان الباطلة ﴿فَإِنِ ٱنتَهَوْاْ﴾ عن الكفر ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ فيجازيهم على انتهائهم عنه وإسلامهم. وعن يعقوب «تعملون» بالتاء على معنى فإن الله بما تعملون من الجهاد والدعوة الإسلام والإخراج من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان بصير يُجازيكم. فيكون تعليقه بانتهائهم دلالة على أنه كما يستدعي إثابتهم للمباشرة يستدعي إثابة مقاتليهم للتسبّب. ﴿وَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ ولم ينتهوا ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَوْلَىٰكُمْ﴾ ناصرُكم فثِقوا به ولا تبالوا بمعاداتهم ﴿نِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ﴾ لا يُضيّع من تولاه ﴿وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ ﴿٤٠﴾﴾ لا يُغلَب من نصرَه.

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾ أي الذي أخذتموه من الكفار قهرًا ﴿مِّن شَيْءٍ﴾ مما يقع عليه اسم الشيء حتى الخيط ﴿فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ مبتدأ خبره محذوف أي فثابت أن لله خمسه. وقرىء «فإن» بالكسر. والجمهور على أنّ ذكر الله للتعظيم كما في قوله: ﴿وَٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥٓ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ [التوبة: ٦٢] وأن المراد قَسمُ الخُمس على الخمسة المعطوفين. ﴿وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ فكأنه قال: فإن الله

وميزت الشيء وتميزت الشيء فإنماز وامتاز وتميز كلها بمعنى إلا أن الثاني أبلغ لدلالته على الأعمال. **قوله**: (أي الذي أخذتموه من الكفار قهرًا) إشارة إلى أن كلمة «ما» في قوله: «إنما غنمتم» موصولة و «غنمتم» صلتها وعائدها محذوف أي إنما غنمتموه فكان حق ما هذه أن تكتب منفصلة من «أن» كما في قوله تعالى: ﴿إنما توعدون لآت﴾ لكنها كتبت متصلة اتباعًا للرسم ولما أمر الله تعالى بالمقاتلة في قوله: ﴿وقاتلوهم﴾ ومن المعلوم أنه عند المقاتلة قد تحصل الغنيمة لا جرم ذكر الله تعالى حكم الغنيمة في هذه الآية. والفيء والغنيمة بمعنى. وقيل: الفيء ما كان عن صلح بغير قتال. ويؤيد الأول قوله عليه الصلاة والسلام في الغنائم: «مالي مما أفاء الله عليكم إلا خمس الخمس والخمس مردود عليكم» والغنم الفوز بالشيء يقال: غنم يغنم غنمًا وهو غانم. والغنيمة في الشريعة ما دخلت في أيدي المسلمين من أموال المشركين على سبيل القهر بالخيل والركاب وأنها كانت لا تحل للأمم السالفة وقد أحل لهذه الأمة أربة أخماسها. بيّن الله تعالى في هذه الآية مصارف خمسها، ثم بيّن في غير هذه السورة حل أربعة أخماسها لنا حيث قال: ﴿فَكُلُواْ مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَٰلًا طَيِّبًا﴾ [الإنفاق: ٦٩]. **قوله**: (والجمهور) جواب لما عسى يقال: لو كان لله تعالى نصيب على حدة لكان ذلك النصيب سدس المغنوم لا خمسه فكيف قيل: ﴿فإن لله خمسه﴾ أي ذهب أكثر المفسرين والفقهاء إلى أن قوله: ﴿لله﴾ افتتاح كلام على سبيل التبرك وأضاف هذا المال إلى نفسه لشرفه. وليس المراد أن سهمًا من الغنيمة نصيب الله تعالى مفردًا فإن ما في الدنيا

خمسه يصرف إلى هؤلاء الأخصّين به وحكمه بعد باق غير أن سهم الرسول ﷺ يصرف إلى ما كان يصرفه إليه من مصالح المسلمين كما فعل الشيخان رضي الله تعالى عنهما. وقيل: إلى الأمام. وقيل: إلى الأصناف الأربعة. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: سقط سهمه وسَهم ذوي القربى بوفاته وصار الكل مصروفًا إلى الثلاثة الباقية. وعن مالك رضي الله تعالى عنه: الأمر فيه مفوّض إلى رأي الإمام يصرفه إلى ما يراه أهمّ. وذهب أبو العالية إلى ظاهر الآية فقال: يقسم ستة أقسام ويصرف سهم الله إلى الكعبة لما روي أنه عليه السلام كان يأخذ منه قُبضة فيجعلها للكعبة ثم يُقسم ما بقي على خمسة. وقيل: سهم الله لبيت المال. وقيل: هو مضموم إلى سهم الرسول وذووا القربى بنو هاشم وبنو المطلب لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى عليهما فقال له عثمان وجُبير بن مُطعم: هؤلاء أخوتك بنو هاشم لا نُنكر فضلهم لمكانك الذي جعلك الله منهم أرأيت إخواننا من بني المطلب أعطيتَهم وحرمتَنا وإنما نحن وهم بمنزلة. فقال عليه الصلاة والسلام: «إنهم لم يفارقونا في جاهلية ولا في إسلام» وشبك بين أصابعه. وقيل: بنو هاشم وحدهم. وقيل: جميع قريش والغني والفقير فيه سواء. وقيل: هو مخصوص بفقرائهم كسهم بن السبيل. وقيل: الخمس كله لهم. والمراد باليتامى والمساكين وابن

والآخرة كلها لله تعالى ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «مالي مما أفاء الله عليكم إلا خمس الخمس» فلو كان لله تعالى سهم على حدة لكان سهمه عليه الصلاة والسلام السدس لا الخمس. **قوله**: (وحكمه بعد باق) أي وحكم ما ذهب إليه الجمهور في معنى الآية باقٍ بعد وفاة الرسول ﷺ عند الإمام الشافعي فإن الخمس يقسم عنده على خمسة أسهم. **قوله**: (وسهم ذوي القربى) أي أقارب رسول الله ﷺ وهو محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف. وكان لعبد مناف أربعة بنين هاشم والمطلب ونوفل وعبد شمس، أما هاشم فولده عبد المطلب وأسد وعبد المطلب له عشرة بنين منهم: عبد الله وأبو طالب وحمزة والعباس وأبو لهب والحارث والزبير. واختلف في المراد بذي القربى منهم فقيل: بنو هاشم وبنو المطلب وليس لبني عبد شمس ولا لبني نوفل منه شيء وكان عثمان بن عفان رضي الله تعالى عنه من بني عبد شمس وجبير بن مطعم من بني نوفل، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قسم سهم ذوي القربى بين بني هاشم وبني المطلب ولم يعط أحدًا من بني عبد شمس ولا من بني نوفل شيئًا. **قوله**: (والغني والفقير فيه سواء) لأنه عليه الصلاة والسلام والخلفاء بعده كانوا يعطون العباس بن عبد المطلب مع كثرة ماله. وقيل: هو مخصوص بفقرائهم أي يعطي لفقرائهم لا لقرابتهم، فلهذا ذهب أبو حنيفة رضي الله تعالى عنه إلى أن سهم ذوي القربى ساقط بعد وفاته عليه الصلاة والسلام كما سقط سهمه عليه

السبيل من كان منهم، والعطف للتخصيص والآية نزلت ببدر. وقيل: كان الخمس في غزوة بني قَيْنُقاع بعد بدر بشهر وثلاثة أيام للنصف من شوال على رأس عشرين شهرًا من الهجرة.

﴿إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ﴾ متعلق بمحذوف دل عليه واعلموا أي إن كنتم آمنتم بالله اعلموا أنه جعل الخمس لهؤلاء فسلّموه إليهم واقتنعوا بالأخماس الأربعة الباقية، فإن المعلم العملي إذا أُمر بهِ لم يُرد منه العلم المجرد لأنه مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل. ﴿وَمَآ أَنزَلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا﴾ محمد من الآيات والملائكة والنصر. وقرىء «عُبُدنا» بضمتين أي الرسول والمؤمنين. ﴿يَوْمَ ٱلْفُرْقَانِ﴾ يوم بدر فإنه فرّق فيه بين الحق والباطل. ﴿يَوْمَ ٱلْتَقَى ٱلْجَمْعَانِ﴾ المسلمون والكفار ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٤١﴾﴾ فيقدر على نصر القليل على الكثير والإمداد بالملائكة.

الصلاة والسلام بعد وفاته لأنه لم يخلفه أحد في الرسالة فلا يخلفه في سهمه فيكون خمس الغنيمة عنده اليوم لثلاثة أصناف اليتامى والمساكين وابن السبيل. واليتامى جمع يتيم وهو الصغير المسلم الذي لا أب له يصرف إليه سهم من الخمس إذا كان فقيرًا، والمساكين هم أهل الفاقة والحاجة من المسلمين، وابن السبيل هو المسافر البعيد عن ماله فلا يترك صنف من هذه الأصناف بغير حظ من قسمة الخمس. ويجوز تفضيل بعضهم على بعض بمقدار الحاجة وهذا الذي ذكرنا هو قسمة الخمس من الغنيمة وهي المذكورة في القرآن العظيم والباقي وهو أربعة أخماس للغانمين الذين باشروا القتال للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه، لما روي عن عمر رضي الله تعالى عنه أنه عليه الصلاة والسلام قال: للفارس ثلاثة أسهم سهم له وسهمان لفرسه. وللراجل سهم عند الإمام الشافعي وعند أبي حنيفة رضي الله تعالى عنهما للفارس سهمان وللراجل سهم.

قوله: (بعد بدر بشهر وثلاثة أيام) وكانت وقعة بدر يوم الجمعة لسبع عشرة مضت من شهر رمضان وهو أول مشهد شهده رسول الله ﷺ من قتال المشركين لإعلاء كلمة الحق والدين. **قوله:** (متعلق بمحذوف) يعني أن «إن» شرط جوابه مقدر عند الجمهور وإن أجاز الكوفيون أن يكون جوابه مقدمًا عليه ولم يكتف بتقدير قوله: «فاعلموا» أنه جعل الخمس لهؤلاء وقدر معه قوله: «فسلموه إليهم» الخ لما ذكر من أن العلم مقصود بالعرض والمقصود بالذات هو العمل وقوله: «وما أنزلنا» في محل الجر بالعطف على الجلالة وقوله: «يوم الفرقان» منصوب «بأنزلنا» و«يوم التقى الجمعان» بدل منه أي إن كنتم آمنتم بالله وبالمنزل

﴿إِذْ أَنتُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بدل من يوم الفرقان «والعدوة» بالحركات الثلاث شط الوادي. وقد قرىء بها والمشهور الضم والكسر وهو قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب. ﴿وَهُم بِٱلْعُدْوَةِ ٱلْقُصْوَىٰ﴾ البُعدى من المدينة تأنيث الأقصى، وكان قياسه قلب الواو كالدنيا والعليا تفرقةً بين الاسم والصفة فجاء على الأصل كالقَود وهو أكثر استعمالاً من القُصيا. ﴿وَٱلرَّكْبُ﴾ أي العير أو قوّادها ﴿أَسْفَلَ مِنكُمْ﴾ في مكان أسفل من مكانكم يعني الساحل. وهو منصوب على الظرف واقع موقع الخبر والجملة حال من الظرف قبله وفائدتها الدلالة على قوة العدوّ واستظهارهم بالركب وحرصهم على المقاتلة عنها وتوطين نفوسهم على أن لا يُخلّوا مَراكزَهم ويبذلوا مُنتَهى جهدهم وضعف

على عبدنا يوم الفرقان وهو قوله تعالى: ﴿يسألونك عن الأنفال﴾ وهو منزل في يوم بدر. **قوله:** (شط الوادي) أي جانبه وفي الصحاح: الشط جانب النهر والوادي و «بالعدوة» متعلق بمحذوف أي إذ أنتم نزول بشفير الوادي الأدنى للمدينة وعدوكم نازل بجانبه الأبعد منها، لأنه خبر المبتدأ والباء بمعنى «في» كقولك: زَيد بمكة. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب «بالعدوة» بكسر العين فيهما والباقون بالضم فيهما. وقرىء بالفتح أيضًا في الشواذ وهي كلها لغات بمعنى. وقرىء شاذًا «بالعدية» بقلب الواو ياء لانكسار ما قبلها ولا يعتبر الفاصل لأنه ساكن وهو حاجز غير حصين كما قالوا وفيه ضعف. **قوله:** (تفرقة بين الاسم والصفة) فإن فعلى إن كانت واوية قلبت واوها ياء في الاسم دون الصفة، وإن كانت يائية لم يفرق بين الاسم والصفة بل تكون لامها باقية على حالها نحو: الجلوى تأنيث الأجلى. وكل واحدة من الدنيا والقصوى فعلى من ذوات الواو. أما الدنيا فلأنها من دنا يدنو دنوًا، وأما القصوى فلأنها من قصا المكان يقصو قصوًا إذا بعد وهما وإن كانتا من قبيل الصفات لكونهما من باب أفعل التفضيل إلا أنهما ألحقتا بالأسماء دون الصفات بسبب استعمالهما في أكثر الأمر بلا موصوف فلذلك كان القياس فيهما قلب الواو. وذكر في المفصل: أن فعلى تقلب واوها ياء في الاسم دون الصفة وأن القصوى صفة. والركب جمع راكب مثل صحب وصاحب. والمراد به العير أو قوادها أبو سفيان وأصحابه كانوا بقرب ساحل البحر بينهم وبين المسلمين ثلاثة أميال يعني الركب الأربعين الذين كانوا يقودون العير وقوله: «وفائدتها» أي فائدة الجملة الحالية الدلالة على تعيين مراكز كل واحد من الجمعين والركب. فإن معنى الآية سلموا خمس ما غنمتم إلى ما عين لكم من المصارف واقنعوا بما بقي من الأخماس الأربعة إن كنتم آمنتم بما أنزلنا على عبدنا إذ أنتم نازلون بشفير الوادي الأدنى إلى المدينة وعدوكم نازل بشفير الوادي الأقصى من المدينة إلى جانب مكة. والحال أن الركب في موضع أسفل منكم إلى

شأن المسلمين والتياث أمرهم واستبعاد غلبتهم عادة ولذا ذكر مَراكز الفريقين. فإن العُدوة الدنيا كانت رخوة تَسُوخ فيها الأرجل ولا يُمشي فيها إلا بتعب ولم يكن بها ماء بخلاف العدوة القصوى. وكذا قوله: ﴿وَلَوْ تَوَاعَدتُّمْ لَاخْتَلَفْتُمْ فِي الْمِيعَادِ﴾ أي لو تواعدتم أنتم وهم القتالَ علمتم حالكم وحالهم لاختلفتم أنتم في الميعاد هيبةً منهم ويأسًا من الظفر عليهم ليتحققوا أن ما اتفق لهم من الفتح ليس إلا صُنعًا من الله خارقًا للعادة فيزدادوا إيمانًا وشكرًا. ﴿وَلَٰكِن﴾ جمع بينكم على هذه الحالة من غير ميعاد. ﴿لِّيَقْضِيَ اللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ حقيقًا بأن يُفعل وهو نصر أوليائه وقهر أعدائه وقوله:

﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ بدل منه أو متعلق بقوله: «مفعولاً». والمعنى: ليموت من يموت عن بينة عايَنها ويعيش من يعيش عن حجة شاهدها لئلا يكون له حجة ومَعذرة، فإن وَقعة بدر من الآيات الواضحة. أو ليَصدر كفر من كفر وإيمان من آمن عن وضوح بينة على استعارة الهلاك والحياة للكفر والإسلام. والمراد بمن هلك ومن حيّ المشارف للهلاك والحياة. أو من هذا حاله في علم الله

ساحل البحر. والفائدة في تعيين هذه المواضع الدالة على قوة العدو وضع شأن المسلمين والتياث أمرهم أي اختلاطه، وضعفه من اللوث وهي اللين والضعف. قيل في صفة المصلوب:

كأنه عاشق قد مد صفحته يوم الوداع إلى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتمطيه من الكسل

وفي الصحاح: الالتياث الاختلاط والالتفاف، يقال: التاث الخطوب والتأث برأس القلم شعرة والتاث في عمله أبطأ. **قوله**: (ولذا ذكر مراكز الفريقين) أي إذ أنتم بالعدوة الدنيا وهم بالعدوة المقصوى وذكر أن العير أو قوادها أسفل منهم. **قوله**: (لاختلفتم) أي لخالف بعضكم بعضًا وعزمتم على التخلف عن محاربة النفير لكثرتهم وقلتكم ولكن جمعكم الله تعالى من غير ميعاد لكم ليقضي الله أمرًا كان مفعولاً في علمه وحكمه أو كان حقيقًا بأن يفعل. فإنه تعالى دبر تدبيرًا عجيبًا لوقوع الحرب بين الجمعين من حيث إنه أخبر المؤمنين بإقبال العير حتى خرجوا وأقلق الكفار بسماع خبر خروجهم لكي ينفروا،وسبّب الأسباب حتى اجتمعوا للحرب وأيّد الله تعالى المؤمنين بنصره بأن ربط الله تعالى على قلوبهم وقواها وأزال عنها الاضطراب والارتياب وألقى في قلوب الذين كفروا الرعب وأمدهم بإنزال الملائكة والمطر وغير ذلك من وجوه لطفه. وفعل ذلك خارق للعادة ليظهر الحق ويقطع دابر

وقضائه. وقرىء «لِيَهلك» بالفتح وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر ويعقوب «مَن حَيِيَ» بفك الإدغام للحمل على المستقبل ﴿وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ۝٤٢﴾ بكر من كفر وعقابه وإيمان من آمن وثوابه. ولعل الجمع بين الوصفين لاشتمال الأمرين على القول والاعتقاد.

﴿إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلًا﴾ مقدر «باذكر» أو بدل ثان من يوم الفرقان، أو متعلق بعليم أي يعلم المصالح إذ يُقلّلهم في عينك في رؤياك وهو أن تُخبر به أصحابك فيكون تثبيتًا لهم وتشجيعًا على عدوّهم ﴿وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ﴾ لجَبنتم ﴿وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ أمر القتال وتفرقت آراؤكم بين الثبات والفرار. ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ﴾ أنعم بالسلامة من الفشل والتنازع. ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٤٣﴾ يعلم ما سيكون فيها وما يُغيّر أحوالها.

الكافرين. **قوله:** (وقرىء ليهلك بالفتح) أي بفتح اللام وهي لغة شاذة نحو: أبى يأبى لأن هلك مفتوح العين من غير حرف الحلق.

قوله: (إذ يقلّلهم في عينك) إشارة إلى أن الإراءة بصرية تتعدى إلى اثنين وأن قليلاً حال من المفعول الثاني وأن المنام مصدر ميمي بمعنى النوم أطلق لفظ العين على حاسة الخيال تشبيهًا بالباصرة في كونها سببًا لإدراك المحسوسات العينية. غاية ما في الباب أن الباصرة يدرك بها عند حضور المادة وحاسة الخيال يدرك بها حال غيبة المادة من حاسة البصر. عن مجاهد رضي الله تعالى عنه أنه قال: أرى الله النبي ﷺ كفار قريش في منامه قليلاً فأخبر بذلك أصحابه فقالوا: رؤيا النبي ﷺ حق والقوم قليل. فكان ذلك سببًا لقوة قلوبهم. فإن قيل: رؤية الكثير قليلاً غلط فكيف يجوز من الله تعالى أن يفعل ذلك؟ أجيب بأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولعله تعالى أراه البعض دون البعض فحكم عليه الصلاة والسلام على أولئك الذين رآهم بأنهم قليل. ويحتمل أنه عليه الصلاة والسلام رأى في منامه ما كان تأويله ضعف أمر العدو فجاز أن يريه الله أنهم قليلو العدد ويكون تأويله ضعف أمرهم فيخبر أصحابه بذلك ويقول: «إني رأيت مصارع القوم غدًا» فقويت نفوس أصحابه بذلك. وليس هذا من إراءة الشيء على غير ما هو عليه لأن الرؤيا تخيل وتنبه على شيء تتمثل صورته في المخيلة فعلى هذا يكون قوله تعالى: ﴿ولو أراكهم كثيرًا لفشلتم﴾ بمعنى ولو رأيت في منامك ما يكون تأويله قوة أمرهم، ثم أخبرت أصحابك بذلك لفشلوا أي لجبنوا ولتنازعوا واختلفوا ولم يتفقوا على قتالهم. ومن جملة ما أنعم الله تعالى به على أهل بدر أنه تعالى أراهم عدوهم أولاً في المنام قليلاً فقوّى قلوبهم بذلك، ثم إنه تعالى أكد التقليل الذي ظهر لهم في المنام بأن أظهر لهم ذلك التقليل في اليقظة كما قلل عدد المؤمنين

﴿وَإِذْ يُرِيكُمُوهُمْ إِذِ ٱلْتَقَيْتُمْ فِىٓ أَعْيُنِكُمْ قَلِيلًا﴾ الضميران مفعولا يُرى وقليلاً حال من الثاني. وإنما قللهم في أعين المسلمين حتى قال ابن مسعود رضي الله تعالى عنه لمن إلى جَنبِهِ: أتراهم سبعين؟ فقال: أُراهم مائة تثبيتًا لهم وتصديقًا لرؤيا الرسول ﷺ. ﴿وَيُقَلِّلُكُمْ فِىٓ أَعْيُنِهِمْ﴾ حتى قال أبو جهل: إن محمدًا وأصحابه أكَلَةُ جَزُورٍ. قلّلهم في أعينهم قبل التحام القتال ليجترئوا عليهم ولا يستعدّوا لهم ثم كثرهم حتى يرونهم مثليهم.لتفاجئهم الكثرةُ فتبهتهم وتكسر قلوبهم وهذا من عظائم آيات تلك الوقعة. فإن البصر وإن كان قد يرى الكثير قليلاً والقليل كثيرًا لكن لا على هذا الوجه ولا إلى هذا الحد وإنما يتصور ذلك بصَدِّ الله الأبصارَ عن إبصار بعض دون بعض مع التساوي في الشروط. ﴿لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا﴾ كرره لاختلاف الفعل المُعلل به أو لأن المراد بالأمر ثمة الاكتفاء على الوجه المحكي وههنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الإشراك وحزبه.

﴿وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً﴾ حارَبتم جماعةً ولم يَصِفها لأن المؤمنين ما كانوا يَلقونَ إلا الكفار واللقاء مما غُلّب في القتال. ﴿فَٱثْبُتُوا۟﴾ لِلقائهم ﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ في مواطن الحرب داعين له مستظهرين بذكره مترقبين لنصره ﴿لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٤٥﴾﴾ تظفرون بمُرادكم من النصرة والمَثوبة. وفيه تنبيه على أن العبد ينبغي أن لا يشغله شيء عن ذكر الله وأن يلتجيء إليه عند الشدائد. ويُقبل عليه بِشَراشِرِهِ فارغ البال واثقًا بأن لُطفه لا ينفك عنه في شيء من الأحوال.

في أعين المشركين أيضًا وهو قوله: ﴿وإذ يريكموهم إذ التقيتم في أعينكم قليلاً ويقللكم في أعينهم﴾ واعلم أنه تعالى قلل عدد المشركين في أعين المؤمنين وقلل عدد المؤمنين في أعين المشركين. والحكمة في التقليل الأول تصديق رؤيا الرسول ﷺ وأيضًا لتقوى قلوبهم وتزداد جراءتهم عليهم والحكمة في التقليل الثاني أن المشركين لما استقلوا عدد المسلمين لم يبالغوا في الاستعداد والتأهب والحذر فصار ذلك سببًا لاستيلاء المؤمنين عليهم. وقوله: «أكلة جزور» مثل يضرب به في القلة أي قلتهم بحيث تشبعهم جزور واحدة والأكلة جمع آكل. قوله: (قللهم في أعينهم) جواب عما يقال: ما الحكمة في تقليل المؤمنين في أعين المشركين قبل التحام القتال، ثم تكثيرهم بعده؟ ويحتمل أن يكون التقليل من الجانبين مبنيًا على أن المسلمين رأوا الملائكة معهم فكان المشركون في مقابلة المسلمين والملائكة قليلاً ولم ير المشركون الملائكة فكان المسلمون في مقابلة المشركين قليلاً. قوله: (كرره لاختلاف الفعل المعلل به) وهو الجمع بين الفريقين على الحالة المذكورة في الأول وتقليل

﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا﴾ باختلاف الآراء كما فعلتم ببدر أو أحد ﴿فَتَفْشَلُوا﴾ جواب النهي. وقيل: عطف عليه. ولذلك قرىء ﴿وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ بالجزم والريح مستعارة للدولة من حيث إنها في تمشي أمرها ونفاذه مشبهة بها في هبوبها ونفوذها. وقيل: المراد بها الحقيقة فإن النصرة لا تكون إلا بريح يبعثها الله. وفي الحديث: «نُصِرتُ بالصبا وأُهلكت عادٌ بالدَّبور». ﴿وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ بالكلاءة والنصر. ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ خَرَجُوا مِن دِيَارِهِم﴾ يعني أهل مكة حين خرجوا منها لحماية العير. ﴿بَطَرًا﴾ فخرًا وأشرًا ﴿وَرِئَاءَ النَّاسِ﴾ ليثنوا عليهم بالشجاعة والسماحة وذلك أنهم لما بلغوا الجُحفة وافاهم رسولُ أبي سفيان أن ارجعوا فقد سلمَت عِيرُكم. فقال أبو جهل: لا والله حتى نَقدَمَ بدرًا ونشرب فيها الخمور وتَعزِفَ علينا القِينات وتطعم بها مَن حَضَرنا من العرب. فوافوها ولكن سُقوا كأس المَنايا وناحَت عليهم النوائح فنهى المؤمنين أن يكونوا أمثالَهم بطرين مُرائين وأمَرهم بأن يكونوا أهل التقوى والإخلاص من حيث إن النهي عن الشيء أمر بضدّه. ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾ معطوف على بطرًا إن جعل مصدرًا في موضع الحال، وكذا إن جعل مفعولاً له لكن على تأويل المصدر. ﴿وَاللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٤٧﴾﴾ فيُجازيكم عليه.

كل واحد من الفريقين في أعين الآخر في الثاني، أو لأن المراد بالأمر ثمة التقاء الفريقين على الوجه المحكي حتى يكون استيلاء المؤمنين على المشركين على وجه يكون معجزة دالة على صدق الرسول ﷺ، وههنا إعزاز الإسلام وأهله وإذلال الإشراك وحزبه. والحاصل أن التكرير إما لاختلاف الفعل المعلل به أو لاختلاف علته ثم قال: ﴿وإلى الله ترجع الأمور﴾ للتنبيه على أن أحوال الدنيا غير مقصودة لذواتها وإنما المراد منها ما يصلح أن يكون زادًا ليوم الميعاد. قوله: (فخرًا وأشرًا) يعني أن البطر والأشر الطغيان في النعمة بترك شكرها وجعلها وسيلة إلى ما لا يرضاه الله. وقيل: البطر عدم مقابلة النعمة بالشكر والخيلاء والرياء إظهار الجميل ليرى مع أن باطنه يكون قبيحًا. والفرق بين الرياء والنفاق أن النفاق إظهار الإيمان مع إبطان الكفر والرياء إظهار الطاعة مع إبطان المعصية وقوله: ﴿بطرًا ورئاء﴾ منصوبان على المفعول له ويجوز أن يكونا مصدرين واقعين موقع الحال من فاعل «خرجوا» أي خرجوا بطرين ومرآتين و «رئاء الناس» مصدر مضاف إلى مفعوله. قوله: (وتعزف علينا القينات) أي وتغنى علينا الجواري بضرب آلات اللهو. فإن المعازف آلات الملاهي والعازف اللاهي بها. والمغني والقينة الأمة مغنية كانت أو غير مغنية والجمع القينات. وقيل: القينة هي المغنية وليس كذلك وقوله: «فوافوها» أي أتوا بدرًا ولكن سقوا كأس المنايا مكان كأس الخمور وناحت عليهم النوائح مكان تغني القينات. قوله: (معطوف على بطرًا) وحذف

﴿وَإِذْ زَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ مقدر «بأذكر» ﴿أَعْمَٰلَهُمْ﴾ في معاداة الرسول ﷺ وغيرها بأن وسوس إليهم. ﴿وَقَالَ لَا غَالِبَ لَكُمُ ٱلْيَوْمَ مِنَ ٱلنَّاسِ وَإِنِّى جَارٌ لَّكُمْ﴾ مقالةٌ نفسانيةٌ. والمعنى إنه ألقى في رُوعهم وخيّل إليهم أنهم لا يُغلبون ولا يُطاقون لكثرة عَدَدهم وعُدَدهم وأوهمهم أن اتباعهم إياه فيما يظنون أنها قرباته مجير لهم حتى قالوا: اللّهم انصر أهدى الفئتين وأفضل الدّينين. و«لكم» خَبرُ «لا غالب» أو صفته وليس صلته وإلا لانتصب كقولك: لا ضارِبًا زيدًا عندنا. ﴿فَلَمَّا تَرَآءَتِ ٱلْفِئَتَانِ﴾ أي

مفعول «يصدون» للعلم له ولما كان عطف الفعل على الاسم غير حسن كان ينبغي أن يجعل «يصدون» بمعنى صادين إن جعل بطرًا ورئاء بمعنى بطرين ومرائين وأما أن جعلا مفعولاً لهما كان ينبغي أن يجعل يصدون في تأويل المصدر إلا أن صدهم لما كان متجددًا حادثًا عند بعثة رسول الله ﷺ وادعائه النبوة عبر عنه بصيغة الفعل بخلاف البطر والرئاء فإنهما صفتان ثابتتان راسختان فيهم، فعبّر عنهما بلفظ الاسم الدال على التمكن والاستقرار كقوله تعالى: ﴿وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ﴾ [الكهف: ١٨] ولو قيل: يبسط لدل على أن البسط يتجدد ساعة فساعة.

قوله: (مقالة نفسانية) اختار أن تزيين الشيطان لهم لم يكن بأن يتمثل ويتحول في صورة إنسان وإنما وقع بطريق الوسوسة والإلقاء في الروع لأنه المعهود المتبادر مما يسند إلى الشيطان فلا يعدل عنه من غير قاطع. قوله: (وأوهمهم أن اتباعهم إياه مجير لهم) إشارة إلى أن قوله: ﴿وإني جار لكم﴾ من قبل الإسناد إلى السبب الداعي إلى الفعل. ومعنى «الجار» في قوله: ﴿وإني جار لكم﴾ المجير الحافظ الذي يدفع عن صاحبه أنواع الضرر كما يدفع الجار عن جاره والعرب تقول: أنا جار لك من فلان أي حافظ لك من مضرته فلا يصل إليك منه مكروه. قوله: (ولكم خبر لا غالب) أي لا غالب كائن لكم أو صفته وخبره محذوف أي لا غالب كائنًا لكم واقع أو موجود وعلى التقديرين اسم «لا» التي لنفي الجنس نكرة مفردة غير مضاف ولا مشابه له فلذلك بني على الفتح وقوله: «وليس» صلته أي ليس متعلقًا بغالب لأنه لو كان لكم مفعولاً لغالب بمعنى لا غالبًا إياكم لما جاز بناء غالب بل يكون معربًا منصوبًا لأن اسم «لا» إذا عمل فيما بعده يكون مشابهًا للمضاف من حيث إن كل واحد منهما عامل فيما بعده ومن حيث إن ما بعدهما متمم ومخصص لهما. وقد تقرر في النحو أن اسم «لا» إذا كان نكرة مضافًا أو مشابهًا للمضاف كان تاليًا لكلمة «لا» أي لا يقع فاصل بين الاسم وبين «لا» ويجب أن يكون منصوبًا فظهر أن «لكم» لو كان مفعول غالب لوجب أن يقال: لا غالبًا لكم كما يقال: لا ضار يا زيدًا عندنا. فلما بني «غالب» تعين أن «لكم» ليس مفعول «غالب» وأن «اليوم» ليس منصوبًا «بغالب» وأن من «الناس» ليس حالاً من

تَلاقي الفريقان. ﴿نَكَصَ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ رجع القهقرى أي بطل كيده وعاد ما خيّل إليهم أنه مجيرهم سببَ هلاكهم.

﴿وَقَالَ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّنكُمْ إِنِّيٓ أَرَىٰ مَا لَا تَرَوْنَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ﴾ أي تبرأ منهم وخاف عليهم وأيس من حالهم لمّا رأى إمداد الله المسلمين بالملائكة. وقيل: لما اجتمعت قريش على المَسير ذكرت ما بينهم وبين كنانة من الأحِنة وكاد ذلك يَثنِيهم فتمثّل لهم إبليس بصورة سُراقة بن مالك الكناني وقال: لا غالب لكم اليوم وإني مُجيركم من بني كنانة. فلما رأى الملائكة تَنزِل نكص وكان يده في يد الحارث بن هشام فقال له: إلى أين أتَخذُ لنا في هذه الحالة؟ فقال: إني أرى ما لا ترون. ودفع في صَدر الحارث وانطلق وانهزموا فلما بلغوا مكة قالوا: هزم الناسَ سُراقةُ فبلغه ذلك فقال: والله ما شعرتُ بمسيركم حتى بلغتني هزيمتكم، فلما أسلموا علموا أنه الشيطان. وعلى هذا يحتمل أن يكون معنى قوله: ﴿إني أخاف الله﴾ إني أخافه أن يُصيبني بمكروه من الملائكة أو يُهلكني ويكون الوقت هو الوقت الموعود إذ رأى فيه ما لم ير قبله. والأول ما قاله الحسن

الضمير في «غالب» لما مر من أن اسم «لا» إذا عمل فيما بعده لا يجوز بناؤه لشبهه بالمضاف بل «اليوم» منصوب بما تعلق به الخبر و «من الناس» حال من الضمير فيه وقوله تعالى: ﴿وإني جار لكم﴾ يجوز أن يكون معطوفًا على قوله: ﴿لا غالب لكم﴾ فيكون قد عطف جملة مثبتة على جملة منفية ويجوز أن يكون حالاً من فاعل ما تعلق به الخبر فتكون الواو للحال. **قوله:** (ورجع القهقرى) قيل: هذا أصل معنى النكوص إلا أنه قد اتسع فيه حتى استعمل كل في رجوع وإن لم يكن قهقرى والمراد مطلق الرجوع لأنه كناية عن الفرار. وفيه بحث لأن غالب الفرار حال القتال إنما هو كما ذكر وهو رجوع القهقرى لخوف الفار من جهة العدو وقوله: «على عقبيه» حال مؤكدة لأن رجوع القهقرى إنما يكون على العقبين. **قوله:** (وخاف عليهم) أي لا على نفسه إذ قد أمهله الله تعالى إلى الوقت المعلوم. روي عن قتادة أنه قال: صدق اللعين في قوله: ﴿إني أرى ما لا ترون﴾ وكذب في قوله: ﴿إني أخاف الله﴾ والله ما به مخافة ولكن علم أنه لا قوة له فأوردهم معركة القتال وخذلهم. وتلك عادة عدو الله لمن أطاعه يقحمهم ورطة الهلاك ثم يتبرأ منهم. وقيل: لما رأى جبريل عليه السلام خاف أن يأخذه جبريل ويعرفهم حاله وقل لما رأى الملائكة ينزلون من السماء خاف أن يكون الوقت الذي انظر إليه قد حضر فقال ما قال إشفاقًا على نفسه. **قوله:** (وقيل) عطف على قوله: «مقالة نفسانية». والأحنة الحقد والبغض الكامل. **قوله:** (يثنيهم) أي يكفهم ويصرفهم يقال: ثنيت الشيء إذا صرفته عن مقصده. **قوله:** (وكان يده الخ) جملة حالية بتقدير «قد» من فاعل «نكص» ويجوز أن ينقطع كلام إبليس عند قوله: ﴿إني أخاف الله﴾ ثم

واختاره ابنُ بَحرٍ. ﴿وَٱللَّهُ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٤٨﴾﴾ يجوز أن يكون من كلامه وأن يكون مستأنفًا.

﴿إِذْ يَقُولُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ والذين لم يطمئنوا إلى الإيمان بعدُ وبقي في قلوبهم شبهة. وقيل: هم المشركون. وقيل: المنافقون. والعطف لتغاير الوصفين. ﴿غَرَّ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ يعنون المؤمنين ﴿دِينُهُمْ﴾ حين تعرّضوا لما لا يد لهم به فخرجوا وهم ثلاثمائة وبضعة عشر إلى زُهاء ألف. ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ جواب لهم. ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب لا يُذل من استجارَ به وإن قلّ ﴿حَكِيمٌ ﴿٤٩﴾﴾ يفعل بحكمته البالغة ما يستبعده العقل ويعجز عن إدراكه.

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ﴾ ولو رأ فإن لو تجعل المضارع ماضيًا عكسَ «إن» ﴿إِذْ يَتَوَفَّى ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ ببدرٍ. و«إذ» ظرف «ترى» والمفعول محذوف أي ولو ترى الكفرةَ أو حالَهم حينئذ والملائكة فاعل يتوفى. ويدل عليه قراءة ابن عامر بالتاء. ويجوز أن يكون الفاعل ضمير الله عز وجل، وهو مبتدأ خبره ﴿يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ﴾ والجملة حال من الذين كفروا واستغنى فيه بالضمير عن الواو وهو على الأول حال منهما ومن الملائكة أو منهما لاشتماله على الضميرين. ﴿وَأَدْبَٰرَهُمْ﴾ ظهورهم أو أستاهَهم. ولعل

يقول الله: ﴿والله شديد العقاب﴾ **ويجوز أن يكون ذلك من بقية كلام إبليس. قوله: (والذين لم يطمئنوا إلى الإيمان بعد) على أن يكون المراد «بالذين في قلوبهم مرض» قوم من قريش أسلموا وما قوي إسلامهم وكانوا بمكة مستضعفين قد أسلموا وحبسهم أقرباؤهم عن الهجرة. فلما خرجت قريش إلى بدر أخرجوهم كرهًا فلما نظروا إلى قلة المسلمين ارتابوا وارتدوا وقالوا: غر هؤلاء دينهم. يعني أنهم ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً ومع ذلك يقاتلون ألف رجل وما ذلك إلا لأنهم اعتمدوا على دينهم. وقيل: إن المراد أن هؤلاء يسعون في قتل أنفسهم رجاء أن يجعلوا أحياء بعد الموت ويثابوا على هذا القتل فقالوا:** ﴿غير هؤلاء دينهم﴾.

قوله: (لما لا بد لهم به) **أي لما لا طاقة لهم به. قوله:** (ويدل عليه) **أي على كون الملائكة فاعل «يتوفى» بياء المذكر الغائب. قراءة ابن عامر «تتوفى» بتاء التأنيث للجماعة. والباقون قرأوا بياء الغيبة إلا أن الأظهر أن يكون الفعل على قراءتهم مسندًا إلى الملائكة ليوافق قراءة ابن عامر وذكر الفعل للفصل بينه وبين الفاعل ولأن تأنيث الفاعل غير حقيقي. ويحتمل أن يكون الفعل على قراءة العامة مسندًا إلى ضمير الله تعالى لتقدم ذكره فيكون «الملائكة» مبتدأ و «يضربون» خبر. والجملة حال من المفعول على ما اختاره المصنف ويجوز أن تكون استئنافية جوابًا لسؤال مقدر. فعلى هذا الوجه يوقف على «كفروا» وعلى**

المراد تعميم الضرب أي يضربون ما أقبَل منهم وما أدبَر. ﴿وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ ۝٥٠﴾ عطف على «يضربون» بإضمار القول أي ويقولون ذوقوا بشارة لهم بعذاب الآخرة. وقيل: كانت معهم مَقامع من حديد كلما ضربوا التهبت النار منها. وجواب «لو» محذوف لتفظيع الأمر وتهويله.

الأول وهو أن تكون «الملائكة» فاعل «يتوفى» يكون «يضربون» جملة حالية وجواب «لو» محذوف لدلالة المقام عليه أي لرأيت أمرًا عظيمًا. والحذف في مثل هذا الموضع أبلغ من الذكر لأن النفس تذهب فيه إلى كل مذهب. قيل: المراد «بالذين كفروا» هم الذين قتلوا من المشركين ببدر وإنهم لما قتلوا ضربت الملائكة وجوههم وأدبارهم عند قبض أرواحهم. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المشركين كانوا إذا أقبلوا ضربوا وجوههم بالسيف وإذا أدبروا ضربوا أدبارهم فلا جرم قابلهم بمثله في وقت نزع الروح. وقيل: يجوز أن تكون هذه الآية في الذين لم يقتلوا ببدر. أخبر الله عن أحوالهم عند حضور آجالهم أن الملائكة تقبض أرواحهم بالضرب على وجوههم وأدبارهم فيكون قبض أرواحهم مشاكلاً لقبض أرواح الذين قتلوا ببدر ضربًا وطعنًا من خلف وقدام وقوله تعالى: ﴿ولو ترى﴾ يؤيد القول الأول لما ذكره المصنف من أن كلمة «لو» ترد المضارع إلى معنى الماضي ولا بد أن يجعل معنى المضي ههنا على سبيل الفرض والتقدير كأنه قيل: قد مضى هذا المعنى ولم تره ولو رأيته لرأيت أمرًا فظيعًا. وهذا المعنى يستدعي أن يكون قوله: ﴿الذين كفروا﴾ محمولاً على الكفرة المعهودين. شرح الله تعالى أحوال هؤلاء الكفرة حال حياتهم ثم بيّن أحوال موتهم وما يصل إليهم من العذاب في ذلك الوقت. وقيل: توفي الشيء واستيفاؤه عبارة عن أخذه تمامًا وافيًا فقوله تعالى: ﴿يتوفى الذين كفروا الملائكة﴾ يدل على أن الملائكة يستوفون الذوات الكافرة والذي يستوفونه هي الأرواح والأجسام فهذا يدل على أن الإنسان شيء مغاير لهذا الجسد، وأنه هو المكلف الموصوف بالإيمان والكفر. **قوله**: (أي ويقولون ذوقوا) ليس الاحتياج إلى هذا التقدير لمجرد قبح عطف الإنشاء على الإخبار، بل لأن المعنى على ذلك هذا من كلام الملائكة قطعًا. وعذاب الحريق إشارة إلى عذاب جهنم والملائكة يقولون لهم ذلك القول عند التوفي إنذارًا لهم بأنهم يذوقون عذابها عن قريب فلا يكون ذوقوا للحال بل للاستقبال جعل القول المذكور بشارة على سبيل التهكم والاستهزاء. **قوله**: (وقيل كانت معهم مقامع الخ) عطف على قوله: «بشارة لهم بعذاب الآخرة» أي النار. وقيل: الحريق اسم للنار وأن الملائكة يضربونهم عند التوفي بمقامع من حديد كلما ضربوهم بها التهبت النار منها في جراحاتهم ويقولون لهم: ذوقوا هذا العذاب الآن وستشبعون منه عن قريب.

﴿ذَٰلِكَ﴾ الضرب والعذاب ﴿بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ بسبب ما كسبتم من الكفر والمعاصي وهو خبر لذلك. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلْعَبِيدِ ﴿٥١﴾﴾ عطف عليه للدلالة على أن سببيته مقيدة بانضمامه إليه إذ لولاه لأمكن أن يعذبهم بغير ذنوبهم لا أن يعذبهم بذنوبهم، فإن ترك التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعًا ولا عقلاً حتى يَنتَهض نفي الظلم سببًا للتعذيب وظلام للتكثير لأجل العبيد.

﴿كَدَأْبِ ءَالِ فِرْعَوْنَ﴾ أي دأب هؤلاء مثل دأب آل فرعون. وهو عملهم

قوله: (بسبب ما كسبتم) إشارة إلى أن اليد في قوله تعالى: ﴿بما قدمت أيديكم﴾ عبارة عن النفس الدراكة عبّر عنها باسم أغلب آلاتها وأسبابها في اكتساب الأفعال ولو اقتصر على قوله: ﴿بما قدمت أيديكم﴾ لا نفهم كون المكسوبات الباطلة سببًا للتعذيب وذلك لا ينافي جواز التعذيب بغير ذنب، فعطف عليه ما بعده تصريحًا لعدم جواز ذلك. وصاحب الكشاف جعل نفي الظلم سببًا لتعذيبهم حيث قال: أي ذلك العذاب بسببين: بسبب كفرهم ومعاصيهم وبأن الله ليس بظلام للعبيد لأن تعذيب الكفار من العدل كإثابة المؤمنين فكأنه قال: نفي الظلم سبب للتعذيب إذ لو كان ظالمًا لأمكن أن لا يعذبهم بذنوبهم وهو تصريح بأن ترك تعذيب من يستحقه ظلم. ورد المصنف ذلك وجعل نفي الظلم قيدًا بسبب المكسوبات الباطلة. **قوله:** (وظلام للتكثير لأجل العبيد) جواب عما يقال: ظلام بناء المبالغة فمدلول الآية انتفاء كونه تعالى كثير الظلم وهو لا ينافي جواز اتصافه تعالى بأصل الظلم بل يدل على اتصافه به بناء على قاعدة رجوع النفي إلى القيد وهو محال؟ وتقرير الجواب أن الظلام للتكثير فيدل على كثرة الظلم بالقياس إلى كل فرد من أفراد العبيد حتى يقال: انتفاء كثرة الظلم بالقياس إلى كل فرد لا ينافي أن يظلمه في الجملة بل الكثرة المنفية إنما هي بإزاء كثرة إفراد العبيد على طريق التوزيع كما يقال في مقابلة الجمع بالجمع. فإن العبيد يدل على الكثرة بل على الاستغراق فالظالم لهم يكون كثير الظلم لإصابة كل واحد منهم ظلمًا على حدة فصار المعنى أنه تعالى ليس بظالم لهذا ولا لذاك إلى ما لا يحصى والمنفي عن كل عبد إنما هو أصل الظلم وهو المطلوب. **قوله:** (أي دأب هؤلاء) على أن الكاف خبر مبتدأ محذوف. والدأب العادة والشأن وأصل الدأب في اللغة إدامة العمل يقال: فلان يدأب في كذا أي يداوم عليه ويواظب ويتعب نفسه فيه. ثم سميت العادة دأبًا لأن الإنسان يداوم على عادته ويواظب عليها. لما بيّن ما أنزله بأهل بدر من الكفر عاجلاً وآجلاً بيّن. أن هذه طريقته وسنته ودأبه في الكل فإن آل فرعون أيقنوا أن موسى عليه السلام نبي الله فكذبوه فأنزل الله تعالى بهم عقوبته كما أنزل بآل فرعون.

وطريقهم الذي دأبوا فيه أي داموا عليه. ﴿وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ﴾ من قبل آل فرعون ﴿كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ﴾ تفسير لدأبهم ﴿فَأَخَذَهُمُ ٱللَّهُ بِذُنُوبِهِمۡۗ﴾ كما أخذ هؤلاء ﴿إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيّٞ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٥٢﴾ لا يغلبه في دفعه شيءٌ. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما حلّ بهم ﴿بِأَنَّ ٱللَّهَ﴾ بسبب أن الله ﴿لَمۡ يَكُ مُغَيِّرٗا نِّعۡمَةً أَنۡعَمَهَا عَلَىٰ قَوۡمٍ﴾ مُبدِلاً إياها بالنقمة ﴿حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡ﴾ يُبدّلوا ما بهم من الحال إلى حال أسوأ كتغيير قريش حالهم في صلة الرحم، والكف عن تعرض الآيات والرسل بمعاداة الرسول ومن تبعه منهم، والسعي في إراقة دمائهم، والتكذيب بالآيات والاستهزاء بها إلى غير ذلك مما أحدَثوه بعد المَبعث. وليس السببُ عدمَ تغيير الله ما أنعم عليهم حتى يُغيّروا حالهم بل ما هو المفهوم له وهو جرى عادته تعالى على تغييره متى تُغيّر حالُهم. وأصل «يك» يكون فحذفت الحركة للجزم ثم الواو لالتقاء الساكنين ثم النون لشبهه بالحروف اللينة تخفيفًا. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لما يقولون ﴿عَلِيمٞ ٥٣﴾ بما يفعلون.

﴿كَدَأۡبِ ءَالِ فِرۡعَوۡنَ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمۡ فَأَهۡلَكۡنَٰهُم بِذُنُوبِهِمۡ وَأَغۡرَقۡنَآ ءَالَ فِرۡعَوۡنَۚ﴾ تكرير للتأكيد ولِما نيطَ به من الدلالة على كفران النعم بقوله: «بآيات ربهم» وبيان مَا أخذ به آل فرعون. وقيل: الأول لتشبيه الكفر

قوله تعالى: (والذين من قبلهم) أي وكدأب الذين أي عادتهم. والغرض التنبيه على أن لهم عذابًا مؤخرًا سوى ما نزل بهم من العذاب العاجل. وقوله: «إلى حال أسوأ» إشارة إلى دفع ما يقال عن أن آل فرعون ومشركي مكة لم يكن لهم حال مرضية حتى يقال إنهم غيروها إلى حال مسخوطة، فغيّر الله تعالى نعمته عليهم إلى النقمة. وتقرير الدفع أن قوله تعالى: ﴿ما بأنفسهم﴾ يعم الحالة المرضية والقبيحة فكما تغير الحال المرضية إلى المسخوطة تغير الحال المسخوطة إلى ما هو أسوأ منها وأولئك كانوا قبل بعثة النبي ﷺ إليهم كفرة عبدة أصنام، فلما بعث إليهم بالآيات القاطعة غيروا حالهم إلى ما هو أسوأ مما كانت فغير الله تعالى ما أنعم به عليهم من الإمهال وعاجلهم بالعذاب. **قوله:** (تكرير للتأكيد) فإنه تعالى شبه أولاً دأب كفار قريش بدأب آل فرعو وبيّن وجه التشبيه بقوله: ﴿كذبوا بآيات ربهم﴾ وتكذيب الآيات وإن كان هو الكفر بالآيات وهو وجه التشبيه الأول إلا أن الآيات في التشبيه الثاني لما ذكرت مضافة إلى الرب فقط نيط بهذا التشبيه الدلالة على كفران النعم، لأن في الرب والربوبية معنى أنه منعم عليهم مُرَبٌّ لهم وتكذيب آيات المنعم المربي كفران لنعمه وهذا غير متحقق في التشبيه الأول وأيضًا فقد رتب على التشبيه الأول الأخذ بالذنوب. وفيه إجمال. وبيّن في الثاني ما أخذ به آل فرعون وهو الإغراق. **قوله:** (وقيل) أي وقيل: ليس بتكرير لكن الأول لتشبيه الكفر والأخذ به لأنه قوله تعالى: ﴿كفروا بآيات الله فأخذهم الله بذنوبهم﴾

والأخذ به والثاني. لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم. ﴿وَكُلٌّ﴾ من الفِرَق المكذبة أو في غرقى القبط وقتلى قريش ﴿كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿٥٤﴾﴾ أنفسهم بالظلم والمعاصي ﴿إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِندَ اللَّهِ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ أصرُّوا على الكفر ورسخوا فيه ﴿فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٥٥﴾﴾ فلا يُتوقّع منهم إيمان ولعله إخبار عن قوم مطبوعين على الكفر بأنهم لا يؤمنون والفاء للعطف والتنبيه على أن تحقق المعطوف عليه يستدعي تحقق المعطوف. وقوله:

﴿الَّذِينَ عَاهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِي كُلِّ مَرَّةٍ﴾ بدل من الذين كفروا بدل البعض للبيان والتخصيص وهم يهود قريظة عاهدهم رسول الله ﷺ أن لا يُمالئُوا عليه فأعانوا المشركين بالسلاح وقالوا: نسينا ثم عاهدهم فنكثوا ومالأوهم عليه يوم الخندق وركب كعبُ بن الأشرف إلى مكة فخالفهم. و«مِن» لتضمين المعاهدة معنى الأخذ. والمراد بالمرة مرة المعاهدة أو المحاربة. ﴿وَهُمْ لَا يَتَّقُونَ ﴿٥٦﴾﴾ سُبّةَ الغَدر ومَغبَّتَه أو لا يتقون الله فيه أو نَصرَه للمؤمنين وتَسليطَه عليهم.

﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾ فإما تَصادِفنّهم وتظفرنّ بهم ﴿فِي الْحَرْبِ فَشَرِّدْ بِهِم﴾ ففرّق عن مُناصَبتكَ ونكِّل عنها بقتلهم والنكاية فيهم ﴿مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ من وراءَهم من الكفرة والتشريد

جملة مستقلة ذكرت بعد ذكر طرفي التشبيه صالحة لان تكون وجه التشبيه فوجب حملها عليه. والثاني لتشبيه التغيير في النعمة بسبب تغييرهم ما بأنفسهم بدليل ما سبق من قوله ذلك بأن الله لم يك مغيرًا إلى آخرها. ولم يرض المصنف بهذا القول لأن قوله تعالى في التشبيه الثاني ﴿كذبوا بآيات ربهم﴾ ذكر في موضع قوله في التشبيه الأول: ﴿كفروا بآيات الله﴾ فكما جعل هذا وجه التشبيه وجب أن يجعل ذاك أيضًا وجه التشبيه. ثم إنه تعالى لما وصف كل الكفار بقوله: ﴿وكل كانوا ظالمين﴾ أفرد بعضهم بمزية في الشر والفساد وهو ما اجتمع فيه مع كفره الإصرار عليه وكونه ناقضًا للعهد على الدوام وفسر قوله: ﴿الذين كفروا﴾ بقوله الذين أصروا على الكفر ليخبر عن المتصف به بأنه لا يؤمن وفسر قوله: ﴿فهم لا يؤمنون﴾ بقوله فلا يتوقع منهم إيمان لأن معناه أنه لا يقع منهم إيمان في الأزمنة المستقبلة وإذا لم يقع منهم إيمان في زمان لم يتوقع منهم إيمان. **قوله:** (أن لا يمالئوا) أي لا يعاونوا العدو عليه. والممالأة المعاونة. **قوله:** (وركب كعب) بيان بطريق ممالأتهم يوم الخندق. **قوله:** (ومن لتضمين المعاهدة معنى الأخذ) أي الذين أخذت منهم العهد. ويحتمل أن يكون منهم حالاً من عائد الموصول المحذوف والتقدير الذين عاهدتهم كائنين فـ «من» للتبعيض. والسبة العار الذي يسب به والمغبة العاقبة. **قوله:** (ففرق عن مناصبتك) أي معاداتك والمحاربة معك.

تفريق على اضطراب. وقرىء «شرّذ» بالذال المعجمة وكأنه مقلوب شذّر ومِن خلفهم. والمعنى واحد فإنه إذا شرّد مِن وراءهم فقد فَعَل التشريدُ في الوراء. ﴿لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿٥٧﴾﴾ لعل المشرّدين يتعظون.

﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ مِن قَوْمٍ﴾ مُعاهدين ﴿خِيَانَةً﴾ نقض عهدٍ بأمارات تلوح لك ﴿فَٱنۢبِذْ إِلَيْهِمْ﴾ فاطرح إليهم عهدهم ﴿عَلَىٰ سَوَآءٍ﴾ على عَدلٍ وطريقٍ قصدٍ في العداوة ولا تُناجزهم الحرَب فإنه يسكون خِيانة منك أو على سواء في الخوف أو العلم بنقض العهد، وهو في موضع الحال من النابذ على الوجه الأوّل أي ثابتًا على طريق سوّي أو منه أو من المنبوذ إليهم أو منهما على غيره. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾ تعليل للأمر بالنبذ والنهي عن مناجزة القتال المدلول عليه بالحال على طريقة الاستئناف.

﴿وَلَا يَحْسَبَنَّ﴾ خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، وقوله: ﴿ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَبَقُوٓا۟﴾ مفعولاه. وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص بالياء على أن الفاعل ضمير «أحَد» أو

والنصب مصدر نصبت الشيء إذا أقمته ويقال: نصبت لفلان نصبًا إذا عاديته وناصبته الحرب. فإنك إذا قتلت هؤلاء الناقضين وأوقعت فيهم النكاية والقهر يضطرب ويخاف منك غيرهم من الناقضين بحيث يذهب منهم بالكلية ما يخطر ببالهم من مناصبتك. **قوله:** (وكأنه مقلوب شذر) بمعنى فرق. يقال: تفرقوا شذر مذر إذا ذهبوا في كل وجه وناحية. وإنما قال ذلك لأن مادة شرذ بتقديم الراء المهملة على الذال المعجمة غير مستعمل في كلام العرب. ويدل عليه أن الجوهري لم يذكر هذه المادة في الصحاح. **قوله:** (ومن خلفهم) أي وقرىء «بمن» الجارة فإن شرذ منزل منزلة اللازم ويكون خلفهم ظرفًا له لتقارب معنى «من» وفي تقول: اضرب زيدًا من وراء عمرو بمعنى «في». ورائه أمر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بإيقاع فعل التشريد من وراء القوم وجعل ذلك كناية عن تشريد من في تلك الجهة لأن فعل التشريد في جهة ورائهم من لوازم تشريد من فيها فيتوافق معنى قراءتي فتح الميم وكسرها، ولذلك قال: والمعنى واحد. **قوله:** (لعل المشردين) يعني أن ضمير «لعلهم يذكرون» مرجعه من خلفهم فإنهم إذا رأوا ما حل بالناظرين تذكروا واتعظوا. **قوله:** (فاطرح إليهم عهدهم) فسر النبذ بالطرح وقدر المفعول المحذوف أي اعلمهم قبل حربك إياهم إنك قد فسخت العهد بينك وبينهم حتى تكون أنت وهم في العلم بنقض العهد سواء. **قوله:** (ولا تناجزهم) أي لا تعاجلهم في المحاربة بأن تحاربهم قبل أن يظهر نبذ العهد منك. **قوله:** (على أن الفاعل ضمير أحد) أي لا يحسبن أحد ممن يتأتى منه الحسبان الذين كفروا سبقوا أي فاتوا وأفلتوا من أن يظفر بهم وتخلصوا من عذاب الدنيا ومن عذاب الآخرة. لما بيّن الله

«مَن خلفهم» أو «الذين كفروا» وَالمفعول الأوّل «أنفسهم» فحذف للتكرار أو على تقدير «أن سبقوا»، وهو ضعيف لأن «أنِ» المصدرية كالموصول فلا تحذف أو على إيقاع على ﴿إِنَّهُمْ لَا يُعْجِزُونَ ﴿٥٩﴾﴾ بالفتح على قراءة ابن عامر، وأنّ لا صلة «وسبقوا» حال بمعنى سابقين أي مُفلِتين. والأظهر أنه تعليل للنهي أي لا تحسبنهم سبقوا فأفلتُوا لأنهم لا يفوّتون الله أو لا يجدون طالبَهم عاجزًا عن إدراكهم. وكذا إن كُسرت «إن» إلاّ أنه تعليل على سبيل الاستئناف

تعالى ما يفعله الرسول ﷺ في حق من يجده في الحرب ممن آذاه ونقض عهده مرارًا بيّن أن من لم يتفق له عليه الصلاة والسلام أسره وقتله يوم بدر وغيره من معارك القتال من الذين آذوه وبالغوا في عصيانه لا يفوتون الله تعالى ولا يعجزونه من الانتقام منهم. والمقصود تسلية الرسول ﷺ ممن فاته ولم يتمكن عليه الصلاة والسلام من الانتقام منه.

قوله: (أو على تقدير أن سبقوا) عطف على قوله: «والمفعول الأول أنفسهم» على تقدير أن يكون «يحسبن» بياء الغيبة مسندًا إلى قوله الذين كفروا. ويحتمل أن يكون مفعوله الأول محذوفًا احترازًا عن تكرار ذكر الأمر الواحد في كلام واحد مرة بعد أخرى. ويحتمل أن يكون تقدير الكلام: ولا يحسبن الذين كفروا إن سبقونا و «أن» الموصولة مع «ما» في حيزها سادة مسد المفعولين فحذفت «أن» الموصولة لأن المقصود يتم بالمسند والمسند إليه وهما حاصلان فيه وبقيت صلتها كما في قوله: ﴿ومن آياته يريكم﴾ ﴿قُلْ أَفَغَيْرَ اللَّهِ تَأْمُرُونِّي أَعْبُدُ﴾ [الزمر: ٦٤] ومن هذا القبيل قول من قال: وتسمع بالمعيدي خير من أن تراه. وقوله:

ألا أيهذا الزاجري أحضر الوغا   وأن أشهد اللذات هل أنت مخلدي

ولعل مراد المصنف بقوله: «وهو ضعيف» كونه قليل الورود في كلام العرب. ويحتمل أن يكون قوله: «الذين كفروا» فاعلاً ويكون قوله: «لا يعجزون» سادًا مسد المفعولين على قراءة من يقرأ بفتح «أنهم» فتكون كلمة «لا» في قوله: «لا يعجزون» مزيدة ليصح المعنى ويكون «سبقوا» في محل النصب على الحال بمعنى سابقين مفلتين هاربين والأظهر أن فتح «أنهم» مبني على حذف لام العلة أي لأنهم فإنه يتخلص به عن جعل لا صلة. **قوله**: (أو لا يجدون) عطف على قوله لا يفوتون الله على أن تكون همزة افعل للوجدان فإنها قد تكون لوجدان المفعول على فاعلية أصله إن كان الفعل لازمًا ومفعوليته إن كان متعديًا كما في أعجزته وأنسخته. **قوله**: (إلا أنه تعليل على سبيل الاستئناف) لأنه ابتداء كلام غير متصل بما قبله كقوله تعالى: ﴿أَمْ حَسِبَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ أَن يَسْبِقُونَا﴾ [العنكبوت: ٤] وتم الكلام

ولعل الآية إزاحة لِما يُحذَرُ به من نبذ العهد وإيقاظ العدوّ. وقيل: نزلت فيمن أفلَت مِن فَلّ المشركين.

﴿وَأَعِدُّواْ﴾ أيها المؤمنون ﴿لَهُم﴾ لِناقِضي العهد أو الكفار ﴿مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٖ﴾ من كل ما يتقوّى به في الجرب. وعن عُقبة بن عامر سمعتُه عليه الصلاة والسلام يقول على المنبر: «إلا إنّ القوة الرّمي» قالها ثلاثًا. ولعله عليه الصلاة والسلام خصّه بالذكر لأنه أقواه. ﴿وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ﴾ اسم للخيل التي تُربط في سبيل الله. فِعال بمعنى مفعول أو مصدر سمي به. يقال رَبَط رَبطًا ورِباطًا ورَابَطَ مُرابَطَةً ورِباطًا أو جمع رَبيطَ كفصيل وفِصال. وقرىء «رُبطُ الخيل» بضم الباء وسكونها جمع رباط وعطفها على القوة كعطف جبريل وميكائيل على الملائكة. ﴿تُرۡهِبُونَ بِهِۦ﴾ تُخوّفون به. وعن يعقوب «تُرهِّبون» بالتشديد والضمير لما استطعتم أو للإعداد. ﴿عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ﴾

به. ثم قال: ﴿سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤؛ النحل: ٥٩؛ الأنعام: ١٣٦] فكما أن قوله: «ساء ما يحكمون» منقطع عن الجملة التي قبله كذلك قوله: ﴿أنهم لا يعجزون﴾ بخلاف ما لو فتحت ألف «أنهم» فإن الجملة حينئذ تكون متعلقة بالجملة الأولى. **قوله:** (ولعل الآية) وهي قوله تعالى: ﴿ولا تحسبن الذين كفروا﴾ إزاحة لما يرد على قوله تعالى: ﴿فانبذ إليهم﴾ كأنه قيل: كيف يوقظ العدو ويعلمهم بفسخ العهد قبل المحاربة مع أنهم علموا بذلك إما أن يتأهبوا للقتال ويستجمعوا أقصى ما يمكن لهم من أسباب التقوى والغلبة أو يفروا ويتخلصوا؟ وعلى التقديرين يفوت الانتقام منهم وما يكفي للمحاربة معهم بغير نبذو إعلام ظهور أمارات الخيانة منهم، فأزاح الله تعالى هذا المحذور بقوله: «لا تحسبنهم سبقوا». واعلم أن النبذ إنما يجب على الإمام إن ظهرت خيانة المعاهدين بأمارات ظنية وأما إذا ظهر أنهم نقضوا العهد ظهورًا مقطوعًا به فحينئذ لا حاجة إلى نبذ العهد كما فعل رسول الله ﷺ بأهل مكة لما نقضوا العهد بقتل خزاعة وهم في ذمة النبي ﷺ. **قوله:** (من فل المشركين) أي منهزميهم والفل القوم المنهزمون وهو مصدر سمي به يقع على الواحد والاثنين والجمع. **قوله:** (فِعال بمعنى مفعول) كلباس بمعنى ملبوس، وكتاب بمعنى مكتوب. أو مصدر ثلاثي نحو: صاح صياحًا لأن مصادر الثلاثي ليست قياسية. أو مصدر فاعل وهو كثير. ومعنى المفاعلة أن ارتباط الخيل يفعله كل أحد لفعل الآخر فيرابط المؤمنون بعضهم بعضًا أو جمع ربيط بمعنى مربوط. وقيل: يجوز أن يكون جمعًا لربط مصدر ربط يربط نحو: كعب وكعاب وكلب وكلاب. **قوله:** (جمع رباط) نحو: كتاب وكتب. **قوله:** (والضمير) أي في قوله: «به» يجوز أن يرجع إلى مفعول«أعدوا» وهو الموصول فيجوز أن يكون «ترهبون» حالاً من الفاعل أي أعدوا حال كونكم مرهبين، وإن جعل ضمير «به»

يعني كفار مكة ﴿وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ﴾ من غيرهم من الكفرة قيل: هم اليهود. وقيل: المنافقون. وقيل: الفرس. ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ﴾ لا تعرفونهم بأعيانهم ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ يعرفهم ﴿وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ جزاؤه. ﴿وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾ بتضييع العمل أو نقص الثواب.

﴿وَإِن جَنَحُوا۟﴾ مالوا ومنه الجناح وقد يعدى باللام وإلى ﴿لِلسَّلْمِ﴾ للصلح والاستسلام. وقرأ أبو بكر بالكسر ﴿فَٱجْنَحْ لَهَا﴾ وعاهد معهم وتأنيث الضمير لحمل السلم على نقيضها فيه. قال:

السلم تأخذ منها ما رضيتَ به والحرب تكفيك مِن أنفاسِها جُرَعُ

وقرىء فاجنحُ بالضم ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾ ولا تَخف من إبطانهم خِداعًا فيه فإن الله يعصمك من مكرهم وَيحيقه بهم. ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ بنيّاتهم والآية مخصوصة بأهل الكتاب لاتصالها بقصّتهم. وقيل: عامة نسختها آية السيف.

للإعداد يتعين كونه حالاً من الفاعل والإعداد اتخاذ الشيء لوقت الحاجة. لما أمر الله تعالى رسوله بمحاربة الكفار وأن يشرد بهم من خلفهم أمر في هذه الآية بإعداد ما يتقوى به على المحاربة من الخيل والسلاح ونحوهما. روي أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم كانوا يستحبون ذكور الخيل عند الصفوف لكونها أقوى على الكر والفر ويختارون إناث الخيل عند البيات والغارات لقلة صهيلها. قال عليه الصلاة والسلام: «الخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة» وقال عليه الصلاة والسلام: «من احتبس فرسًا في سبيل الله إيمانًا بالله وتصديقًا بوعده فإن شبعه وريه وروثه وبوله في ميزانه يوم القيامة». **قوله**: (لا تعرفونهم بأعيانهم) جعل «العلم» بمعنى المعرفة لأنه لم يذكر له إلا مفعول واحد ولو كان على أصل معناه لتعدى إلى اثنين ولما كان متعلق المعرفة الذوات دون النسب. ذكر قوله: «بأعيانهم» والعلم يتعلق بالنسبة ولو كان العلم ههنا على أصل معناه لوجب أن يقال: لا تعلمونهم من حيث كونهم أعداء. ويرد عليه أن جعل العلم بمعنى المعرفة في قوله: «لا تعلمونهم» صحيح لا في قوله: «الله يعلمهم» لما صرح به العلماء من أن المعرفة بالشيء تستدعي سبق الجهل فلا يجوز نسبتها إلى الله تعالى إلا أن يفرق بين لفظ المعرفة وبين لفظ العلم المستعمل بمعنى المعرفة بناء على أن المراد بكونه بمعنى المعرفة كونه متعلقًا بالذوات دون النسب مع قطع النظر عن كونها مجهولة قبل التعلق. **قوله**: (ومنه الجناح) لميلان الطائر به إلى أحد شقيه يقال: جنح له وإليه إذا مال. **قوله**: (لاتصالها بقصتهم) وقد مر أن المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ عَٰهَدتَّ مِنْهُمْ ثُمَّ يَنقُضُونَ عَهْدَهُمْ فِى كُلِّ مَرَّةٍ﴾ [الأنفال: ٥٦] هم يهود

﴿وَإِن يُرِيدُوٓا۟ أَن يَخْدَعُوكَ فَإِنَّ حَسْبَكَ ٱللَّهُ﴾ فإن مُحسبك الله وكافيك. قال جَرير:

إنّي وجدتُ من المَكارم حسبكم أن تلبسوا خُزَّ الثياب وتشبَعُوا

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصْرِهِۦ وَبِٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ جميعًا ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ مع ما فيهم من العصبيّة والضغينة في أدنى شيء والتهالك على الانتقام بحيث لا يكاد يأتلف فيهم قلبان حتى صاروا كنفس واحدة وهذا من معجزاته ﷺ. وبيانه ﴿لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مَّآ أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ﴾ أي تناهي عداوتهم إلى حدّ لو أنفق مُنفِقٌ في إصلاح ذات بينهم ما في الأرض من الأموال لم يقدر على الألفة والإصلاح. ﴿وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ﴾ بقدرته البالغة فإنه المالك للقلوب يُقلّبُها كيف يشاء.

قريظة. روى الإمام رحمه الله عن مجاهد أن الآية نزلت في قريظة والنضير. وورودها فيهم لا يمنع من إجرائها على ظاهر عمومها. وقال الإمام أبو الليث: إنما يجوز الصلح إذا لم يكن للمسلمين قوة فإذا كان للمسلمين قوة ينبغي أن لا يصالحوهم وينبغي أن يقاتلوهم حتى يسلموا أو يعطوا الجزية إن لم يكونوا من العرب. فإن الجزية لم توضع على العرب وتوضع على غيرهم حتى لا تبقى بقية الكفر في أنساب النبي ﷺ لأن العرب كلها من نسبه فلا توضع الجزية عليهم بل يحاربون حتى يسلموا أو يقتلوا. وإنما أمر الله تعالى نبيه بالصلح حين كانت الغلبة للمشركين وكان في المسلمين قلة. وقال صاحب الكشاف: والصحيح أن الأمر موقوف على ما يرى فيه الإمام صلاح الإسلام وأهله من حرب أو سلم وليس بحتم أن يقاتلوا أبدًا فإنهم يحاربون إلى الهدنة والهدنة الصلح يقال: هادنه أي صالحه والاسم الهدنة فاختار أنها غير مخصوصة بأهل الكتاب ولا منسوخة بآية السيف بل الأمر مفوض إلى رأي الإمام.

قوله: (إني وجدت من امكارم حسبكم) أي محسبكم وكافيك وهو مفعول ثانٍ «لوجدت» و «أن تلبسوا» مفعوله الأول. والحر من كل شيء أكرمه. وفي رواية خز الثياب وهو الثياب المعمول من الأبريسم وبعد البيت:

فإذا تذكرت المكارم مرة في مجلس أنتم به فتقنعوا

أي غطوا وجوهكم يهجو قومًا ويقول: كفاكم من المكارم لبس الثياب الناعمة وأكل المطعومات الطيبة وإذا ذكرت المكارم في مجلس أنتم به فتقنعوا واستروا وجوهكم من الحياء فلستم منها في شيء. عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: أسلم مع رسول الله ﷺ

﴿إِنَّهُۥ عَزِيزٌ﴾ تامّ القدرة والغلبة لا يعصى عليه ما يريده ﴿حَكِيمٌ ﴿٦٣﴾﴾ يعلم أنه كيف ينبغي أن يفعل ما يريده. وقيل: الآية في الأوس والخزرج كان بينهم أجَنٌ لا أمَدَ لها ووقائع هلكت فيها ساداتهم فأنساهم الله ذلك وألف بينهم بالإسلام حتى تصافوا وصاروا أنصارًا.

تسعة وثلاثون رجلاً وامرأة، ثم أسلم عمر رضوان الله تعالى عليهم أجمعين فصاروا أربعين. فنزل جبريل عليه السلام بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفال: ٦٤] أي يتولى الله تعالى كفايتك في جميع ما تحتاج إليه هو الذي أيدك وقواك وأعانك بنصره وبمن اتبعك من المؤمنين. فإن قيل: حيث قال: ﴿هو الذي أيدك بنصره﴾ فأي حاجة مع نصرة الله تعالى إلى المؤمنين حتى قال: ﴿وبالمؤمنين﴾؟ أجيب بأن التأييد ليس إلا من الله تعالى ولكنه على قسمين: أحدهما ما يحصل من غير واسطة أسباب معلومة معتادة، والثاني ما يحصل بسبب واسطة الأسباب المعتادة فأشار إلى الأول بقوله: ﴿أيدك بنصره﴾ وإلى الثاني بقوله: ﴿وبالمؤمنين﴾ ثم إنه تعالى بيّن كيف أيده بالمؤمنين فقال: ﴿وألف بين قلوبهم﴾ الآية فإنه عليه الصلاة والسلام بعث إلى قوم شديدي الأنفة عظيمي الحمية حتى لو لطم رجل من قبيلة قاتل عنه قبيلته حتى يدركوا ثأره، فكان دأبهم الخصومة الدائمة والمحاربة الشديدة يقتل بعضهم بعضًا ويغير بعضهم على بعض. فلما آمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر انتقلوا عن تلك الحالة القبيحة وتحولت أخلاقهم الشنيعة إلى الخصال الحميدة والأخلاق المرضية فكان جل همتهم ومطمح نظرهم طاعة الله وطاعة رسوله حتى قاتل الرجل أخاه وأباه وابنه ابتغاء وجه الله ونصرة لشرعه ودينه فصاروا أنصارًا وأعوانًا. والحكمة فيه أن المحبة إنما تتعلق بالمحبوب عند تصور خير وكمال فيه، ثم إن الخيرات والكمالات تنقسم إلى قسمين: أحدهما الكمالات الدائم الباقية وثانيهما الكمالات المتبدلة المتغيرة وهي الكمالات الجسمانية والخيرات الطبيعية البدنية. فالمحبة المبنية على مثل هذه الكمالات سريعة الزوال فإن الإنسان قد يتصور أن يحصل له بصحبة زيد مال عظيم أو جاه خطير فيحبه ثم يخطر بباله أن ذلك المال والجاه لا يحصل له فيبغضه لأن المحبة لما كانت معللة بتصور الكمال وكان ذلك الكمال سريع الزوال والانتقال كانت المحبة المتفرعة عليه سريعة التبدل والزوال. بخلاف ما إذا كان موجب المحبة تصور الكمالات الباقية المقدسة عن التغير والزوال فإن المحبة تكون باقية آمنة من التغير والزوال فإن حال المعلول في البقاء والتبدل تابع لحال العلة. وهذا هو المراد بقوله تعالى: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [الزخرف: ٦٧] إذا تقرر هذا فنقول: لما كان العرب قبل بعثة رسول الله ﷺ طالبين للمال والجاه والمفاخرة بهما وكانت المحبة الواقعة بينهم معللة بهذه العلة فلا جرم كانت المحبة سريعة الزوال وكانوا

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ كافيك ﴿وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٦٤﴾﴾ إما في محل النصب على المفعول معه كقوله:

إذا كانت الهيجاءُ واشتجر القَنى فحسبُك والضحاك وسيف مهنَّدُ

أو الجرّ عطفًا على المكنى عند الكوفيين، أو الرفع عطفًا على اسم الله أي كفاك الله والمؤمنون. والآية نزلت بالبَيداء في غزوة بدر. وقيل: أسلم مع النبي ﷺ ثلاثة وثلاثون رجلاً وستّ نسوة ثم أسلم عمر رضي الله تعالى عنه. فنزلت. ولذلك قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: نزلت في إسلامه.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ﴾ بالَغ في حَثّهم عليه وأصله الحَرض وهو أن يَنهكه المرضُ حتى يُشفى على الموت. وقرىء «حرّص» من الحرص ﴿إِن يَكُن

بأدنى سبب يقعون في الحرب والفتنة. فلما جاءهم الرسول ﷺ ودعاهم إلى عبادة الله تعالى والإعراض عن الدنيا والإقبال على الآخرة زالت الخشونة والمخاصمات التي بينهم فصاروا إخوانًا متوافقين. وبعد وفاته عليه الصلاة والسلام فتحت عليهم أبواب الدنيا وتوجهوا إلى طلبها والرغبة فيها فعادوا إلى المعاداة والمحاربة وهذا هو السبب الحقيقي في كثرة وقوع الخلاف بين أهل الدنيا ودوام الإلفة والمحبة بين أهل الله وطلاب الآخرة. **قوله:** (في محل النصب على المفعول معه) المعنى كفاك وكفى أتباعك من المؤمنين الله ناصرًا. **قوله:** (اشتجر) يقال: اشتجر القوم وتشاجروا أي تنازعوا. والقنى جمع قناة وهي الرمح. والمهند السيف المصنوع من حديد الهند. وروي أن المصراع الأول هكذا.

إذا كانت الهيجاء وانشقت العصا

وانشقاق العصا عبارة عن التفرق والمخالفة. والهيجاء الحرب يمد ويقصر. **قوله:** (أو الجر عطفًا على المكنى) أي على الكاف في «حسبك» ويجوز العطف على المضمر المجرور من غير إعادة الخافض عند الكوفيين نحو: مررت بك وزيد خلافًا للبصريين.

قوله: (وقيل أسلم مع النبي ﷺ الخ) فعلى هذا القول تكون الآية مكية كتبت في سورة مدنية بأمره عليه الصلاة والسلام. وعلى أي قول كان لا تكون هذه الآية تكرارًا لما قبلها لأن قوله: «فإن حسبك الله» معناه أنه تعالى يكفيك أمرهم إن صالحوك على سبيل المخادعة. وهذه الآية معناه أنه تعالى يكفيك في كل ما تحتاج إليه من أمور الدنيا والدين. **قوله:** (وهو أن ينهكه المرض) أي يذهب لحمه ويضعفه، والحرض الرجل الذي أذابه الحزن والعشق. **قال الشاعر:**

إني امرؤ لج بي حرض فأحرضني

﴿مِنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِّنَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ شرط في معنى الأمر بمصابرة الواحد للعشرة والوعدُ بأنهم إن صبروا غلبوا بعون الله وتأييده. وقرأ ابن كثير ونافع وابن عامر «تكن» بالتاء في الآيتين ووافقهم البصريان في «فإن تكن منكم مائة صابرة» ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ۝٦٥﴾ بسبب أنهم جهَلةٌ بالله واليوم الآخر لا يثبُتون ثبات المؤمنين رجاء الثواب وعَوالي الدرجات قتلوا أو قتلوا ولا يستحقون من الله إلا الهوان والخِذلان.

أي أذابني وأفسدني. يقال: نهكت الثوب أنهكه نهكًا بفتح الهاء في الماضي والمضارع أي لبسته حتى خلق. ونهكته الحمى إذا جهدته وأنحفته ونقصت لحمه. وأشفى على الشيء أشرف عليه. قال الزجاج: التحريض في اللغة أن يحث الإنسان غيره على شيء حتى يعلم منه أنه إذا تخلف عنه كان حارضًا. والحارض هو الذي قارب الهلاك. ففي الآية إشارة إلى أن المؤمنين لو تخلفوا عن القتال بعد حث النبي ﷺ كانوا حارضين أي هالكين والحرض القرب من الهلاك. قال تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ [يوسف: ٨٥]. **قوله:** (شرط في معنى الأمر) يعني أن الآية وإن كانت على صورة الإخبار بأن الواحد يغلب العشرة إلا أن المراد منها الأمر بالمصابرة والاجتهاد في القتال. ويدل عليه أنه لو كان المراد منها الإخبار لزم أن لا يغلب مائتان من الكفار عشرين من المؤمنين قط ومعلوم أن الأمر ليس كذلك، وأن قوله تعالى: ﴿الآن خفف الله عنكم﴾ نسخ والنسخ أليق بالأمر منه بالخبر وإن قوله تعالى بعد ذلك: ﴿والله مع الصابرين﴾ ترغيب في الثبات على الجهاد وهو لا يلائم الإخبار. ثم إنه تعالى أثبت في الشرط الأول قيد الصبر وحذف قيد كون العدو «من الذين فروا» وحذف في الشرط الثاني قيد الصبر وقيد العدو بكونه «من الذين كفروا» على عكس الأول فحذف من كل واحد منهما ما أثبت في الآخر وهو في غاية الفصاحة. وقرأ الكوفيون وإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا بتذكير يكن فيهما. ونافع وابن كثير وابن عامر بتأنيثه فيهما. وأبو عمرو ويعقوب في الأولى كالكوفيين، وفي الثانية كالباقين. فمن ذكر فللفصل بين الفعل وفاعله بقوله: «منكم» ولأن التأنيث مجازي وأن المراد بالمائة الذكور، ومن أنث اعتبر اللفظ ولم يلتفت إلى المعنى ولا إلى الفصل. وفرق أبو عمرو بين الفعلين فذكر في الأول لما ذكر ولأنه نظر إلى قوله: «يغلبوا» وأنث في الثاني لقوة التأنيث بوصفه بالمؤنث في قوله: «صابرة». وأما قوله تعالى: ﴿إن يكن منكم ألف﴾ فبالتذكير عند جميع القراء إلا الأعرج فإنه أنث المسند إلى عشرين ففي عبارة المصنف نوع إيهام. **قوله:** (بسبب أنهم جهلة بالله واليوم الآخر) ومن اعتقد أن لا حياة إلا هذه الحياة الدنيوية فإنه يشح بها ولا يعرضها للزوال، وأما من اعتقد أن الحياة المعتبرة إنما تكون في

﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ لما أوجب على الواحد مقاومة العشرة والثبات لهم وثقل ذلك عليهم خفف عنهم بمقاومة الواحد الاثنين. وقيل: كان فيهم قلة فأمروا بذلك ثم لما كثروا خفف عنهم. وتكرير المعنى الواحد بذكر الأعداد المتناسبة للدلالة على أن حكم القليل والكثير واحد والضعف ضعف البدن. وقيل: ضعف البصيرة وكانوا متفاوتين فيها. وفيه لُغتان الفتح وهو قراءة عاصم وحمزة والضم وهو قراءة الباقين. ﴿وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿٦٦﴾﴾ بالنصر والمعونة فكيف لا يَغلبون.

الدار الآخرة فإنه لا يبالي بهذه الحياة العاجلة ويصرفها إلى ما يؤدي إلى سعادة الاخرة فيقدم على الجهاد بقلب قوي وهمة صادقة بتأييد الله تعالى إياه وتقوية قلبه على الصبر والثبات فيقاوم الواحد من مثله العدد الكثير ممن لا يعتقد بالمعاد وحياة الآخرة. وأيضًا الكفار إنما يعولون على قوتهم وشوكتهم والمؤمنون يستعينون بهم بالدعاء والتضرع ومن كان كذلك كان النصر والظفر به أليق وأولى. فإن قيل: محصول الآية وجوب ثبات الواحد للعشرة فما الفائدة في العدول عن هذه اللفظة الوجيزة إلى تلك الكلمات الطويلة؟ أجيب عنه بأن هذا الكلام إنما ورد على وفق الواقعة لأنه عليه الصلاة والسلام كان يبعث السرايا والغالب أن تلك السرايا ما كان ينقص عددها عن العشرين وما كان يزيد على المائة فلهذا ذكر الله تعالى هذين العددين ووجوب ثبات الواحد للعشرة كان في الابتداء. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كتب عليهم أن لا يفر الواحد من العشرة ثم خفف عنهم وأمروا بأن لا يفر الواحد من الاثنين. قال الإمام محيي السنة: كان هذا يوم بدر فرض الله تعالى على الرجل الواحد من المؤمنين قتال عشرة من الكافرين فثقلت على المؤمنين فخفف الله تعالى عنهم. وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهم: أنه لما نزل التكليف الأول ضج المهاجرون وقالوا: يا ربنا نحن جياع وعدونا شباع ونحن في غربة وعدونا في أهليهم ونحن قد أخرجنا من ديارنا وأموالنا وعدونا ليسوا كذلك. وقال الأنصار: شغلنا بعدونا وأنسينا إخواننا. فنزل التخفيف.

قوله: (وتكرير المعنى الواحد الخ) جواب عما يقال: لم كرر معنى ثبات الواحد للعشرة في التكليف الأول بذكر عددين متناسبين في إفادة ذلك المعنى وهما ثبات العشرين للمائتين وثبات الألف للألفين، فالذي استقر عليه حكم التكليف بهذه الآية أن كل مسلم بالغ مكلف وقف بإزاء مشركين عبدًا كان المسلم أو حرًا فالهزيمة محرمة عليه ما دام معه سلاح يقاتل به، فإن لم يبق معه سلاح فله أن ينهزم وإن قاتله ثلاثة حلت الهزيمة والصبر أحسن.

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ﴾ وقرئ للنبي على العهد. ﴿أَن يَكُونَ لَهُۥٓ أَسْرَىٰ﴾ وقرأ البصريان بالتاء ﴿حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ يُكثر القتلَ ويُبالغَ فيه حتى يُذلَّ الكفرَ ويقل حزبُه ويعزّ الإسلام ويستولي أهلُه. من أثخنه المرض إذا أثقله وأصله الثخانة. وقرئ «يثخّن» بالتشديد للمبالغة. ﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنْيَا﴾ حُطامها بأخذكم الفداء ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ ٱلْـَٔاخِرَةَ﴾ والله يريد لكم ثواب الآخرة أو سبب نيل ثواب الآخرة من إعزاز دينه

روي أنه وقف وصبر ثلاثة آلاف من المسلمين في غزوة مؤتة وقد أمر رسول الله ﷺ زيد بن حارثة عليهم وقال: «إن قتل زيد فالأمير جعفر بن أبي طالب وإن قتل جعفر فعبد الله بن رواحة» مع مائتي ألف من المشركين مائة ألف من الروم ومائة ألف من المستعر به وهم لخم وخذام. ثم إنه تعالى علم حكمًا آخر من أحكام الغزو والجهاد في حق النبي ﷺ فقال: ﴿ما كان لنبي﴾ من الأنبياء ذلك فلم يكن منك ومن قرأ ﴿ما كان للنبي﴾ فمعناه أن هذا الحكم ما كان ينبغي حصوله لهذا النبي الكريم ﷺ. **قوله:** (وقرأ البصريان) أبو عمرو ويعقوب «تكون» بالتأنيث لكون الجمع في تأويل الجماعة فإن أسرى جمع أسير فأسارى جمع الجمع مثل جريح وجرحى. وقرأ الباقون بالتذكير لكون الفعل متعديًا وكون تأنيث أسرى غير حقيقي لأن المراد بهم الذكور وقد وقع الفصل بين الفعل والفاعل وكل واحد من هذه الثلاثة إذا انفرد جار تذكير الفعل وعند اجتماع الكل يكون أولى. **قوله:** (وأصله الثخانة) وهي الغلظة والصلابة والقوة والشدة يقال: ثخن الشيء ثخانة أي غلظ وقوى وأثخنه المرض إذا اشتدت قوة المرض عليه فقوله: ﴿حتى يثخن في الأرض﴾ أي حتى يقوى ويشتد ويغلب ويقر فهمزة «أثخن» للصيرورة. وقال أكثر المفسرين: المراد منه أن يبالغ في قتل أعدائه قالوا: وإنما قلنا ذلك لأن اللفظ يدل عليه فإن الملك والدولة إنما تقوى وتشتد بالقتل. قال الشاعر:

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدم

وكثرة القتل توجب قوة الرهبة وشدة المهابة فعبر عنها بالأثخان على طريق إطلاق اسم المسبب وإرادة السبب. وكلمة «حتى» لانتهاء الغاية فقوله: ﴿حتى يثخن في الأرض﴾ يدل على أنه بعد حصول الإثخان في الأرض له أن يقدم على الأسرى. **قوله:** (حطامها) هو ما تكسر من اليبس. عبّر عن منافع الدنيا وأسبابها بالحطام لقلة قدرها بالنسبة إلى تقوى الله. وأجمع المفسرون على أن المراد من عرض الدنيا مهنا أخذ الفداء وسمى منافع الدنيا عرضًا لأنها لا ثبات لها ولا دوام فكأنها تعرض ثم تزول. ولذلك سمى المتكلمون الأعراض أعراضًا لأنها لا ثبات لها كثبات الأجسام فإنها تطرأ على الأجسام فتزول عنها والأجسام باقية

وقمع أعدائه. وقرىء بجرّ «الآخرة» على إضمار المضاف كقوله:

أكل امرىء تحسبين امرأً ونارٍ توقّد بالليل نارا

﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ يُغلّب على أعدائه ﴿حَكِيمٌ (٦٧)﴾ يعلم ما يليق بكل حال ويخصه بها كما أمَر بالإثخان ومنع عن الافتداء حين كانت الشوكة للمشركين، وخيّر بينه وبين المنّ لما تحولت الحال وصارت الغلبة للمؤمنين. روي أنه عليه السلام أُتِيَ يوم بدر بسبعين أسيرًا فيهم العباس وعُقيل بن أبي طالب فاستشار فيهم فقال أبو بكر رضي الله تعالى عنه: قومك وأهلك استبقهم لعل الله يتوب عليهم وخُذ منهم فدية تقوي بها أصحابكَ. وقال عمر رضي الله تعالى عنه: اضرب أعناقهم فإنهم أئمة الكفر وأن الله أغناك عن الفداء ومكني من فلان لنسيب له ومكن عليًا وحمزة من أخويهما فلنضرب أعناقهم. فلم يَهوَ ذلك رسول الله ﷺ وقال: «إن الله ليُلين قلوب رجال حتى تكون ألين من اللين، وإن الله ليُشدّد قلوب رجال حتى تكون أشد من الحجارة، وأن مَثلك يا أبا بكر مَثل إبراهيم قال: ﴿فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [إبراهيم: ٣٦] ومَثلك يا عمر مَثل نوح قال: ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] فخيّر أصحابَه فأخذوا الفداء، فنزلت. فدخل عمر رضي الله تعالى عنه عَلَى رسول الله ﷺ فإذا هو وأبو بكر يبكيانِ فقال: يا رسول الله أخبرني فإن أجدُ بُكاء بكيتُ وإلا تباكيتُ. فقال: «ابكِ على أصحابك في أخذهم الفداء ولقد عُرض عليّ عذابُهم أدنى من هذه الشجرة لشجرة قريبة» والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجتهدون وأنه قد يكون خطأ ولكن لا يُقرّون عليه.

﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ﴾ لولا حكم من الله سبق إثباته في اللوح وهو أن لا

بحالها. **قوله**: (ونار توقد) أي وكل نار لئلا يلزم من عطفه على امرىء العطف على معمولي عاملين مختلفين أعني «كل» و«تحسبين» وللإشارة إلى هذا ذكر المصنف المصراع الأول مع أنه لا دخل له في الاستشهاد. **قوله**: (فلم يهو) أي لم يحب من هوى بالكسر يهوي هوى أي أحب. **قوله**: (فخير أصحابه) بأن قال: إن شئتم قتلتموهم وإن شئتم فاديتموهم فيستشهد منكم بعددهم. فقالوا: بل نأخذ لفداء. فاستشهدوا بأحد بسبب قولهم هذا وأخذهم الفداء. وكان فداء الأسارى عشرين أوقية أي كان فداء كل أسير عشرين أوقية فكان فداء العباس أربعين أوقية عشرين لنفسه وعشرين لابن أخيه عقيل بن أبي طالب، والأوقية أربعون درهمًا في الدراهم وستة دنانير في الدنانير. **قوله**: (أدنى من هذه الشجرة) أي حال كون ذلك العذاب أقرب إليهم من قرب هذه الشجرة إليّ. وينبغي أن يكون هذا منه عليه الصلاة

يعاقب المخطىء في اجتهاده أو أن لا يُعذب أهل بدر أو قومًا بما لم يُصرح لهم بالنهي عنه أو أن الفدية التي أخذوها ستحلّ لهم. ﴿لَمَسَّكُمْ﴾ لنالكم ﴿فِيمَآ أَخَذْتُمْ﴾ من الفداء ﴿عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ روي أنه عليه السلام قال: «لو نزل العذاب لما نجا منه غير عمر وسعد بن مُعاذ». وذلك لأنه أيضًا أشار بالأثخان. ﴿فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ﴾ من الفدية فإنها من جملة الغنائم. وقيل: أمسكوا عن الغنائم. فنزلت. والفاء للتسبب والسبب محذوف تقديره: أبحتُ لكم الغنائم فكلوا. وبنحوه تشبث مَن زعم أن الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة. ﴿حَلَالًا﴾ حال من المغنوم أو صفة للمصدر أي أكلاً حلالاً وفائدته إزاحة ما وقع في نفوسهم منه بسبب تلك المعاتبة أو حرمتها على الأولين ولذلك وصفه بقوله: ﴿طَيِّبًا وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في مخالفته ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ غفر لكم ذنبكم ﴿رَحِيمٌ ﴿٦٩﴾﴾ أباح لكم ما أخذتم.

﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّمَن فِي أَيْدِيكُم مِّنَ الْأَسْرَىٰ﴾ وقرأ أبو عمرو من الأسارى ﴿إِن يَعْلَمِ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمْ خَيْرًا﴾ إيمانًا أو إخلاصًا ﴿يُؤْتِكُمْ خَيْرًا مِّمَّا أُخِذَ مِنكُمْ﴾

والسلام إشارة إلى ما نزل بهم يوم واحد. **قوله:** (أو أن لا يعذب أهل بدر) أي أن لا يعذب إلا بعد النهي فإنه تعالى ما نهاهم صريحًا عن أخذ الفدية إلا أنهم لما أخذوها قبل أن يؤمروا به عاب الله تعالى ذلك عليهم. **قوله:** (أو أن الفدية التي أخذوها ستحل لهم) يعني أن الغنائم كانت حرامًا على الأنبياء المتقدمين فكانوا إذا أصابوا مغنمًا جعلوه للقربان فكانت تنزل نار من السماء تأكله. فهذه الأمة لما أخذوا الفداء يوم بدر قبل نزول آية الحل أنزل الله تعالى: ﴿لولا كتاب من الله سبق﴾ أي لولا حكم مكتوب في اللوح بأنه يحل لكم الغنائم لمسكم العذاب فإن حرمة الأخذ لما كانت ساقطة عند الله تعالى صادق محلاً لا حرمة له في علم الله تعالى فسقطت عقوبة هتك الحرمة لذلك، كما لو قصد وطىء امرأة زفت إليه وهو يعتقد أنها ليست بزوجة له فإذا هي زوجته. فعلى هذا الوجه تكون الآية معاتبة لهم على أخذ الفدية لا تحريمًا لها كما في الوجهين الأولين. قيل: معنى الآية لولا أنه تعالى حكم في الأزل بالعفو عن هذه الواقعة لمسهم عذاب عظيم. **قوله:** (لما نجا منه غير عمر وسعد) فيه دليل على أنه لم يكن أحد من المؤمنين ممن حضر بدرًا إلا أحب الفداء غير عمر وسعد بن معاذ رضي الله عنهما. **قوله:** (وفائدته) أي فائدة التقييد بقوله: «حلالاً» أو فائدة ذكر المسبب الذي هو إباحة الغنائم وما تفرع عليها من أكلها حلالاً طيبًا إزاحة ما وقع في نفوسهم من حرمتها على الوجهين الأولين، وأن أخذ الفداء على تقدير ابتنائه على الخطأ في الاجتهاد وعلى تقدير كونه حرامًا في حكم الله تعالى فدفع تلك الحرمة أو ما وقع في نفوسهم من الاشتباه في حلها بما ذكره.

من الفداء. روي أنها نزلت في العباس كلّفه رسول الله ﷺ أن يفدي نفسه وابني أخوَيه عَقيل بن أبي طالب ونوفل بن الحارث فقال: يا محمد تركتني أتكفّف قريشًا ما بقيتُ. فقال: «أين الذهب الذي دفعتَه إلى أمّ الفضل وقت خروجك وقلتَ لها: إنّي لا أدري ما يُصيبني في وجهي هذا فإن حدث بي حدث فهو لكِ ولعبد الله وعُبيد الله والفضل وقثَم» فقال: وما يدريك؟ قال: «أخبرَني بهِ ربي تعالى». قال: فأشهد أنك صادق وأن لا إله إلا الله وأنكَ رسوله، والله لم يطلع عليه أحدٌ إلا الله ولقد دفعتُه إليها في سواد الليل. قال العباس: فأبدَلَني الله خيرًا من ذلك، لي الآن عشرون عبدًا إن أدناهم ليُضرب في عشرين ألفًا وأعطاني زمزم ما أُحبّ أن لي بها جميعَ أموال أهل مكة، وأنا انتظر المغفرة من ربكم يعني الموعود بقوله:

﴿وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (٧٠) وَإِن يُرِيدُوا﴾ يعني الأسرى ﴿خِيَانَتَكَ﴾ نقض ما عاهدوك ﴿فَقَدْ خَانُوا اللَّهَ﴾ بالكفر ونقض ميثاقه المأخوذ بالعقل ﴿مِن قَبْلُ فَأَمْكَنَ مِنْهُمْ﴾ أي فأمكنك منهم كما فعل يوم بدر فأن أعادوا الخيانة فسيمكنك منهم.

﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (٧١) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا﴾ أوطانَهم هم المهاجرون هاجروا أوطانَهم حُبًا لله ولرسوله. ﴿وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ﴾ فصرفوها في الكراع والسلاح وأنفقوها على المحاويج ﴿وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بمباشرة القتال ﴿وَالَّذِينَ آوَوا وَّنَصَرُوا﴾ هم الأنصار آوو المهاجرين إلى ديارهم ونصروهم على أعدائهم ﴿أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ في الميراث. وكان المهاجرون والأنصار يتوارثون بالهجرة والنصرة

قوله: (نزلت في العباس) أي ابن عبد المطلب وكان أسر يوم بدر وقد خرج بعشرين أوقية من ذهب ليطعم الناس وأراد أن يطعم ذلك اليوم فاقتتلوا وبقيت العشرون أوقية معه فأخذت منه في الحرب. فكلم النبي ﷺ أن يحسب العشرين أوقية من فدائه فأبى وقال: أما شيء خرجت تستعين به علينا فلا أتركه لك. ومع ذلك كلفه فداء ابني أخويه فأبى. **قوله**: (لي الآن عشرون عبدًا) كلهم تاجر يضرب أي يسافر ويتجر بمال كثير وأدناهم ما لا يضرب بعشرين ألف درهم مكان العشرين أوقية. والآية وإن نزلت في حق العباس رضي الله تعالى عنه خاصة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. وقيل: نزلت في حق جملة الأسارى ويؤيده قوله تعالى: ﴿لمن في أيديكم﴾ وقوله: ﴿من الأسارى﴾ وقوله: ﴿في قلوبكم﴾ و﴿أخذ منكم﴾ و﴿يغفر لكم﴾ بلفظ الجمع. **قوله**: (هم الأنصار آوو المهاجرين) أي اسكنوا المهاجرين ديارهم ونصروهم على أعدائهم. قسم الله من آمن في زمن رسول الله ﷺ إلى أربعة أقسام وذكر حكم كل واحد. فالقسم الأول من آمن به عليه الصلاة

دون الأقارب حتى نسخ بقوله: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ﴾ [الأنفال: ٧٥] أو بالنصرة والمظاهرة. ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْ﴾ أي من توليتم في الميراث. وقرأ حمزة «وِلايتهم» بالكسر تشبيهًا لها بالعمل

والسلام لما انتقل من مكة إلى المدينة ووافقه في تلك الهجرة. والقسم الثاني من بقي في مكة ولم يوافقه في تلك الهجرة. والقسم الثالث الأنصار الذين بذلوا النفس والمال في خدمة رسول الله ﷺ وإصلاح مهمات أصحابه لما هاجر عليه السلام إليهم مع طائفة من أصحابه. والقسم الرابع من مؤمني زمانه عليه الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بعدو هاجروا وجاهدوا مع جملة من الصحابة. واختلفوا في قوله تعالى: ﴿بعضهم أولياء بعض﴾ فروى الواحدي عن ابن عباس وعن سائر المفسرين: أن المراد بهذه الولاية الوراثة قالوا: جعل الله تعالى سبب التوارث بين المسلمين الهجرة والنصرة دون القرابة فمن آمن ولم يهاجر لا يرث قريبه المهاجر لأنه لم يهاجر ولم ينصر فجعل الله أصحاب الهجرة والنصرة طائفة واحدة وأوجب على كل واحد منهم موالاة الآخر ومواساته وموافاته. فلذلك كان عليه السلام حين قدم المدينة آخى بين المهاجرين والأنصار فجعل لكل مهاجر أخًا أنصاريًا فمروا على ذلك حتى شاطروا المهاجرين أموالهم ودورهم وإذا كان للرجل من الأنصار امرأتان عرضهما على أخيه من المهاجرين بناء على أن ينزل عن أيتهما فكان التوارث بهذه المؤاخاة دون القرابة إذا لم تكن معها هجرة فكان لا يرث غير المهاجر من المهاجر وإن كانا قريبين، حتى كان يوم فتح مكة فسقطت فرضية الهجرة ونزلت الآية الموجبة للتوارث بين الأقرباء من بعض ونزلت قوله تعالى: ﴿وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾. **قوله: (أو بالنصرة والمظاهرة)** عطف على قوله: «في الميراث» أي يتولى بعضهم بعضًا في الميراث أو بالنصرة والمعونة. فإن أولياء جمع ولي نحو: صديق وأصدقاء. والولي ضد العدو يقال منه تولاه. والولي يجيء بمعنى الناصر أيضًا. وكل واحد من الفريقين صديق للآخر يعظمه ويهتم بشأنه ويخصه بمعاونته ومظاهرته بل لفظ الولاية غير مشعر بمعنى الوراثة إلا أن المفسرين حملوه على هذا المعنى بناء على أن الولاية المثبتة في هذه الآية هي الولاية المنفية في قوله تعالى: ﴿والذين آمنوا ولم يهاجروا ما لكم من ولايتهم من شيء﴾ والولاية المنفية فيه ليست بمعنى النصرة لأنه تعالى عطف عليه قوله: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ ولا شك أن ذلك عبارة عن الموالاة في الدين والمعطوف مغاير للمعطوف عليه، فوجب أن يكون المراد من الولاية المذكورة أمرًا مغايرًا لمعنى النصرة. **قوله: (تشبيهًا لها بالعمل)** يريد أن المصدر الذي يجيء على فعالة بالكسر إنما يكون في الصناعات وما يكون بمزاولة العمل كالكتابة والزراعة والخياطة والحراثة والنجارة والقصارة والصياغة ونحوها. والولاية ليست من هذا القبيل إلا

والصناعة كالكتابة والإمارة كأنه بتوليه صاحبه يُزاول عملاً. ﴿وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ﴾ فواجب عليكم أن تنصروهم على المشركين ﴿إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ﴾ عهد فإنه لا ينقض عهدهم بنصرهم عليهم.

﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ في الميراث أو الموازرة وهو بمفهومه يدل على منع التوارث أو الموازرة بينهم وبين المسلمين. ﴿إِلَّا تَفْعَلُوهُ﴾ ألا تفعلوا ما أُمرتم به من التواصل بينكم وتولي بعضكم لبعض حتى في التوارث وقطع العلائق بينكم وبين الكفار ﴿تَكُن فِتْنَةٌ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ تحصل فتنة فيها عظيمة وهي ضعف الإيمان وظهور الكفر ﴿وَفَسَادٌ كَبِيرٌ ﴿٧٣﴾﴾ في الدين. وقرىء «كثير».

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بيّن أن الكاملين في الإيمان منهم هم الذين حققوا إيمانهم بتحصيل مقتضاه من الهجرة والجهاد وبذل المال ونصرة الحق ووَعد لهم المَوعد الكريم، فقال: ﴿لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾﴾ لا تَبِعة له ولا مِنّة فيه ثم

على سبيل التشبيه فإن الولي بتوليه صاحبه ونصرته كأنه يزاول عملاً فشبه التولي بالعمل ثم استعير له الولاية بالكسر. ثم إنه تعالى لما بيّن أن حكم المؤمن الذي لم يهاجر انقطاع الولاية بينه وبين المؤمنين توهم أنه يجب أن يتحقق بينهم المقاطعة كما في حق الكفار فأزال هذا الوهم بقوله: ﴿وإن استنصروكم في الدين فعليكم النصر﴾ أي الذين آمنوا وأقاموا في بلدهم أو باديتهم ولم يهاجروا إليكم وقصدهم عدو من الكفار وطلبوا منكم النصر فانصروهم ولا تخذلوهم إلا إذا كان من قصدهم من الكفار بينكم وبينهم معاهدة ومواعدة فيجب عليكم الوفاء بالعهد وترك الحرب معهم ولا يلزمكم نصرة الذين آمنوا ولم يهاجروا عليهم. **قوله:** (لما قسم المؤمنين ثلاثة أقسام بين أن الكاملين في الإيمان منهم الخ) إشارة إلى أن هذا ليس بتكرار لأنه تعالى ذكرهم أولاً لبيان حكمهم وهو ولاية بعضهم بعضًا. ثم إنه تعالى ذكرهم ههنا تعظيمًا لهم وبيانًا لعلو درجتهم بالنسبة إلى المؤمن الذي لم يهاجر وهذا الترتيب في غاية الحسن لأنه تعالى قدم ذكر المهاجرين والأنصار لكونهم أفضل الناس، ثم ذكر القسم الثاني وهم الذين آمنوا من بعد وهاجروا ثم ذكر الثالث وهم المؤمنون الذين لم يهاجروا فإنهم وإن كان لهم فضل بسبب إيمانهم إلا أنهم بسبب تركهم الهجرة حالتهم نازلة عن حال القسمين الأولين. والمهاجرون حيث أسسوا قاعدة الإيمان واتباع النبي ﷺ أفضل منهم فيكون حكمهم متوسطًا من حيث إن الولاية المثبتة للقسمين الأولين منفية عن هذا القسم من

ألحق بهم في الأمرين من سيلحق بهم ويتسم بسمتهم فقال: ﴿وَالَّذِينَ ءَامَنُوا مِنْ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا مَعَكُمْ فَأُولَئِكَ مِنكُمْ﴾ أي من جملتكم أيها المهاجرون والأنصار ﴿وَأُولُوا الْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَى بِبَعْضٍ﴾ في التوارث من الأجانب ﴿فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ في حكمه أو في اللوح أو في القرآن واستُدل به على توريث ذوي الأرحام ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٧٥﴾﴾ من المواريث والحكمة في إناطتها بنسبة الإسلام والمظاهرة أولاً واعتبار القرابة ثانيًا. عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «من قرأ سورة الأنفال وبراءة فأنا شفيع له يوم القيامة وشاهد أنه بريء من النفاق وأُعطي عشر حسنات بعدد كل منافق ومنافقة وكان العرش وحملته يستغفرون له أيام حياته».

حيث التوارث والتظاهر إلا أنهم بحيث لو استنصروا المؤمنين واستعانوا بهم نصروهم وأعانوهم وهذا الحكم متوسط بين الإجلال والإذلال. وأما الكفار فليس لهم ما يوجب شيئًا من أسباب الفضيلة فوجب أن ينقطع المسلمون عنهم من كل الوجوه. وهذا آخر ما يتعلق بسورة الأنفال وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

سورة براءة

مـــدنيـة

بسم الله الرحمن الرحيم

وقيل: إلاّ آيتين من قوله: ﴿لقد جاءكم رسول﴾ وهي آخر ما نزلت. ولها أسماء أُخر التوبة والمُقَشقِشَة والبحوث والمُبَعثِرَة والمُنَقِرة والمُثيرة والحافِرة والمُخزية والفاضِحَة والمُنَكِّلة والمُشرِّدة والمُدَمدِمَة وسورة العذاب لما فيها من التوبة للمؤمنين. والقشقِشَة من النفاق وهي التبرىء منه والبحث عن حال المنافقين وإثارتها والحفر عنها وما يُخزيهم ويفضحهم ويُنكلهم ويُشرِّدُ بهم ويُدمدِم عليهم ويذكر عذابهم. وآيها مائة وثلاثون وقيل: تسع وعشرون. وإنما تركت التسمية فيها لأنها نزلت لرفع الأمان وبسم الله أمان. وقيل: كان النبي ﷺ إذا نزلت عليه سورة أو آية بيّن موضعها وتُوفّيَ ولم يبيّن موضعَها، وكانت

سورة التوبة

مـــدنيـة

قوله: (وهي آخر ما نزلت) لما روي عن البراء بن عازب رضي الله عنه: آخر سورة نزلت كاملة براءة. وعن ابن كيسان: نزلت براءة على رأس تسع من هجرة النبي عليه الصلاة والسلام. والمقشقشة أي المبرأة من النفاق كما يبرأ المهنوء من الجرب، والمبعثرة أي المظهرة لأحوال المنافقين يقال: بعثرت الشيء أخرجته وكشفته. والتنقير أيضًا التعييب يقال: نقرت الرجل إذا عبته. وإثارة الخبر إشاعته والمد مدمة المهلكة يقال: دمدم الله عليهم أي أهلكهم. **قوله:** (لأنها نزلت لرفع الأمان) لأنها نزلت بالسيف ونبذ العهد والبراءة من عصمة

قصتها تشابه قصة الأنفال وتُناسبها لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نَبذها فضُمت إليها. وقيل: لما اختلفت الصحابة في أنهما سورة واحدة هي سابعة السبع الطِوال أو سورتان تركت بينهما فرجة ولم تكتب بسم الله.

﴿بَرَآءَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ﴾ أي هذه براءة من الله. و«من» ابتدائية متعلقة بمحذوف تقديره وَاصِلة من الله ورسوله. ويجوز أن تكون براءة مبتدأ لتخصصها بصفتها والخبرُ ﴿إِلَى ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ①﴾ وقرىء بنصبها على اسمَعوا براءةً. والمعنى إنّ الله ورسوله بريئان من العهد الذي عاهدتم به المشركين. وإنما عُلّقت البراءة بالله ورسوله والمعاهدة بالمسلمين للدلالة على أنه يجب عليهم نبذ عهود المشركين إليهم وإن كانت صادرة بإذن الله تعالى واتفاق الرسول فإنهما بريئان منها. وذلك أنهم عاهدوا مشركي العرب فنكثوا إلا أناسًا منهم بني ضَمرة وبني كنانة فأمَرهم بنبذ العهد إلى الناكثين وأمهل المشركين أربعة أشهر ليَسيرُوا أين شاؤوا.

المعاهدين ليس فيها أمان وبسم الله الرحمٰن الرحيم لكونه مفتاح سلم ورحمة وبركة أمان، فلا يليق أن يكتب في أول سورة افتتحت بالمقاتلة ونبذ العهود. **قوله:** (**لأن في الأنفال ذكر العهود وفي براءة نبذها**) وأنه ختم سورة الأنفال بإيجاب أن يوالي المؤمنون بعضهم بعضًا وأن يكونوا منقطعين عن الكفار بالكلية. ثم إنه صرح بهذا المعنى في قوله: ﴿براءة من الله ورسوله﴾ فلما كان هذا عين ذلك الكلام وتأكيدًا له ضمت هذه السورة إليها ولم يكتب بينهما بسم الله الرحمٰن الرحيم لأن كتابتها بينهما تدل على كونهما سورتين متغايرتين. **قوله:** (**وقيل**) يعني أنه لما ظهر الاختلاف بين الصحابة رضي الله تعالى عنهم في أنها سورة واحدة أو سورتان تركوا بينهما فرجة تنبيهًا على قول من يقول هما سورتان وما كتبوها بينهما على قول من يقول سورة واحدة. **قوله:** (**أي هذه براءة**) على أن «براءة» خبر مبتدأ محذوف «ومن» متعلقة بمحذوف هو صفة الخبر وهو نظير قوله كتاب من فلان. ثم جوّز أن تكون مبتدأ مخصصًا بالصفة و «إلى الذين» خبره كقولك: رجل من بني تميم في الدار. والبراءة معناها انقطاع العصمة يقال: برئت من فلان أبرأ براءة أي انقطعت بيننا النسبة ولم يبق بيننا علقة، ومنه برئت من الدين. **قوله:** (**وإنما علقت البراءة**) يعني أن المعاهدة لما تحققت بالمسلمين كان حق البراءة أن تنسب إليهم لأن البراءة إنما تكون من قبل المجاهدة فكيف نسبت إلى الله تعالى؟ وتقرير الجواب نعم إن عقد المعاهدة قام بالمؤمنين إلا أنهم إنما عاهدوا بإذن الله تعالى في معاهدة المشركين بقوله: ﴿وإن جنحوا للسلم فاجنح لها﴾ ورأى رسول الله ﷺ والمتولي للعهد هو رسول الله ﷺ ولكنهم أدخلوا في الخطاب لأنهم راضون بقوله ومتفقون عليه فكأنهم عقدوا وعاهدوا. **قوله:** (**فأمرهم بنبذ العهد إلى الناكثين وأمهل المشركين**) فأما

فقال: ﴿فَسِيحُواْ فِي ٱلْأَرْضِ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ شوال وذي القعدة وذي الحجة والمحرم لأنها نزلت في شوال. وقيل: هي عشرون من ذي الحجة والمحرم وصفر وربيع الأول وعشر من ربيع الآخر، لأن التبليغ كان يوم النحر لما روي أنها لما نزلت أرسل رسول الله ﷺ عليًا رضي الله تعالى عنه راكب العضباء ليقرأها على أهل المَوسِم وكان قد بعث أبا بكر رضي الله عنه أميرًا على الموسم فقيل له: لو بعثتَ بها إلى أبي بكر فقال: «لا يؤدّي عني إلاّ رجل مني». فلما دنا عليّ رضي الله تعالى عنه سمع أبو بكر الرُّغاء فوقف وقال: هذا رُغاء ناقة رسول الله ﷺ. فلما لحقه قال: أمير أم مأمور؟ قال:

الذين لم ينقضوا العهد ولم يظاهروا أحدًا على المؤمنين فقد أمر الله تعالى بإتمام العهد بينهم في المدة المعهودة حيث قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ [التوبة: ٧] إلى قوله: ﴿فَأَتِمُّوٓاْ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ [التوبة: ٤] وقال: ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُواْ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُواْ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧] أي استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم. روي أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج إلى غزوة تبوك وتخلف المنافقون وأرجفوا بالأراجيف جعل المشركون ينقضون العهد فأمر الله تعالى بنقض عهودهم. والمعنى فقد برىء الله ورسوله من إعطائهم العهود والوفاء بها إذا نكثوا، ويجوز له عليه الصلاة والسلام أن ينقض العهد بأحد ثلاثة أمور: الأول أن يظهر له منهم خيانة مستورة ويخاف ضررهم فينبذ العهد إليهم حتى يستووا في معرفة نقض العهد لقوله تعالى وأما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء. والثاني أن يكون قد شرط لبعضهم في وقت العهد أن يقرهم على العهد فيما ذكر من المدة إلا أن يأمر الله تعالى بقطعه فلما أمر الله تعالى بقطع العهد بينهم قطعه لأجل الشرط. والثالث أن يكون العهد مؤجلاً فتنقضي المدة وينقضي العهد بانقضائها فحينئذ يكون الغرض من إظهار البراءة أن يظهر لهم أنه لا يعود إلى العهد وأنه على عزم المحاربة والمقاتلة. ولا يجوز له عليه الصلاة والسلام نقض العهد في غير هذه الأحوال الثلاث لأنه يجري مجرى الغدر وخلف القول والله ورسوله بريئان منه.

قوله: (فقال فسيحوا) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿فسيحوا﴾ على إضمار القول أي قل لهم سيروا في الأرض مقبلين ومدبرين آمنين غير خائفين. والسياحة الضرب في الأرض والاتساع في السير والبعد عن البلد ومواضع العمارة. وليس ذلك من باب الأمر بل المقصود الإباحة والإطلاق والإعلام لحصول الأمان وإزالة الخوف. والمعنى أنكم آمنون من القتل في هذه المدة. ثم إنكم بعد انقضاء تلك المدة حرب لله ولرسوله تحاربون وتقتلون حيث أدركتم وتؤسرون إلى أن تتوبوا. والمقصود من هذا الإعلام أمور: الأول أن يتفكروا في أنفسهم ويحتاطوا في أمرهم ويعلموا أن ليس لهم بعد هذه المدة إلا الإسلام أو السيف فيصير ذلك

مأمور. فلما كان قبل التروية خطب أبو بكر رضي الله تعالى عنه وحدّثهم عن مناسكهم، وقام عليّ يوم النحر عند جمرة العقبة وقال: يا أيها الناس إنّي رسول رسول الله إليكم. فقالوا: بماذا؟ فقرأ عليهم ثلاثين أو أربعين آية. ثم قال: أمرتُ بأربع: أن لا يقرب البيت بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان ولا يدخل الجنة إلاّ كل نفس مؤمنة وأن يُتمّ إلى كل ذي عهد عهدُه. ولعل قوله ﷺ: «لا يؤدّي عني إلا رجل مني» ليس على العموم، فإنه عليه السلام بعث لأن يؤدّي عنه كثيرًا لم يكونوا من عِترته بل هو مخصوص بالعهود فإن عادة العرب أن لا يتولى العهد ونقضه على القبيلة إلا رجل منها. ويدل عليه أنه في بعض الروايات: «لا ينبغي لأحد أن يبلغ هذا إلا رجل من أهلي» ﴿وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُمۡ غَيۡرُ مُعۡجِزِي ٱللَّهِ﴾ لا تفوتونه وإن أمهلكم ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ مُخۡزِي ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٢﴾﴾ بالقتل والأسر في الدنيا والعذاب في الآخرة.

حاملاً لهم على الإسلام. والثاني أن لا ينسب المسلمون إلى الخيانة ونقض العهد فإن المسلمين لو قاتلوهم عقيب إظهار النقض فربما يسبق إلى الوهم ذلك فأمهلوا هذه المدة ليستعدوا للحرب ويعدوا آلاتها، وفي ذلك تنزيه المؤمنين عن الخيانة وإظهار شوكتهم وقوتهم وعدم التفاتهم إلى الكفرة واستعدادهم للحرب. واختلف في ابتداء هذه الأشهر الأربعة؛ فقيل: إن سورة براءة أنزلت في شوال فيكون ابتداء الأربعة أشهر من شوال إلى انتهاء المحرم. وقيل: إنها وإن نزلت في شوال إلا أن قراءتها على الكفار وتبليغها إليهم كان يوم الحج الأكبر. والصواب الذي عليه الأكثر أن ابتداء هذه المدة اليوم العاشر من ذي الحجة إلى انقضاء عشر من ربيع الآخر. وقيل: ابتداء تلك المدة كان من عشر ذي القعدة إلى عشر من ربيع الأول لأن الحج في تلك السنة كان في ذلك الوقت بسبب النسيء الذي كان فيها. ثم صار في السنة الثانية في ذي الحجة وهي حجة الوداع. ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «ألا إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض». روي أن رسول الله ﷺ عاهد قريشًا يوم الحديبية على أن يضعوا الحرب عشر سنين يأمن فيها الناس ودخلت خزاعة في عهد النبي ﷺ ودخل بنو بكر في عهد قريش. ثم عدت بنو بكر على خزاعة فنالت منها وأعانتهم قريش بالسلاح فلما تظاهر بنو بكر وقريش على خزاعة ونقضوا عهدهم خرج عمرو بن سالم الخزاعي حتى وقف على رسول الله ﷺ وأخبره أن قريشًا أخلفوك الموعد ونقضوا ميثاقهم المؤكد. فقال عليه الصلاة والسلام: «لا نصرت إن لم أنصرك» ثم تجهز إلى مكة ففتح مكة سنة ثمان من الهجرة فلما كان سنة تسع أراد رسول الله ﷺ أن يحج ثم قيل له: إنه يحضر المشركون فيطوفون عراة فبعث أبا بكر رضي الله عنه تلك السنة أميرًا على الموسم ليقيم للناس الحج ثم بعث بعده عليًا على ناقته العضباء ليقرأ على الناس

﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ﴾ أي إعلام فعال بمعنى الإفعال كالأمان والعَطا ورفعه كرفع براءة على الوجهين. ﴿يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ﴾ يوم العيد لأن فيه تمام الحج ومعظم أفعاله ولأن الإعلام كان فيه. ولما روي أنه عليه الصلاة والسلام وقف يوم النحر عند الجمرات في حجة الوداع فقال: هذا يوم الحج الأكبر. وقيل: يوم عرفة. لقوله عليه السلام: «الحج عرفة» ووصَف الحج بالأكبر لأن العمرة تسمى الحج الأصغر، أو لأن المراد بالحج ما يقع في ذلك اليوم من أعماله فإنه أكبر من باقي الأعمال. أو لأن ذلك الحج اجتمع فيه المسلمون والمشركون ووافق عيده أعياد أهل الكتاب أو لأنه ظهر فيه عزّ المسلمين وذلّ المشركين ﴿أَنَّ ٱللَّهَ﴾ أي بأن الله ﴿بَرِيٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ أي من عهودهم ﴿وَرَسُولُهُۥ﴾ عطف على المستكن في «بريء» أو على محل «أن» واسمها في قراءة مَن كسرها

صدر سور براءة وأمر أن يؤذن بمكة ومنى وعرفة: أن قد برئت ذمة الله وذمة رسول الله ﷺ من كل مشرك وأن لا يطوف بالبيت عريان إلى آخر ما ذكره المصنف. والعضب القطع وناقة عضباء أي مشقوقة الأذن. والعضباء لقب ناقة رسول الله ﷺ ولم تكن مشقوقة الأذن والرغاء صوت ذوات الخف. وعترة الرجل رهطه ونسله الأقربون وقد جرت العادة أن لا يتولى تقرير العهد ونقضه إلا رجل من الأقارب فلو تولاه أبو بكر لجاز أن يقولوا هذا خلاف ما يعرف فينا من نقض العهود فربما لم يقبلوا فأرسل إليهم بتولية ذلك عليًا. فلما بلغ علي رضي الله تعالى عنه رسالته قالوا عند ذلك: يا علي أبلغ ابن عمك إنا قد نبذنا العهد وراء ظهرنا وأنه ليس بيننا وبينه عهد إلا طعن بالرماح وضرب بالسيوف. **قوله:** (**يوم العيد وقيل يوم عرفة**) يعني اختلف في يوم الحج الأكبر أنه يوم النحر أو يوم عرفة. واحتج من قال إنه يوم النحر بأن أعمال الحج إنما تتم في هذا اليوم وهي الطواف والنحر والحلق والرمي. ومن قال إنه يوم عرفة احتج بقوله عليه الصلاة والسلام: «الحج عرفة» ولأن معظم أعمال الحج وهو الوقوف بعرفة إنما يكون في هذا اليوم. وإنما قلنا الوقوف أعظم أعمال الحج لأن من أدرك الوقوف فقد أدرك الحج ومن فاته فقد فاته الحج.

قوله: (**فإنه أكبر من باقي الأعمال**) فإن ما يقع في يوم عرفة هو الوقوف الذي هو معظم أعمال الحج الأكبر. قال الحسن رضي الله عنه: سمي ذلك اليوم بيوم الحج الأكبر لاجتماع المسلمين والمشركين فيه وموافقته لأعياد أهل الكتاب ولم يتفق قبله ولا بعده فعظم ذلك اليوم في قلب جميع الطوائف. ثم إنه تعالى بيّن أن ذلك الأذان بأي شيء كان فقال: ﴿إن الله بريء من المشركين﴾ والجمهور على رفع «قوله» و «رسوله» عطفًا على المستكن في قوله: «بريء» وجاز ذلك للفصل القائم مقام التأكيد. **قوله:** (**أو على محل أن واسمها في قراءة من كسرها**) وأما من قرأ بفتح الهمزة فإنه لا يجعل الرفع مبنيًا على العطف على محل

إجراء للأذان مجرى القول. وقرئ بالنصب عطفًا على اسم «أن» أو لأن الواو بمعنى مع ولا تكرير فيه، فإن قوله براءة من الله إخبار بثبوت البراءة وهذه إخبار بوجوب الإعلام بذلك ولذلك علقه بالناس ولم يخصّ بالمعاهدين. ﴿فَإِن تُبْتُمْ﴾ من الكفر والغدر ﴿فَهُوَ﴾ فالتوبُ ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ عن التوبة. أو ثبتم على التولّي عن الإسلام والوفاء

اسم «أن» لأنه لا يجوز العطف على محل اسم أن المفتوحة مطلقًا عند السيرافي بخلاف المكسورة. ووجه الفرق أن المكسورة لا تغير معنى الجملة بل تؤكدها فلذا إن قلت: أن زيدًا قائم أفدت به ما أفدت بقولك: زيد قائم مع زيادة التأكيد، فكان اسمها المنصوب في محل الرفع على الابتداء من حيث كون المكسورة في حكم العدم فجاز العطف على محل ذلك الاسم بالرفع. بخلاف المفتوحة فإنها تغير معنى الجملة فتكون مع «ما» في حيزها في تأويل اسم مفرد مرفوع أو منصوب أو مجرور فيكون اسمها كبعض حروف الكلمة فلا يبقى له محل حتى يقال: إنه في محل الرفع على الابتداء وأنه يعطف على محله بالرفع. وابن الحاجب جعل المفتوحة على قسمين: الأول ما هو في حكم المكسورة وهي التي وقعت بعد فعل القلب وجوز العطف على محل اسمها نحو: علمت أن زيدًا قائم وعمرو بعطف عمر وعلى محل زيد فجعل المفتوحة في مثله كالمكسورة بناء على أن المفتوحة مع اسمها وخبرها ساد مسد مفعولي «علمت» كما أن المكسورة مع ما في حيزها في تقدير اسمين أي المبتدأ والخبر فحكم المفتوحة بعد فعل القلب كحكم المكسورة في قيامها مع ما في حيزها مقام الاسمين. فعلى هذا التدقيق يجوز أن يكون و «رسوله» في الآية معطوفًا على محل المفتوحة لوقوعها بعد فعل القلب لأن إذان بمعنى إعلام. واعلم أن عبارة القوم اختلفت في هذه المسألة؛ فمنهم من يقول: على محل اسم «أن» ومنهم من يقول: على محل «إن» واسمها واختاره المصنف. ووجه العبارة الأولى أن الاسم هو الذي كان مرفوعًا قبل دخول «أن» ودخولها عليه كلا دخول فبقي على كونه مرفوعًا. ومن قال: على محل «إن» واسمها نظر إلى أن اسمها لو كان وحده مرفوع المحل لكان وحده مبتدأ والمبتدأ مجرد عن العوامل عندهم واسمها ليس بمجرد والعبارة الأولى هي الأولى لأن كلمة «أن» كالعدم باعتباره وإنما تفيد إذا اعتبرت النصب. **قوله**: (ولا تكرير فيه) يعني أن جملة قوله: ﴿وأذان من الله﴾ ليست تكرير لقوله براءة من الله. **قوله**: (ولذلك) أي ولكون الجملة الثانية إخبارًا بوجوب الإعلام بما مس من البراءة علق الأذان بالناس. فإن الأذان عام لجميع من عاهد ومن لم يعاهد ومن نكث من المعاهدين ومن لم ينكث، وعلقت البراءة بالذين عوهدوا من المشركين لكونها مختصة بالمعاهدين والناكثين منهم. **قوله**: (أو ثبتم على التولي عن الإسلام) لأنهم كانوا متولين معرضين عن الإسلام فوجب أن يكون التولي المصدر بكلمة «أن» بمعنى التولي

﴿فَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِي اللَّهِ﴾ لا تفوتونه طلبًا ولا تعجزونه هربًا في الدنيا. ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ كَفَرُوا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾﴾ في الآخرة.

﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدتُّم مِّنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ استثناء من المشركين أو استدراك. فكأنه قيل لهم بعد أن أمروا بنبذ العهد إلى الناكثين: ولكن الذين عاهدوا منهم ﴿ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْئًا﴾ من شروط العهد ولم ينكثوه أو لم يقتلوا منكم ولم يضروكم قط ﴿وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا﴾ من أعدائكم ﴿فَأَتِمُّوا إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ إِلَىٰ مُدَّتِهِمْ﴾ إلى تمام مدتهم ولا تجروهم مجرى الناكثين ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ ﴿٤﴾﴾ تعليل وتنبيه على أن إتمامَ عهدهم من باب التقوى.

﴿فَإِذَا انسَلَخَ﴾ انقضى. وأصل الانسلاخ خروج الشيء مما لابسه مِن سلخ الشاة. ﴿الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ﴾ التي أُبيح للناكثين أن يسيحوا فيها. وقيل: هي رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وهذا مخلّ للنظم مخالف للإجماع فإنه يقتضي بقاء حرمة الأشهر الحرم

عن التوبة أو بمعنى التولي عن الثبات على الإسلام. **قوله**: (استثناء من المشركين أو استدراك) يعني أنه استثناء متصل كأنه قيل: براءة من الله ورسوله إلى المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا العهد أو منقطع على أن يكون المراد بالمشركين هم الناكثون. **قوله تعالى**: (ثم لم ينقصوكم شيئًا) قرأ الجمهور «ينقصوكم» شيئًا بالصاد المهملة وهو يتعدى إلى واحد وإلى اثنين، ويجوز هنا جعله متعديًا إلى اثنين بأن يكون «كم» مفعولاً أولاً، و «شيئًا» مفعولاً ثانيًا وإلى واحد فيكون شيئًا منصوبًا على المصدر أي شيئًا من النقصان. وقرىء «ينقضوكم» بالضاد المعجمة وهي على حذف المضاف أي ينقضوا عهدكم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وفي القراءة الأولى مقابلة النقص بالتمام مع الاستغناء عن ارتكاب الحذف. قيل: إن المراد من المشركين المعاهدين الذين لم ينقضوا شيئًا من عهدهم بنو سمرة حي من كنانة أمر الله تعالى بإتمام عهدهم إلى مدتهم وكان قد بقي من مدتهم تسعة أشهر فإنهم لما اتقوا نقض العهد ونكثه استحقوا من الله تعالى أن يصان عهدهم أيضًا من النقص والنكث. **قوله**: (وأصل الانسلاخ خروج الشيء مما لابسه) شبه الشهر باللباس وجعل أهل الشهر لابسين له، فإذا هلّ الهلال فكان أهله يدخلون فيه فيزدادون في كل ليلة منه جزءًا إلى مضي نصفه فيتم لبسا. ثم إنه ينسلخ منهم جزءًا فجزءًا إلى أن ينقضي وينسلخ. **قوله**: (التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها) على أن يكون الألف واللام في الأشهر الحرم للعهد والمعهود الأشهر المتقدمة بناء على أن النكرة إذا أعيدت معرفة يراد بها عين الأول إلا إذا وصفت المعرفة بصفة تشعر بالمغايرة كقولك: رأيت رجلاً فأكرمت الرجل الطويل فإنك لا

إذ ليس فيما نزل بعد ما ينسخها. ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ الناكثين ﴿حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ من حل وحرم ﴿وَخُذُوهُمْ﴾ وائسروهم. والأخيذ الأسير ﴿وَاحْصُرُوهُمْ﴾ واحبسوهم أو حيلوا بينهم وبين المسجد الحرام. ﴿وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾ كل ممرّ لئلا ينبسطوا في البلاد. وانتصابه على الظرف ﴿فَإِن تَابُوا﴾ عن الشرك بالإيمان ﴿وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ﴾ تصديقًا لتوبتهم وإيمانهم ﴿فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾ فدعوهم ولا تتعرضوا لهم بشيء من ذلك، وفيه دليل على أن تارك الصلاة ومانع الزكاة لا يخلّي سبيله ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٥﴾﴾ تعليل للأمر أي فخلوهم لأن الله غفور رحيم غفر لهم ما قد سلف ووعد لهم الثواب بالتوبة.

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ المأمور بالتعرض لهم ﴿اسْتَجَارَكَ﴾ استأمنك وطلب منك جوارك ﴿فَأَجِرْهُ﴾ فآمنه ﴿حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ ويتدبره ويطّلع على حقيقة الأمر

تريد بالثاني عين الأول في مثله. والأشهر ههنا قد وصفت بالحرم وهي صفة مفهومة من فحوى الكلام فلا تقتضي المغايرة فيكون المراد بالمعرف ما ذكر منكرًا قبل ذكره معرفة. قال بعض المفسرين منهم الكواشي: إن المراد بالأشهر الحرم رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم وسميت بذلك لأن الله تعالى حرم فيها على المؤمنين دماء المشركين والتعرض لهم. ولم يرض بهذا القول لكونه مخلاً بانتظام حمل لفظ المعرف على المنكر واقتضائه بقاء حرمة الأشهر المذكورة وهو خلاف الإجماع. وأما إذا حمل الأشهر الحرم على الأشهر التي أبيح للناكثين أن يسيحوا فيها فقوله تعالى: ﴿فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين﴾ الآية يكون أمرًا بمحاربة المشركين وقتالهم بعد انسلاخ تلك الأشهر المعينة إلى أبد الآباد. هذه الآية ناسخة لكل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصّبر على أذى الأعداء على وفق ما أجمع عليه جمهور العلماء رحمهم الله. **قوله:** (واحبسوهم أو حيلوا) يعني أن معنى الحصر المنع والمراد إما منعهم عن الخروج من المحبس أو منعهم عن البيت الحرام. وعن ابن عباس: أن المعنى أنهم إن تحصنوا فأحصروهم. والمرصد مفعل من رصده يرصده أي رقبه يرقبه وهو يصلح للزمان والمكان، والمصدر والمعقول يعيّن كونه محمولاً على المكان الذي يرقب فيه العدو أي كونوا لهم راصدين لتأخذوهم من أي جهة توجهوا.

قوله تعالى: (وإن أحد من المشركين استجارك) وجه ارتباطه بما قبله أنه تعالى لما أوجب قتل المشركين عند انقضاء الأشهر الحرم دل ذلك على أن حجة الله تعالى قد قامت عليهم وأن ما ذكره رسول الله ﷺ قبل ذلك من أنواع الدلائل والبينات يكفي في إزاحة عذرهم وعلتهم وذلك يقتضي أن أحدًا من المشركين لو طلب الدليل والحجة لا يلتفت إليه بل يطالب إما بالإسلام وإما بالقتل. فلما كان هذا الوهم يخطر بالبال لا جرم ذكر الله تعالى

﴿ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾ موضع أمنه إن لم يُسلم واحد رفع بفعل يفسره ما بعده لا بالابتداء لأن «إن» من عوامل الفعل ﴿ذَٰلِكَ﴾ الأمن من أو الأمر ﴿بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ ۝﴾ ما الإيمان وما حقيقة ما تدعوهم إليه فلا بد من أمانهم رَيثما يسمعون ويتدبّرون.

﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ﴾ استفهام بمعنى الإنكار والاستبعاد لأن يكون لهم عهد ولا ينكثوه مع وغرة صدورهم، أو لأن يَفِيَ الله ورسوله بالعهد وهم نكثوه. وخبر «يكون» «كيف» وقدم للاستفهام أو «للمشركين» أو «عند الله» وهو على الأولين صفة للعهد أو ظرف له أو «ليكون»، و«كيف» على الأخيرين حال من «العهد» و«للمشركين» إن لم يكن خبرًا فتبيينٌ ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ﴾ هم المستثنون قبل ومحله النصب على الاستثناء، أو الجر على البدل، أو الرفع على أن الاستثناء منقطع أي ولكن الذين عاهدتم منهم عند المسجد الحرام. ﴿فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ﴾ أي فتربصوا أمرهم فإن استقاموا على العهد فاستقيموا على الوفاء وهو كقوله: ﴿فَأَتِمُّوٓا۟ إِلَيْهِمْ عَهْدَهُمْ﴾ [التوبة: ٤] غير أنه مطلق وهذا مقيد و«ما» يحتمل الشرطية والمصدرية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝﴾ سبق بيانه.

هذه الآية إزالة لهذه الشبهة كما روي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: إن رجلاً من المشركين قال لعلي رضي الله عنه: إن أردنا أن نأتي الرسول بعد انقضاء هذه المدة لسماع كلام الله أو لحاجة أخرى فهل نقتل؟ فقال علي رضي الله عنه: لا لأن الله تعالى قال: ﴿وإن أحد من المشركين استجارك فأجره﴾ الآية. **قوله**: (ولا ينكثوه مع وغرة صدورهم) أي مع توقد الغيظ والعداوة في قلوبهم. فإن الوغر شدة توقد الحر. ومنه قولهم: في صدره وغرة عليّ أي حقد وعداوة تتوقد من الغيظ. والمصدر الوغر بالتحريك. وتقول: وغر صدره عليّ يوغر وغرًا فهو واغر الصدر. **قوله**: (وخبر يكون كيف) ذكر في خبره ثلاثة أوجه: الأول وهو الأظهر أنه «كيف» و«عهد» اسمها قدم الخبر عليها وجوبًا لاشتماله على ماله صدر الكلام وهو الاستفهام الإنكاري وقوله: «للمشركين» متعلق إما «بيكون» على رأي من يجوز في كان أن يعمل في الظرف وشبهه، وإما بمحذوف لأنها صفة «العهد» في الأصل، فلما قدمت انتصبت حالاً. والمصنف جعل اللام فيه للبيان كالتي في: هيت لك فتتعلق بمحذوف على أنها صفة «العهد» أو تتعلق «بنفس عهد» لأنه مصدر. والوجه الثاني أن خبر «يكون» هو قوله: «للمشركين» وعند علي هذا فيها الأوجه المتقدمة وهو معنى قول المصنف: «وهو» أي قوله: «عند الله» على الأولين صفة «للعهد» أو ظرف له أو «ليكون». والوجه الثالث أن يكون الخبر «عند الله» و«للمشركين» على هذا إما تبيين على ما اختاره المصنف وإما متعلق «بيكون» عند من يجوز ذلك، وإما حال «من عهد» وكيف إن لم يكن

﴿كَيْفَ﴾ تكرار لاستبعاد ثباتهم على العهد أو بقاء حكمه مع التنبيه على العلة وحذف الفعل للعلم به كما في قوله:

وخُبّرتُماني أنما الموتُ بالقُرى فكيف وهاتا هضبة وقليبُ

أي فكيف مات. ﴿وَإِن يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ﴾ أي وحالهم أنهم أن يظفروا بكم ﴿لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ﴾ لا يُراعوا فيكم ﴿إِلًّا﴾ حِلفًا. وقيل: قرابةً. قال حسان:

لعمرُك إنّ إلَّكَ من قريش كإلِّ السَّقب من رَألِ النعام

خبرًا كما في الوجهين الأخيرين يكون منصوبًا بالحال. وهذه الوجوه كلها على تقدير أن تكون «كان» ناقصة. ويحتمل أن تكون تامة بمعنى «كيف» يوجد العهد للمشركين. ثم استثنى المعاهدين الذين ثبتوا على مقتضى العهد ولم ينكثوه. و «ما» تحتمل الشرطية والمصدرية فإن كانت شرطية تكون في محل النصب على الظرف الزماني والتقدير أي زمان استقاموا لكم فاستقيموا لهم. وإن كانت مصدرية تكون مقدرة بالزمان أيضًا منصوبة المحل على الظرفية أيضًا فاستقيموا لهم مدة استقامتهم لكم. ثم قال الله تعالى: ﴿إن الله يحب المتقين﴾ أي يحب من اتقى ووفى حق من عاهده. **قوله:** (وحذف الفعل) أي الفعل المستفهم عنه المستبعد الوقوع أي كيف عهد يثبتون عليه أو يبقى حكمه عند الله وعند رسوله وحالهم أنهم إن يظهروا عليكم. **قوله:** (وخبرتماني) البيت لكعب الغنوي يرثي أخاه أبا المغوار وقوله: فكيف وهاتا هضبة وقليب يروى و «كثيب». والهضبة الجبل المنبسط على وجه الأرض. والقليب البئر قبل أن تطوى. والكثيب التل من الرمل. والهضبة والقليب قيل: إنهما اسما جبلين في البادية التي مات فيها أبو المغوار. وقيل: المراد بهما المعنى المعروف يقول الشاعر لصاحبيه: خبرتماني وقلتما لي من سكن الأمصار مات بالوباء فكيف مات أخي في البادية. وأشار إلى هضبة وقليب كانا في الموضع الذي مات فيه أخوه وحذف الفعل العامل في «كيف» أي فكيف مات. **قوله:** (حلفًا) يعني أن الآل فيه أقوال: أحدها أن المراد به الحلف والمعنى أنهم إن يظهروا عليكم بعدما سبق لهم من تأكيد الإيمان والمواثيق لم ينظروا في حلف ولا عهد ولم يبقوا عليكم ولم يراعوا حلفًا. والسقب الذكر من ولد الناقة والرأل ولد النعامة. يخاطب واحدًا ينكر قرابته من قريش ويقول: كأنها قرابة ولد الناقة وولد النعامة وليس بينهما مناسبة وإن تشابها صورة. وقيل: الآلة هو الله استدلالاً بما روي عن أبي بكر رضي الله عنه أنه لما سمع هذيان مسيلمة لعنه الله قال: إن هذا الكلام لم يخرج من آل أي من الله عز وجل. وأورد عليه أن أسماء الله تعالى معروفة في الكتاب والسنة ولم يسمع أحد يقول يا آل افعل كذا.

وقيل: ربوبيّة ولعله أُشتُق للحِلف من الألّ وهو الجُؤار لأنهم كانوا إذا تحالفوا رفعوا به أصواتَهم وشهّروه، ثم استعير للقرابة لأنها تعقِد بين الأقارب ما لا يعقِده الحَلِف ثم للربوبية والتربية. وقيل: اشتقاقه من ألّل الشيء إذا حدّده أو من أل البرق إذا لمع. وقيل: إنه عِبري بمعنى الإله لأنه قرئ «إيلا» كجَبرئِل وجبرئيل. ﴿وَلَا ذِمَّةً﴾ عهدًا أو حقًا يعاب على إغفاله ﴿يُرْضُونَكُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ استئناف لبيان حالهم المنافية لثباتهم على العهد المؤدّية إلى عدم مراقبتهم عند الظفر ولا يجوز جعله حالاً من فاعل «لا يرقبوا» فإنهم بعد ظهورهم لا يرضون ولأن المراد إثبات إرضائهم المؤمنين بوعد الإيمان والطاعة والوفاء بالعهد في الحال واستِبطانِ الكفر والمعاداة بحيث إن ظفروا لم يُبقوا عليهم والحالية تُنافيه. ﴿وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ﴾ ما تفوّه به أفواهُهم. ﴿وَأَكْثَرُهُمْ فَٰسِقُونَ ۝٨﴾

قوله: (وقيل ربوبية) أي وقيل: المراد بالآل الربوبية والتربية. وبيّن طريق إرادتها منه بقوله: «ولعله» وتقريره أن الآل بالفتح هو الجؤار والصياح واشتق منه الإل بالكسر للحلف للمناسبة بينهما من حيث إنهم إذا تحالفوا رفعوا به أصواتهم وشهروه بأن يجأروا ويرفعوا به أصواتهم. ثم أطلق لفظ الآل على القرابة تشبيهًا لها بالحلف من حيث كونها سببًا للإلفة والانضمام فالمعنى حينئذ لا ينظرون ولا يراعون فيكم ربوبية وتربية، حتى إذا ظفر العبد المشرك بسيده المؤمن لا يراعي حق ربوبيته وإذا ظفر المربي بمن رباه لا يراعي حق تربيته. وقيل: اشتقاق الآل بمعنى الربوبية من الل الشيء تأليلاً إذا حدده بناء على أن الربوبية والتربية لا تخلو عن إفادة الحدة والقوة. وقيل: اشتقاقه من أل البرق إذا لمع بناء على أن الربوبية والتربية لا تخلو عن إفادة اللمعان والظهور. وقيل: إن الآل لفظ عبري بمعنى الأمان والمعنى أن أدنى الناس إذا أعطي أمانًا للكافر تقدم على جميع الناس. ولذلك أجاز عمر رضي الله عنه أمان عبد لكافر وقدمه على جميع العسكر. وقال الأصمعي: الذمة ما لزم أن يحفظ ويحمي ويذم الرجل على إضاعته.

قوله: (المؤدية إلى عدم مراقبتهم عند الظفر) صفة بعد صفة لحالهم أي إنهم يقولون للمؤمنين بألسنتهم خلاف ما في قلوبهم والإباء أشد الامتناع فإن كل إباء امتناع من غير عكس. **قوله:** (فإنهم بعد ظهورهم لا يرضون) حتى يقال: إن قوله: ﴿أن يظهروا عليكم لا يرقبوا فيكم إلا ولا ذمة﴾ حال إرضائهم إياكم لا يقتضي تحقق الإرضاء بناء على جواز رجوع النفي إلى القيد فقط أو إلى مجموع القيد والمقيد لا إلى نفس المقيد وحده، استدل على عدم جواز الحالية بدليل آخر. ومحصوله أن المعنى على تقدير الحالية أنهم لا يبقون على المؤمنين في الحال ولا يبقون عليهم حال الظفر بهم أي لا يرحمونهم بل يفعلون بهم ما يقتضيه كمال العداوة ونهاية الحقد والضغينة يقال: أبقى على فلان إذا رحمه ورعاه. **قوله:**

متمردون لا عَقيدَة تَزعُهم ولا مُروءة تَردعهم وتخصيص الأكثر لما في بعض الكفرة من التفادي عن الغدر والتعفف عما يجرّ أُحدوثة السوء.

﴿اشْتَرَوْا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ استبدلوا بالقرآن ﴿ثَمَنًا قَلِيلًا﴾ عوضًا يسيرًا وهو اتباع الأهواء والشهوات. ﴿فَصَدُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾ دينه المُوصِل إليه أو سبيل بيته بحصر الحُجاج والعُمّار. والفاء للدلالة على أن اشتراءهم أدّاهم إلى الصدّ ﴿إِنَّهُمْ سَاءَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٩﴾﴾ عملهم هذا أو ما دل عليه قوله:

﴿لَا يَرْقُبُونَ فِي مُؤْمِنٍ إِلًّا وَلَا ذِمَّةً﴾ فهو تفسير لا تكرير. وقيل: الأول عام في المنافقين وهذا خاص بالذين اشتروا وهم اليهودُ أو الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم.

(متمردون) فسر فسق الكافر بكونه متمردًا عاريًا عن العقيدة والمودة المانعتين عن السوء إشارة إلى ما يقال من أن الضمير في «أكثرهم» راجع إلى المشركين لأنهم المتقدم ذكرهم والشرك أخبث من الفسق فما معنى وصف الكفار بالفسق في مقام المبالغة في ذمهم؟ ووجه الدفع أن توصيف المشرك بالفسق أبلغ في ذمه من توصيفه بالكفر والشرك لأن الكافر قد يكون في دينه له شمائل وفضائل مرضية تصرفه عن الكذب ونكث العهد وسائر ما يخل بالعرض وينافي المروءة، وكثير من الكفرة فاسقون في دينهم لا يفترون عن الكذب ونقض العهد والمكر والخديعة ونحو ذلك مما ينافي المروءة. فمن انضم إلى كفره هذه الصفات الذميمة يكون في غاية الخباثة ومذمومًا عند جميع الناس وفي جميع الأديان فسقط بهذا ما يقال أيضًا من أن جميع الكفرة فاسقون فلا يبقى لتخصيص أكثرهم بالذكر فائدة والتفادي التجانب والتباعد يقال: تفادى الرجل عن كذا إذا تحاماه واحترز عنه. **قوله:** (لا عقيدة تزعهم) أي تمنعهم وتصرفهم عن ارتكاب القبائح يقال: وزعه أي ردعه ومنعه. وبالفارسي بازداشت أورا. والأحدوثة ما يتحدث به والمعنى لما في بعضهم من التنزه عن الأفعال التي تجر إلى أن يتحدث الناس في حقه من المثالب والمعايب. **قوله:** (وهو) أي الثمن القليل الذي اختاره المشركون عن اتباع أحكام القرآن هو اتباع الأهواء والشهوات. **قوله تعالى:** (فصدوا) يحتمل أن يكون لازمًا بمعنى فعدلوا، وأن يكون متعديًا بمعنى منعوا وصرفوا غيرهم يقال: صد يصد صدودًا أي أعرض وعدل، وصده عن الأمر صدًا أي منعه وصرفه عنه. **قوله:** (وهم اليهود أو الأعراب الذين جمعهم أبو سفيان وأطعمهم) ليصد الناس بذلك عن متابعة رسول الله ﷺ أو ليحملهم على نقض العهد كما روي عن مجاهد رضي الله عنه أنه قال: أطعم أبو سفيان بن حرب حلفاءه وترك حلفاء رسول الله ﷺ فنقضوا العهد الذي كان بينهم بسبب تلك الأكلة. وقيل: لا يبعد أن يكون طائفة من اليهود أعانوا المشركين على نقض تلك العهود فكان المراد من هذه الآية ذم أولئك اليهود وكون كل واحد منهما نازلاً في حق من نقض.

﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُعۡتَدُونَ ﴿١٠﴾﴾ في الشرارة ﴿فَإِن تَابُواْ﴾ عن الكفر ﴿وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ﴾ فهم إخوانكم ﴿فِي ٱلدِّينِۗ﴾ لهم ما لكم وعليهم ما عليكم. ﴿وَنُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ﴿١١﴾﴾ اعتراض للحث على تأمّل ما فصّل من أحكام المُعاهدين أو خصال التائبين.

العهد من المشركين وكون الثاني تفسيرًا لعملهم السيء أنسب بما قبله لأن الضمائر في الآيات السابقة راجعة إلى المشركين الناقضين. وتخصيص هذا الضمير باليهود أو الأعراب تخصيص بلا دليل وإخلال لأسلوب النظم. **قوله:** (هم المعتدون في الشرارة) أي ينقضهم العهد وتعديهم ما حده الله تعالى في دينه وما يوجبه العقد والعهد. **قوله:** (فهم إخوانكم) إشارة إلى أن «فإخوانكم» خبر مبتدأ محذوف والجملة الاسمية في محل الجزم على جواب الشرط «وفي الدين» متعلق «بإخوانكم». ولما فيه من معنى الفعل علق الله تعالى حصول الأخوة في الدين على مجموع الأمور الثلاثة: التوبة عن الكفر وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة، والمعلق على الشيء بكلمة أن ينعدم إن عدم ذلك الشيء فهذا يقتضي أنه متى لم يوجد مجموع هذه الأمور الثلاثة لا تحصل الأخوة في الدين وهو مشكل. لأن المكلف المسلم لو كان فقيرًا أو كان غنيًا لكن لم يمض عليه الحول لا يلزمه إيتاء الزكاة فإذا لم يؤتها فقد انعدم عنده ما توقف عليه حصول أخوة الدين فيلزم أن لا يكون مؤمنًا إلا أن يقال: التعليق بكلمة «إن» إنما يدل على مجرد كون المعلق عليه مستلزمًا لما علق عليه ولا يدل على انعدام المعلق عليه وهو إنما يستفاد من دليل خارجي وذلك يجوز أن يكون المعلق لازمًا أعم فيتحقق بدون تحقق ما جعل ملزومًا له. وإن سلم أن نفس التعليق يدل على انعدام المعلق عليه لكن لا نسلم أنه يلزم من ذلك أن لا يكون المسلم الفقير مؤمنًا بعدم إيتاء الزكاة وإنما يلزم ذلك أن لو كان المعلق عليه إيتاءها على جميع التقادير، وليس كذلك بل المعلق عليه هو الإيتاء عند تحقق شرائط مخصوصة مبينة بدلائل شرعية. قال ابن مسعود رضي الله عنه: أمرتم بالصلاة والزكاة فمن لم يزل لا صلاة له.

قوله: (اعتراض) حيث وقعت بين كلامين متناسبين فإنه تعالى بيّن أولاً حال من لا يراقب في الله إلا ولا ذمة وينقض العهد، ويقول بلسانه ما يأبى عنه قلبه ويتعدى ما حد له. ثم بيّن أنهم إن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فحينئذ تثبت لهم أحكام الإيمان جميعًا. وبيّن الله تعالى هذا المعنى بقوله: ﴿فإخوانكم في الدين﴾ ثم بيّن أنهم إن نكثوا إيمانهم أي نقضوا عهدهم إما بأن ارتدوا عن الإيمان والعياذ بالله تعالى على أن يحمل العهد على مبايعة الإسلام بقرينة ذكره في مقابلة قوله: ﴿فإن تابوا﴾ الآية بأن نقضوا عهدهم مع رسول الله ﷺ واستمروا عليه بشهادة أن الآية وردت في ناقضي العهد، وأنه تعالى جعلهم صنفين: أحدهما

﴿وَإِن نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُم مِّنۢ بَعْدِ عَهْدِهِمْ﴾ وإن نكثوا بعدما بايعوا عليه من الأيمان أو الوفاء بالعهود. ﴿وَطَعَنُواْ فِى دِينِكُمْ﴾ بصريح التكذيب وتقبيح الأحكام. ﴿فَقَٰتِلُوٓاْ أَئِمَّةَ ٱلْكُفْرِ﴾ أي فقاتلوهم فوضع أئمة الكفر موضع الضمير للدلالة على أنهم صاروا بذلك ذوي الرياسة والتقدم في الكفر أحقاء بالقتل. وقيل: المراد بالأئمة رُؤساء المشركين فالتخصيص إمّا لأن قتلهم أهم وهم أحق به أو للمنع من مراقبتهم. وقرأ عاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وروح عن يعقوب «أَئِمة» بتحقيق الهمزتين على الأصل والتصريح بالياء لَحن. ﴿إِنَّهُمْ لَآ أَيْمَٰنَ لَهُمْ﴾ أي لا أيمان لهم على الحقيقة، وإلاّ لَما طَعَنوا ولم ينكثوا. وفيه دليل على أن الذمي إذا طَعَن في الإسلام فقد نكث عهده. واستشهد به

من تاب منهم والآخر من أقام على نقض عهده. فلما كانت الشرطيتان متناسبتين كانت جملة قوله: ﴿ونفصل الآيات لقوم يعلمون﴾ معترضة بينهما وقوله: «يعلمون» منزل منزلة اللازم كأنه قيل: إن من تأمل تفصيلها فهو العالم. **قوله: (أئمة)** قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بهمزتين ثانيتهما مسهلة بين بين أي بين مخرج الهمزة والياء وألف بينهما. والكوفيون وابن ذكوان عن ابن عامر بتحقيقهما من غير إدخال الألف بينهما وقرىء أيضًا كذلك إلا أنه أدخل بينهما ألف هذا هو المشهور مما روي عن القراء السبعة، وليس فيما اشتهر عنهم قلب الهمزة الثانية ياء خالصة فلذلك جعل التصريح بالياء لحنًا. قال الإمام الواحدي في البسيط: والأصل في أئمة «أأممة» لأنها جمع إمام نحو: مثال وأمثلة وحمار وأحمرة ولكن لما اجتمعت الميمان أدغمت الأولى في الثانية وألقيت حركتها على الهمزة قبلها فصارت أئمة، فأبدلت من الهمزة المكسورة ياء كراهة لاجتماع الهمزتين وهذا هو الاختيار عند جميع النحويين. ومن قرأ بهمزتين فقد راعى الأصل وليس بالوجه. انتهى كلامه. وجعل الشاطبي إبدال الهمزة الثانية ياء خالصة مذهبًا للنحويين لا للقراء. فالمصنف اختار مذهب النحاة الكوفيين في هذه اللفظة فإن النحويين البصريين يوجبون إبدال الثانية ياء وغيرهم يحققها أو يسهل بين بين، ومن أدخل الألف بينهما أدخلها للخفة حتى يفصل بين الهمزتين. **قوله: (أي لا أيمان لهم على الحقيقة)** إشارة إلى دفع ما يتوهم من أن نفي الإيمان عنه بقوله: ﴿أنهم لا أيمان لهم﴾ ينافي قوله: ﴿وإن نكثوا أيمانهم﴾ ووجه الدفع أن المراد بالأيمان المثبتة لهم ما أظهروه من الأيمان والمنفية ما هو أيمان على الحقيقة فإن ما هو يمين حقيقة لا يقدم صاحبها على نكثها والإتيان بما يخالف موجبها. **قوله: (وإلا لما طعنوا)** مبني على أن يراد بالعهد في قوله: ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم﴾ مبايعة الإسلام وبنكثه الارتداد عن الأيمان وقوله: ﴿ولم ينكثوا﴾ مبني على أن يراد بالعهد عهدهم مع رسول الله ﷺ. **قوله: (وفيه دليل على أن الذمي إذا طعن في الإسلام فقد نكث عهده)** لأن العهد معه معقود على أن لا يطعن فإذا

الحَنفيّة على أن يمين الكافر ليست يمينًا، وهو ضعيف لأن المراد نفي الوثوق عليها لا أنها ليست بأيمان لقوله تعالى: ﴿وإن نكثوا أيمانهم﴾ وقرأ ابن عامر «لا إيمان» بمعنى لا أمان أو لا إسلام. وتشبّث به مَن لم يقبل توبة المرتدين، وهو ضعيف لجواز أن يكون بمعنى لا يؤمنون على الإخبار عن قوم مُعينين أو ليس لهم إيمان فيُراقبوا لأجْله. ﴿لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ ﴿١٢﴾﴾ متعلق «بقاتلوا» أي ليكُن غرضكم في المقاتلة أن ينتهوا عما هم عليه لا إيصال الأذيّة بهم كما هو طريق المؤذين.

﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا﴾ تحريض على القتال لأن الهمزة دخلت على النفي للإنكار فأفادت المبالغة في الفعل ﴿نَّكَثُوٓاْ أَيْمَٰنَهُمْ﴾ التي حلفوها مع الرسول عليه السلام والمؤمنين على أن يُعاونوا عليهم فعاونوا بني بكر على خُزاعة. ﴿وَهَمُّواْ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ﴾ حين تشاوروا في أمره بدار الندوة على ما مر ذكره في قوله: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [الأنفال: ٣٠] وقيل: هم اليهود نكثوا عهد الرسول وهموا بإخراجه من المدينة. ﴿وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ بالمعاداة والمقاتلة لأنه عليه الصلاة والسلام بدأهم بالدعوة وإلزام الحجة بالكتاب والتحدي به فعدلوا عن معارضته إلى المُعادَاة والمقاتلة فما يمنعكم أن تعارضوهم وتصادموهم. ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ﴾ أتتركون قتالهم خشية أن ينالكم مكروه منهم. ﴿فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ فقاتلوا أعداءه ولا تتركوا أمره ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾ فإن قضية الإيمان أن لا يُخشى الأمنة.

عن فقد نكث فجاز قتله وعطف قوله: ﴿وطعنوا في دينكم﴾ على ما قبله مع أن نقض العهد كاف لإباحة القتل لزيادة تحريض المؤمنين على قتالهم. وقيل: معناه وإن نكثوا أيمانهم بطعنهم في دينكم فقد يذكر الفعلان بواو بينهما على أن يكون الثاني تفسيرًا للأول كقولك: استخف فلان بحقي وردني عما طلبت. **قوله:** (على أن يمين الكافر ليست يمينًا) حتى لو أسلم بعد انقضاء اليمين وحنث فيها لم يكن عليه كفارة عنده، وعليه الكفارة عند الإمام الشافعي رضي الله عنه. وقال: معنى الآية أنهم لما لم يوفوا بها صارت أيمانهم كلا أيمان لا أنه لا أيمان لهم في الحقيقة لوصفهم بالنكث والنكث لا يكون حيث لا يمين. **قوله:** (بمعنى لا أمان أو لا إسلام) يعني أن الإيمان بكسر الهمزة مصدر آمن تقول: آمن يؤمن إيمانًا. ثم إن الإيمان يحتمل أن يكون بمعنى التصديق فالمعنى أنهم كفرة لا إيمان لهم بالله تعالى وبأحكامه وأن يكون من الأمن والأمان تقول: أمنت فلانًا وآمنت غيري أي أعطيته الأمان فقوله: ﴿لا أيمان لهم﴾ معناه لا تعطوهم الأمان بعد نكثهم وطعنهم فإنهم لا يستحقون ذلك بعده أو أنهم لا يوفون لأحد بعهد يعقدونه له. وقرأ الباقون لا أيمان بفتح الهمزة وهي جمع يمين. **قوله:** (وتشبث به) أي بما قرأ به ابن عامر. **قوله تعالى:** «(ألا تقاتلون قومًا) روي عن

﴿قَـٰتِلُوهُمْ﴾ أمر بالقتال بعد بيان مُوجبه والتوبيخ على تركه والتوعيد عليه ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخْزِهِمْ وَيَنصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ﴾ وعدلهم إن قاتلوهم بالنصر عليهم والتمكن من قتلهم وإذلالهم. ﴿وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ ﴿١٤﴾﴾ يعني بني خزاعة. وقيل: بطونا من اليمن وسَبأ قَدِموا مكة فأسلموا فلقَوا من أهلها أذى شديدًا فشكَوا إلى رسول الله ﷺ فقال: «أبشروا فإن الفرج قريب.

﴿وَيُذْهِبْ غَيْظَ قُلُوبِهِمْ﴾ لِما لَقُوا منهم وقد أوفى الله بما وعدهم. والآية من المعجزات. ﴿وَيَتُوبُ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ ابتداءُ إخبارٍ بأن بعضهم يتوب عن كفره وقد كان ذلك أيضًا. وقرىء «ويتوبَ» بالنصب على إضمار «أن» على أنه من جملة ما أجيب به الأمر فإن القتال كما تسبّب لتعذيب قوم تسبب لتوبة قوم آخرين. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بما كان وما سيكون ﴿حَكِيمٌ ﴿١٥﴾﴾ لا يفعل ولا يحكم إلا على وفق الحكمة.

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ﴾ خطاب للمؤمنين حين كره بعضهم القتالَ. وقيل: للمنافقين و«أم» منقطعة. ومعنى الهمزة فيها التوبيخ على الحِسبان. ﴿أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَـٰهَدُوا۟ مِنكُمْ﴾ ولم يتبيّن الخُلّص منكم وهم الذين جاهدوا من غيرهم. نفي العلم

ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قوله سبحانه وتعالى: ﴿ألا تقاتلون قومًا﴾ ترغيب في فتح مكة وقال الحسن: لا يجوز أن يكون المراد منه ذلك لأن سورة «براءة» أنزلت بعد فتح مكة. **قوله**: (والآية من المعجزات) لأن الله تعالى قد وعد المؤمنين على لسان النبي عليه الصلاة والسلام أن يعذب الكفار بأيديهم ويخزيهم أي يذلهم بالأسر والقتل وينصر المؤمنين عليهم، فأنجز وعده ولم يظهر خلاف ما وعدهم.

قوله: (خطاب للمؤمنين) وقيل: للمنافقين. وأيًا ما كان فهو ترغيب في الجهاد بأن يقال: أم حسبتم أن تتركوا على ما أظهرتم باللسان من الإيمان فلا تؤمروا بالجهاد ولا تمتحنوا ليظهر الصادق من الكاذب. والمراد بنفي العلم نفي المعلوم أي ولم يجد منكم ما يدل على صدقكم فيما أظهرتموه من الإيمان وهو جهاد المشركين وهو نظير ما يقال: ما علم الله مني ما قيل في. والمراد ما وجد ذلك مني. ولما كان علم الله تعالى مستلزمًا لوجوده في نفسه جعل علم الله بوجوده كناية عن وجوده وعدم علمه بوجوده كناية عن عدم وجوده، فإنه تعالى يعلم كل ما سيوجد ويعلمه موجودًا حين يوجد لأنه تعالى يعلم كل شيء على ما هو به والعلم الذي يجازي عليه هو العلم بالشيء بعد وجوده. والمصنف جعل تعلق العلم بالوقوع مستلزمًا لنفي اللازم في مادة تحقق اللازم من الجانبين ولو جعل تعلق العلم بالوقوع لازمًا له لكان نفي العلم برهانًا على نفي المعلوم فيكون نفي العلم إثباتًا لنفي المعلوم

وأراد نفي المعلوم للمبالغة فإنه كالبرهان عليه من حيث إن تعلق العلم به مستلزم لوقوعه. ﴿وَلَمْ يَتَّخِذُوا﴾ عطف على «جاهدوا» داخل في الصلة. ﴿مِن دُونِ اللَّهِ وَلَا رَسُولِهِ وَلَا الْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾ بطانة يوالونهم ويُفشون إليهم أسرارهم وما في لمّا من معنى التوقع مُنبه على أن تبيّن ذلك متوقعٌ ﴿وَاللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿١٦﴾﴾ يعلم غرضكم منه. وهو كالمُزيح لِما يتوهم من ظاهر قوله: ﴿ولما يعلم الله﴾.

﴿مَا كَانَ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ ما صح لهم ﴿أَن يَعْمُرُوا مَسَاجِدَ اللَّهِ﴾ شيئًا من المساجد فضلاً عن المسجد الحرام. وقيل: هو المراد وإنما جمع لأنه قبلةُ المساجد وإمامها فعامره كعامر الجميع. ويدل عليه قراءة ابن كثير وأبي عمرو ويعقوب بالتوحيد. ﴿شَاهِدِينَ عَلَىٰ أَنفُسِهِم بِالْكُفْرِ﴾ بإظهار الشرك وتكذيب الرسول. وهو حال من الواو

بالبرهان. **قوله:** (عطف على جاهدوا داخل في الصلة) أي الذين جاهدوا ولم يتخذوا فإن شعائر المؤمن المخلص في إيمانه أن يجاهد أعداء دين الله بنفسه وماله، وأن يوالي الله ورسوله والمؤمنين ولا يوالي غير الرسول والمؤمنين، ولا يتخذ غير أولياء الله من الكفار والمنافقين وليجة وخواص. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿ولم يتخذوا﴾ في محل النصب على أنه حال من فاعل «جاهدوا» أي جاهدوا حال كونهم غير متخذين وليجة. فإن المجاهد قد يجاهد ولا يكون مخلصًا بل يكون منافقًا باطنه يخالف ظاهره، فبيّن الله تعالى أنه لا بد وأن يأتوا بالجهاد مع الإخلاص خاليًا عن الرياء والنفاق وموالاة الكفرة فإن الجهاد إنما يكون عبادة إن أتى به انقيادًا لأمر الله تعالى وبذلاً للنفس والمال طلبًا لمرضاة الله. والوليجة فعيلة من الولوج وهو الدخول. ووليجة الرجل من بداخله في باطن أموره. وخدينه الذي يطلعه على ما في داخل قلبه. وقيل: الوليجة كل ما يتخذه الإنسان معتمدًا عليه وليس من أهله من قولهم: فلان وليجة في القوم إذا دخل فيهم وليس منهم. **قوله:** (وما في لمّا من معنى التوقع) فإن «لما» يستعمل في الأغلب في نفي الأمر المتوقع كما يخبر «بقد» في الأغلب عن حصول الأمر المتوقع. تقول لمن يتوقع ركوب الأمير: قد ركب ولا يركب إن كان قد يستعمل في غير المتوقع نحو: قد ندم ولا ينفعه الندم. ولما كان الغالب في «لما» كونها لنفي الأمر المتوقع دلت الآية على أن تبيين المخلصين وتمييزهم من الذين لم يخلصوا دينهم أمر متوقع وأنه تعالى يميز بينهم فإنه تعالى لما فرض القتال تميز المنافق من غيره وتميز من يوالي المؤمنين ممن يعاديهم. **قوله:** (يعلم غرضكم منه) أي من الجهاد ويعلم من يجاهد رياء وسمعة ممن يجاهد لإعزاز دين الله وقهر أعدائه. فإن المقصود من إيجاب القتال ليس نفس القتال بل وابتلاء إلهي يتميز به من آمن بلسانه ممن آمن بقلبه. فالمخلص يجاهد واثقًا

والمعنى: ما استقام لهم أن يجمعوا بين أمرين متنافيين عمارة بيت الله وعبادة غيره. رُوي أنه لما أُسر العباس عيّره المسلمون بالشرك وقطيعة الرحم وأغلظ له عليّ رضي الله تعالى عنه في القول فقال: تذكرون مَساوينا وتكتمون محاسِننا إنّا لنعمر المسجد الحرام ونحجب الكعبة ونسقي الحَجيج ونفك العانيَ. فنزلت. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ﴾ التي يفتخرون بها بِما قارنَها من الشرك ﴿وَفِي ٱلنَّارِ هُمۡ خَٰلِدُونَ ﴿١٧﴾﴾ لأجله.

﴿إِنَّمَا يَعۡمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ﴾ أي إنما يستقيم عمارتها لهؤلاء الجامعين للكمالات العلميّة والعمليّة ومِن عمارتها تزيينها بالفرُش وتنويرها بالسُرج وإدامة العبادة والذكر ودرس العلم فيها وصيانتها عما لم تُبن له كحديث الدنيا. وعن النبي عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى: «إن بيوتي في أرضي المساجد وإن زُوّاري فيها عُمّارها فطوبى لعبد تطهر في بيته ثم زارني في بيتي فحقٌ على المَزُور أن يكرم زائره». وإنما لم يذكر الإيمان بالرسول لِما علم أن الإيمان بالله قرينُه وتمامُه الإيمان به ولدلالة قوله: ﴿وأقام الصلاة وآتي الزكاة﴾ عليه ﴿وَلَمۡ يَخۡشَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾ أي في أبواب الدين فإن الخشية عن المَحاذير جبليّة لا يكاد العاقل يتمالك عنها. ﴿فَعَسَىٰٓ أُوْلَٰٓئِكَ أَن يَكُونُواْ مِنَ ٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴿١٨﴾﴾ ذكره بصيغة التوقع قطعًا لأطماع المشركين في الاهتداء والانتفاع بأعمالهم وتوبيخًا لهم بالقطع بأنهم مهتدون فإن هؤلاء مع كمالهم إذا كان اهتداؤهم دائرًا بين «عسى» و«لعل» فما ظنك بأضدادهم ومنعًا للمؤمنين أن يَغترّوا بأحوالهم ويَتّكِلوا عليها.

بالله تعالى وابتغاء لوجهه الكريم، والمنافق يجاهد مع الركون إلى غير الله تعالى مذبذبًا بين الفريقين. قيل: من ظن أنه يكتفي منه بالدعوى دون تحقيق المعنى فهو على غلط في حسبانه وظنه. **قوله**: (لما علم أن الإيمان بالله قرينه وتمامه الإيمان به عليه الصلاة والسلام) فإنه أينما جرى ذكر الله تعالى يكون ذكره عليه الصلاة والسلام مقارنًا لذكره تعالى كما في كلمة الشهادة والأذان والإقامة وغيرها. فلما كانا مزدوجين صارا كأنهما شيء واحد غير منفك أحدهما عن صاحبه فكان الإيمان به عليه الصلاة والسلام مندرجًا تحت ذكر الإيمان بالله تعالى. **قوله**: (ولدلالة قوله وأقام الصلاة وآتي الزكاة عليه) لأن الصلاة لا تتم إلا بالأذان والإقامة والتشهد وهذه الأشياء مشتملة على ذكر النبوة، فاكتفى بذكر إقامتها عن ذكر الإيمان به عليه الصلاة والسلام لأن إقامتها توجب الإيمان به عليه الصلاة والسلام ولأن الصلاة والزكاة لما ذكرتا بلام العهد والمعهود من الصلاة والزكاة عند المسلمين ليس إلا الأعمال التي أتى بها رسول الله ﷺ وإتيان تلك الأعمال يستلزم الإيمان به عليه الصلاة والسلام. **قوله**: (أي في أبواب الدين) جواب عما يقال: كيف قيل: ﴿ولم يخش إلا الله﴾ والحال أن

﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَاجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ السقاية والعمارة مصدر اسقى وعمرَ فلا تُشبّهان بالجُثث بل لا بد من إضمارٍ تقديره: أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان مَن آمن. ويؤيد الأول قراءة من قرأ سُقاة الحاج وعَمرة المسجد. والمعنى إنكارُ أن يُشبّه المشركون وأعمالهم المحبطة بالمؤمنين وأعمالهم المثبتة ثم قرّر ذلك بقوله: ﴿لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ﴾ وبيّن عدم تساويهم بقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩﴾﴾ أي الكفرة ظلمة بالشرك ومعاداة الرسول ﷺ منهمِكون في الضلالة فكيف يساوون الذين هدَاهم الله ووفّقهم للحق والصواب؟ وقيل: المراد بالظالمين الذين يُسوّون بينهم وبين المؤمنين.

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِ﴾ أعلى مرتبةً وأكثر كرامة مِمَّن لم تستجمع هذه الصفات فيه أو من أهل السقاية والعمارة عندكم. ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ ﴿٢٠﴾﴾ بالثواب ونيل الحسنى عند الله دونكم. ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا﴾ في الجنات ﴿نَعِيمٌ مُّقِيمٌ ﴿٢١﴾﴾ دائم وقرأ حمزة يَبشرهم بالتخفيف وتنكير المبشَّرُ به إشعار بأنه وراء التعيين والتعريف. ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ أكّد الخلود بالتأبيد لأنه قد يستعمل للمكث الطويل. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿٢٢﴾﴾ يُستحقر دُونه ما استوجبوه لأجله أو نعم الدنيا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ ءَابَآءَكُمْ وَإِخْوَٰنَكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾ نزلت في المهاجرين فإنهم لما أُمروا بالهجرة قالوا: إن هاجَرنا قطعنا آباءنا وأبناءنا وعشائرَنا وذهبت

المؤمن يخشى مما يؤذيه ويضره كالظلمة والسباع المهلكة ونحوها ولا يتمالك ان لا يخشى شيئًا منها؟ وتقرير الجواب أن المعنى والله اعلم أنه تعالى إذا كلف العبد بشيء من الأمور المتعلقة بالدين كالحج والجهاد ونحوهما، وعرض له ما يمنعه من إقامة ذلك الأمر بأن يضره ويفوت عليه شيئًا من حقوق نفسه على تقدير إقامة ذلك الأمر الذي كلف به، ينبغي أن لا يخاف مما يفوت عليه حق نفسه بل يجتهد في إقامة حق الله تعالى خوفًا من غضبه وعقابه ولا يختار علي رضي الله رضى غيره خوفًا من ذلك الغير كما قال تعالى: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ﴾ [التوبة: ١٣] وقال: ﴿فلا تخافوهم وخافون﴾ فإن الخوف من المضار النفسانية أمر جبلي لا محذرو فيه إنما المحذور ترجيح حق نفسه على حق الله تعالى وأن يجعل فوات حظ نفسه كعذاب الله.

قوله: (نزلت في المهاجرين) أي في من أمر بالهجرة. عن ابن عباس رضي الله تعالى

تجاراتنا وبقينا ضائعين. وقيل: نزلت نهيًا عن موالاة التسعة الذين ارتدوا ولحقوا بمكة. والمعنى: لا تتخذوهم أولياء يمنعونكم عن الإيمان ويصدونكم عن الطاعة لقوله: ﴿إِنِ ٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْكُفْرَ عَلَى ٱلْإِيمَٰنِ﴾ إن اختاروه وحرضوا عليه ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ بوضعهم الموالاة في غير محلها.

﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ﴾ أقرباؤكم مأخوذ من العِشرة. وقيل: من العَشرة فإن العشيرة جماعة ترجع إلى عقد كعقد العشرة. وقرأ أبو بكر «وعشيراتكم» وقرىء «وعشائركم» ﴿وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا﴾ اكتسبتموها ﴿وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا﴾ فوات وقت نفاقها ﴿وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ﴾ الحب الاختياري دون الطبيعي فإنه لا يدخل تحت التكليف في التحفظ عنه ﴿فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ﴾ جواب ووعيد، والأمر عقوبة عاجلة أو آجلة. وقيل: فتح مكة ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾ لا يُرشدهم. وفي الآية تشديد عظيم وقلّ مَن يتخلص منه.

عنهما قال: كان قبل فتح مكة من آمن ولم يهاجر لم يقبل الله تعالى إيمانه حتى يهاجر عن الكفار. والمعنى لا تتخذوهم أصدقاء تؤثرون المقام بين أظهرهم على الهجرة إلى دار الإسلام إن استحبوا الكفر واختاروه أي إن كان الكفر أحب إليهم من الإيمان. قال الإمام: حملوا الآية على إيجاب الهجرة والحمل عليها. والحال أن الهجرة إن كانت واجبة قبل فتح مكة فمشكل، لأن الصحيح أن هذه السورة إنما نزلت بعد فتح مكة فكيف حمل الآية على ما ذكر؟ ثم قال: والأقرب أن تكون محمولة على إيجاب التبرىء من الكفرة وترك الموالاة معهم باتخاذهم بطانة وأصدقاء فيفشون إليهم أسرارهم، فإنه تعالى لما أوجب على المؤمنين ذلك كأنهم قالوا: كيف تمكن هذه المقاطعة التامة بين الرجل وأبيه وابنه وأخيه فذكر الله تعالى أن الانقطاع عن الآباء والأولاد والأخوان بسبب الكفر وهو قوله: ﴿أن استحبوا الكفر﴾ ولما نزلت هذه الآية قالوا: يا نبي الله نحن إن اعتزلنا عمن خالفنا في الدين ننقطع عن آبائنا وعشيرتنا وتذهب تجاراتنا وتخرب ديارنا. فنزل قوله تعالى: ﴿قل أن كان آباؤكم﴾ الآية. وعشيرة الرجل أهله الأقربون. وقيل: هم أهل الرجل الذين يتكثر بهم أي يصيرون له بمنزلة العدد الكثير. فصارت العشيرة اسمًا لأقارب الرجل الذين يتكثر بهم سواء بلغت العشرة أم فوقها. وقيل: هم الجماعة المتجمعة بنسب أو عهد أو ود كعقد العشرة. واختار المصنف القول الأخير حيث قال: «فإن العشيرة جماعة ترجع إلى عقد» أي يجمعهم عقد كما يجمع عقد العشرة وحداتها ويربط بعضها ببعض. **قوله**: (جواب ووعيد) أي لمن آثر حظوظ نفسه ورجح مهمات دنياه على مصلحة دينه، ولما كان هذا الوعيد يشق على النفوس ذكر ما يدل

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ﴾ يعني مواطن الحرب وهي مواقعها ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ﴾ وموطن يوم حنين. ويجوز أن يقدر في أيام مواطن أو يفسر الموطن بالوقت كمقتل الحسين ولا يمنع إبدال قوله: ﴿إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾ منه أن يعطف على موضع في مواطن، فإنه لا يقتضي تشاركهما في ما أضيف إليه المعطوف حتى يقتضي كثرتهم وإعجابها إياهم في جميع المواطن. وحنين وادٍ بين مكة والطائف حارب فيه رسول الله ﷺ والمسلمون وكانوا اثني عشر ألفًا العشر الذين حضروا فتح مكة وألفان

على أن من ترك الدنيا لأجل الدين فإنه تعالى يوصله إلى مطلوبه. وضرب لهذا مثلاً قصة حنين فإن عسكر رسول الله ﷺ في تلك الوقعة كانوا في غاية الكثرة والقوة فلما أعجبوا بكثرتهم صاروا منهزمين، فلما تضرعوا في حال الانهزام إلى الله تعالى قواهم حتى هزموا عسكر الكفار وذلك دليل على أن الإنسان متى اعتمد على الله نجا. ففي قوله تعالى: ﴿لقد نصركم الله في مواطن كثيرة﴾ الآية تسلية لأولئك المأمورين بمقاطعة الآباء والأبناء لأجل مصلحة الدين ووعد لهم بأنهم إن فعلوا ذلك أوصلهم الله تعالى إلى جميع مهماتهم على أحسن الوجوه. والمواطن جمع موطن وهو كل موضع أقام به الإنسان لأمر. وهذه الكلمة تصلح لأن تكون مصدرًا ميميًا واسم زمان أيضًا لكونه معتل الفاء كالموعد. والمراد بالمواطن الكثيرة غزوان رسول الله ﷺ ويقال: إنها ثمانون موطنًا منها بدر وقريظة والنضير والحديبية وخيبر وفتح مكة. **قوله: (وموطن يوم حنين)** جواب عما يقال: كيف عطف الزمان وهو يوم حنين على المواطن؟ مع أن متعلقات الفعل إنما يعطف بعضها على بعض إذا كانت من جنس واحد وإلا فلا يعطف أحدها على الآخر ولا يجعل تابعًا له، بل يتعلق كل واحد منها بالفعل بلا توسط العاطف فيقال مثلاً: ضربت زيدًا يوم الجمعة أمام الأمير فكيف تخلل العاطف بين المكان والزمان في الآية، وليسا من جنس واحد لأن الفعل يقتضي كل واحد منهما على حدة؟ فإجاب بأنه من عطف المكان على المكان بتقدير المضاف أو الزمان على الزمان كذلك أي نصركم في أيام مواطن. ويجوز أن تجعل المواطن اسم زمان كمقتل الحسين فيكون من عطف الزمان على الزمان من غير تقدير المضاف، وإن كان كون الموطن اسم زمان بعيدًا عن الفهم في هذا المقام كأنه قال في أزمنة إقامات بموقف الحروب. **قوله: (ولا يمنع إبدال قوله إذ أعجبتكم كثرتكم منه)** أي هذا رد على الزمخشري في قوله: يجب أن يكون يوم حنين منصوبًا بمضمر لا بهذا الظاهر. وموجب ذلك أن قوله: «إذ أعجبتكم» بدل من يوم حنين فلو جعلت ناصبه هذا الظاهر لم يصح لأن كثرتهم لم تعجبهم في جميع تلك المواطن ولم يكونوا كثيرًا في جميعها، فبقي أن يكون ناصبه فعلاً خاصًا به إلا إذا نصب إذ بإضمار «اذكر». انتهى كلامه. يعني أنه إن لم يقدر فعل آخر ينصب المبدل منه بل كان الفعل

انضموا إليهم من الطلقاء هوازن وثقيف وكانوا أربعة آلاف. فلما التقوا قال النبي ﷺ أو أبو بكر أو غيره من المسلمين: لن نغلب اليوم من قلة. إعجابًا بكثرتهم. واقتتلوا قتالاً شديدًا فأدرك المسلمين إعجابهم واعتمادهم على كثرتهم فانهزموا حتى بلغ فلهم مكة وبقي رسول الله ﷺ في مركزه ليس معه إلا عمه العباس آخذًا بلجامه وابن عمه وأبو سفيان بن الحارث وناهيك بهذا شهادة على تناهي شجاعته فقال للعباس وكان صيتًا:

المذكور ناصبًا للجميع يلزم أن يكون زمان الإعجاب بالكثرة ظرفًا للنصرة الواقعة في المواطن الكثيرة لأن الفعل واحد. والحال أنه لم تكن لهم كثرة في تلك المواطن فضلاً عن أن تكون تلك الكثرة أعجبتهم فيها فلذلك وجب أن يقال: إن المبدل منه منصوب بفعل مضمر. وبهذا التقرير اندفع ما يقال: إن ما ذكرت من أن يكون البدل منصوبًا بالفعل الظاهر يستلزم أن يكون زمان الإعجاب بالكثرة ظرفًا للنصرة الواقعة في مواطن كثيرة، وهذا إنما يلزم أن لو كان المبدل منه في حكم النتيجة مع حرف العطف ليؤول إلى نصركم الله في مواطن كثيرة إذ أعجبتكم وليس كذلك بل يؤول إلى نصركم في مواطن، وإذ أعجبتكم. وحاصل الرد أن العطف لا ينافي تعدد العامل في المعطوف والمعطوف عليه بحسب الأفراد وإن اتحدا في النوع، ألا ترى إلى قولنا: اضرب زيدًا اليوم وعمرًا غدًا واضربه حين يقوم وحين يقعد واضرب زيدًا قائمًا وعمرًا قاعدًا إلى غير ذلك. فقولنا: نصرهم الله في مواطن كثيرة وإذ أعجبتهم كثرتهم لا يستلزم أن تكون النصرة الواقعة فيهما نصرة واحدة شخصية حتى يقال: اقتضى الكلام تحقق كثرتهم وإعجابها إياهم في جميع المواطن.

قوله: (هوازن وثقيف) مفعول «حارب». روي أنه عليه الصلاة والسلام لما فتح مكة وقد بقيت عليه ثلاثة أيام من شهر رمضان فمكث حتى دخل شوال مشت أشراف هوازن بعضها إلى بعض وكذا أشراف ثقيف بعضها إلى بعض وحشدوا وهينوا وقالوا: والله ما لاقى محمدًا قوم يحسنون القتال فأجمعوا أمركم فسيروا إليه قبل أن يسير إليكم. فأجمعوا أمرهم على ذلك وأخرجوا معهم أموالهم ونساءهم وأبناءهم فحملوا النساء فوق الإبل وراء صفوف الرجال، ثم جاؤوا بالإبل والغنم والذراري وراء ذلك لكي يقاتل كل واحد منهم عن أهله وماله ولا يفر أحد منهم بزعمهم. فساروا كذلك حتى نزلوا بأوطاس وقد كان عليه الصلاة والسلام بعث إليهم عينًا ليتجسس عن حالهم وما كان منهم ويسمع أخبارهم فوصل إليهم، فسمع مالك بن عوث أمير القوم يقول لأصحابه: ما تم اليوم أربعة في شيء ما إلا فرج الله. فأقبل العين إلى النبي ﷺ فأخبره بما سمع من مقالتهم فقال رجل من المسلمين: والله يا رسول الله لانغلب اليوم من قلة. فساءت رسول الله ﷺ كلمته وابتلى الله تعالى المؤمنين بكلمته تلك. وقيل: إن هذه الكلمة قالها أبو بكر رضي الله عنه. وقيل: قالها رسول الله ﷺ

«صح بالناس» فنادى: يا عباد الله يا أصحاب الشجرة. يا أصحاب سورة البقرة. فكرّوا عنقًا واحدًا يقولون: لبيك لبيك. ونزلت الملائكة فالتقوا مع المشركين فقال عليه الصلاة والسلام هذا حين حمى الوطيس ثم أخذ كفًا من تراب فرماهم ثم قال: «انهزموا ورب الكعبة» فانهزموا. ﴿فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ﴾ أي الكثرة ﴿شَيْئًا﴾ من الغناء أو من أمر العدو ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ برحبها أي سعتها لا تجدون فيها مقرًا تطمئن إليه نفوسكم من شدة الرعب أو لا تثبتون فيها كمن لا يسعه مكانه. ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم﴾ الكفار ظهوركم. ﴿مُّدْبِرِينَ ﴿٢٥﴾﴾ منهزمين. والإدبار الذهاب إلى خلف خلاف الإقبال.

﴿ثُمَّ أَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ﴾ رحمته التي سكنوا بها وأمنوا. ﴿عَلَىٰ رَسُولِهِ وَعَلَى الْمُؤْمِنِينَ﴾ الذين انهزموا. وإعادة الجار للتنبيه على اختلاف حاليهما. وقيل: هم الذين

قال الإمام: هو بعيد لأنه عليه السلام كان في أكثر الأحوال متوكلاً على الله تعالى منقطع القلب عن الدنيا وأسبابها. والظاهر أن القول لا ينافي التوكل على الله تعالى ولا يستلزم الاعتماد على الأسباب الظاهرة. وروي عنه عليه السلام أنه قال: «خير الأصحاب أربعة وخير السرايا أربعمائة وخير الجيوش أربعة آلاف ولا يغلب اثنا عشر ألفًا من قلة كلمتهم واحدة» وإنما ساءته عليه الصلاة والسلام تلك الكلمة لأن فيها اعتمادًا على الكثرة واعتبارًا لها ولا يليق بهم الاعتماد إلا على الله ونصرته. فلذلك اعلمهم الله تعالى بقوله: ﴿إذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيئًا﴾ ثم وليتم مدبرين أنهم ليسوا بكثرتهم يغلبون وإنما يغلبون بنصر الله إياهم. فلما نظروا في ذلك اليوم إلى كثرتهم انهزموا ثم تداركهم بنصره حين التجأوا إليه تعالى وتضرعوا. والفل بفتح اسم للمنهزم يستوي فيه الواحد والجمع يقال: رجل فل وقوم فل. وأصحاب الشجرة أهل بيعة الرضوان وهم الذين قال تعالى في حقهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾ [الفتح: ١٨] وأصحاب سورة البقرة هم المذكورون في قوله تعالى: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة: ٢٨٥]. **قوله:** (فكرّوا عنقًا واحدًا) أي رجعوا جماعة واحدة أي دفعة. والوطيس التنور والآن حمى الوطيس كناية عن اشتداد الحرب. والمراد بالسكينة ما يسكن إليه القلب ويوجب الأمنة. ووجه الإطلاق أن الإنسان إذا خاف فر وفؤاده يتحرك وإذا أمن سكن وثبت، فلما كان الأمن موجبًا للسكون جعل لفظ السكينة كناية عن الأمن. **قوله:** (للتنبيه على اختلاف حاليهما) فإنهم انهزموا بخلافه عليه الصلاة والسلام فإنه ما ولّى ظهره إلى جانب المشركين قط. قال البراء بن عازب: كانت هوازن رماة فلما حملنا عليهم انكشفوا وكببنا على الغنائم فاستقبلونا بالسهام فانكشفت أول الخيول مولية وتبعهم الناس منهزمين لا يلوون على شيء ولم يبق معه

ثبتوا مع الرسول عليه الصلاة والسلام ولم يفروا. ﴿وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا﴾ بأعينكم يعني الملائكة وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية أو ستة عشر على اختلاف الأقوال. ﴿وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ بالقتل والأسر والسبي. ﴿وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾ أي ما فعل بهم جزاء كفرهم في الدنيا.

﴿ثُمَّ يَتُوبُ ٱللَّهُ مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ﴾ منهم بالتوفيق للإسلام. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٧﴾﴾ يتجاوز عنهم ويتفضل عليهم. روي أن أناسًا منهم جاؤوا إلى رسول الله ﷺ وأسلموا وقالوا: يا رسول الله أنت خير الناس وأبرّهم وقد سبي أهلونا وأولادنا وأخذت أموالنا. وقد سبي يومئذ ستة آلاف نفس وأخذ من الإبل والغنم

عليه الصلاة والسلام إلا العباس بن عبد المطلب وأبو سفيان بن الحارث رضي الله تعالى عنهما. قال البراء بن عازب: والذي لا إله إلا هو ما ولى رسول الله عليه الصلاة والسلام قط. وقال: رأيته وأبو سفيان آخذ بالركاب والعباس آخذ بلجام بغلته دلدل وهو يقول:

أنا النبي لا كذب ... أنا ابن عبد المطلب

وطفق يركض بغلته نحو الكفار. وهذا من غاية شجاعته حيث ذكر اسمه في تلك الحال ولم يخف من الكفار على نفسه. وفي الآية دليل على أن المؤمن لا يخرج من الإيمان وإن عمل الكبيرة لأنهم قد ارتكبوا الكبيرة حيث هربوا وكان عددهم أكثر من عدد المشركين فسماهم الله تعالى مؤمنين. **قوله**: (وكانوا خمسة آلاف أو ثمانية آلاف أو ستة عشر ألفًا) اتفقوا على أن المراد بالجنود المنزلة الملائكة إلا أنهم اختلفوا في عدد الملائكة وليس في هذه الآية ما يدل على عددهم كما هو في قصة بدر. فقال سعيد بن جبير: أيد الله تعالى نبيه بخمسة آلاف من الملائكة ولعله إنما قاسه على يوم بدر. وقال سعيد بن المسيب: حدثني رجل كان من المشركين يوم حنين قال: لما كشفنا المسلمين جعلنا نسوقهم فلما انتهينا إلى صاحب البغلة الشهباء تلقانا رجال بيض الوجوه فقالوا: شاهت الوجوه ارجعوا، فرجعنا فركبوا أكتافنا. واختلفوا أيضًا في الملائكة هل قاتلوا في ذلك اليوم؟ فالذي روي عن سعيد بن المسيب يدل على أنهم قاتلوا، وآخرون قالوا: إن الملائكة ما قاتلوا في ذلك اليوم كما قاتلوا يوم بدر. وفائدة نزولهم في ذلك اليوم إلقاء الخواطر الحسنة في قلوب المؤمنين. وقيل: إن الله تعالى لما هزم المشركين بوادي حنين ولوا مدبرين ونزلوا أوطاس وبها عيالهم وأموالهم، فبعث رسول الله ﷺ رجلاً من الأشعريين يقال له أبو عامر وأقره على جيش وأرسله إلى أوطاس، فسار إليهم فاقتتلوا وهزم الله المشركين وسبى المسلمون عيالهم وهرب أميرهم مالك بن غوث فأتى الطائف وتحصن به وأخذ ماله وأهله فيمن أخذ وقتل أمير

ما لا يحصى. فقال ﷺ: «اختاروا إما سباياكم وإما أموالكم». فقالوا: ما كنا نعدل بالأحساب شيئًا. فقام رسول الله ﷺ وقال: «إن هؤلاء جاؤوا مسلمين وإنا خيرناهم بين الذراري والأموال فلم يعدلوا بالأحساب شيئًا فمن كان بيده سبي وطابت نفسه أن يرده فشأنه ومن لا فليعطنا وليكن قرضًا علينا حتى نصيب شيئًا فنعطيه مكانه». فقالوا: رضينا وسلمنا. فقال: «إني لا أدري لعل فيكم من لا يرضى، فمروا عرفاءكم فليرفعوا إلينا». فرفعوا أنهم قد رضوا.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ لخبث باطنهم أو لأنه يجب أن يجتنب عنهم كما يجتنب عن الأنجاس أو لأنهم لا يتطهرون ولا يتجنبون عن النجاسات فهم ملابسون لها غالبًا. وفيه دليل على أن ما الغالب نجاسته نجس. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن أعيانهم نجسة كالكلاب. وقرىء «نِجس»

المؤمنين أبو عامر. روي أن المسلمين أسروا يومئذ ستة آلاف. ثم إنه أتى الطائف فحاصرهم بقية ذلك الشهر فلما دخل ذو القعدة وهو شهر حرام انصرف عنهم فأتى الجعرانة فأحرم منها بعمرة وقسم بها غنائم حنين وأوطاس.

قوله: (ما كنا نعدل بالأحساب شيئًا) أي نختار سبايانا من نسائنا وأبنائنا فإن إيثارهم على إيثار استرجاع المال حسب وهو بالاختيار أجدر وأنسب. والحسب ما يعد من المفاخر كنوا بذلك عن اختيار الذراري والنساء على استرجاع الأموال لأن تركهم في ذل الأسر يفضي إلى الطعن في أحسابهم. قوله: (فشأنه) أي فيلزم شأنه. وقوله: «ومن» لا أي ومن لا تطيب نفسه أن ترده. والعرفاء جمع عريف بمعنى النقيب وهو دون الرئيس. قوله: (لخبث باطنهم) مبني على أن النجس بفتحتين مصدر لنجس. أخبر به عن الذوات بتقدير المضاف أي ذووا نجس وهو ما في بطونهم من الشرك. ويحتمل أن يكون مبنيًا على أن يكون نجس بفتحتين صفة مشبهة مثل حسن كما أشار إليه الجوهري حيث قال: نجس الشيء بالكسر ينجس نجسًا فهو نجس ونجس أيضًا. قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: ٢٨] قال الفراء: إذا قالوه مع الرجس اتبعوه إياه. وقالوا: رجس نجس بالكسر وأنجسه غيره ونجسه بمعنى. إلى هنا منقول من الصحاح. قوله: (أو لأنه يجب أن يجتنب عنهم الخ) يعني أن التركيب من قبيل: زيد أسد من باب التشبيه البليغ. كأنه قيل: إنهم بمنزلة الشيء النجس العين في وجوب الاجتناب عنهم وهو قريب من قول صاحب الكشاف: أو جعلوا كأنهم النجاسة بعينها مبالغة في وصفهم بها. قوله: (أو لأنهم لا يتطهرون) أي من الجنابة والحدث ولا يتجنبون عن النجاسات العينية فكانوا ذوي نجاسات حكمية وحقيقية فحكم عليهم بأنهم نجس بمعنى ذوي نجس في أعضائهم الظاهرة، كما أن المعنى على الوجه الثاني كون الكلام محمولاً

بالسكون وكسر النون وهو ككبد في كَبِد وأكثر ما جاء تابعًا لرجس ﴿فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ﴾ لنجاستهم. وإنما نهى عن الاقتراب للمبالغة أو للمنع عن دخول الحرم. وقيل: المراد به النهي عن الحج والعمرة لا عن الدخول مطلقًا وإليه ذهب أبو حنيفة رحمه الله تعالى. وقاس مالك سائر المساجد على المسجد الحرام في

على التشبيه والمبالغة. والحاصل أن جمهور الفقهاء اتفقوا على أن الكفر لا يؤثر في نجاسة بدن الكافر نجاسة حقيقية وإنما يؤثر في نجاسة باطنه فكان صفة الكفر القائم بهم بمنزلة النجاسة الملتصقة بالشيء. ومنهم من يقول في تأويل الآية: إنهم لما لم يتطهروا من الجنابة والحدث ولا من سائر النجاسات التي تصيب أجسادهم كانوا ذوي نجس فحكم عليهم بأنهم نجس لذلك. ومنهم من يقول: معنى الآية أنهم بمنزلة الأعيان النجسة في وجوب الاجتناب عنهم. **قوله**: (وهو ككبد من كبد) يعني أن النجس بالكسر والسكون اسم فاعل في الأصل على وزن فعل مثل: كتف وكبد، ثم خفف بإسكان عينه بنقل حركتها إلى ما قبلها، ولا بد من حذف موصوف حينئذ وإقامة هذه الصفة مقامه أي فريق نجس أو جنس نجس. **قوله تعالى**: (فلا يقربوا المسجد الحرام) قيل: المراد بالمسجد الحرام نفس المسجد. وقيل: جميع الحرم وهو الأقرب لقوله تعالى: ﴿وإن خفتم عيلة فسوف يغنيكم الله من فضله﴾ وذلك لأن موضع التجارات ليس هو عين المسجد فلو كان المقصود من هذه الآية المنع من المسجد خاصة لما خافوا بسبب هذا المنع، وإنما يخافون العيلة إذا منعوا من حضور الأسواق والمواسم ويؤكد هذا قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا مِنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] مع أنهم أجمعوا على أنه إنما رفع الرسول عليه الصلاة والسلام من بيت أم هانيء. ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يجتمع دينان في جزيرة العرب» وهي من أقصى عدن أبين إلى ريف العراق طولاً ومن جدة وما والاها من ساحل البحر إلى أطراف الشام عرضًا. واعلم أن جملة بلاد الإسلام في حق الكفر ثلاثة أقسام: القسم الأول الحرم فلا يجوز لكافر أن يدخله بحال ذميًا كان أو مستأمنًا لظاهر هذه الآية، وإذا جاء رسول من دار الكفر إلى الإمام والإمام في الحرم لا يأذن له في دخوله بل يبعث إليه من يسمع رسالته خارج الحرم، وإن دخل مشرك في الحرم متواريًا فمرض فيه أخرجناه مريضًا وإن مات ودفن ولم نعلم نبشناه وأخرجنا عظامه إذا أمكن. هذا مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه. وجوّز أهل الكوفة للمعاهد دخول الحرم وإنما يمنع من الحج والعمرة. والقسم الثاني من بلاد الإسلام الحجاز فيجوز للكافر دخولها بالإذن ولكن لا يقيم أكثر من ثلاثة أيام لما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «لئن عشت إلى قابل لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة

المنع. وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بالفروع. ﴿بَعْدَ عَامِهِمْ هَٰذَا﴾ يعني سنة براءة وهي التاسعة. وقيل: سنة حجة الوداع. ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً﴾ فقرًا بسبب متعهم من الحرم وانقطاع ما كان لكم من قدومهم من المكاسب والأرزاق. ﴿فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ من عطائه أو تفضله بوجه آخر وقد أنجز وعده بأن أرسل السماء عليهم مدرارًا ووفّق أهل تَبالَة وجُرَش فأسلموا وامتاروا لهم، ثم فتح عليهم البلاد والغنائم وتوجه إليهم الناس من أقطار الأرض. وقرىء «عائلة» على أنها مصدر كالعافية أو حال. ﴿إِن شَاءَ﴾ قيده بالمشيئة ليقطع الآمال إلى الله تعالى ولِيُنبّه على أنه تعالى متفضّل في ذلك، وأن الغني الموعود يكون لبعض دون بعض وفي عام دون عام. ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ﴾ بأحوالكم ﴿حَكِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾ فيما يعطي ويمنع.

العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلمًا» فمضى رسول الله عليه الصلاة والسلام وأوصى فقال: «أخرجوا المشركين من جزيرة العربُ» فلم يتفرغ لذلك أبو بكر وأجلاهم عمر في خلافته وأجّل لمن يقدم منهم تاجرًا ثلاثًا. والقسم الثالث سائر بلاد الإسلام يجوز للكافر أن يقيم فيها بذمة أو أمان ولكن لا يدخل المساجد إلا بإذن مسلم. **قوله:** (سنة براءة) أي السنة التي حج فيها أبو بكر ونادى عليّ بالبراءة من المشركين وهي السنة التاسعة من الهجرة. والعيلة الفقر يقال: عال الرجل يعيل عيلة إذا افتقر. لما منع المشركون من قربان المسجد الحرام قال المسلمون إنهم كانوا يأتون بالميرة ويتبايعون فالآن يقطع المهاجر ويضيق العيش. فنزلت. قال مقاتل: ثم أسلم أهل جدة وصنعاء وجرش وتبالة وحملوا الطعام إلى مكة فكفاهم الله ما كانوا يخافون منه. وصنعاء قصبة اليمن، وجرش موضع باليمن، وتبالة بلدة حصينة باليمن. **قوله:** (أو حال) أي أو على أنها اسم فاعل حذف موصوفها وهو الحال وأقيم هو مقام الموصوف فكان عبارة عنه، والتقدير وإن خفتم حالاً عائلة.

قوله: (قيده بالمشيئة) مع أن القيد بها ينافي ما هو المقصود من الآية وهو إزالة خوفهم من العيلة لفوائد: الفائدة الأولى أن لا يعتمد على حصول هذا المطلوب الموعود بل يكون الإنسان أبدًا متضرعًا إلى الله تعالى في طلب الخيرات ودفع الآفات. والثانية أن الإغناء الموعود ليس يجب عليه تعالى بل هو متفضل به في ذلك ولا يتفضل به إلا عن مشيئته وإرادته. والثالثة التنبيه على أن الموعود ليس بموعود بالنسبة إلى جميع الأشخاص بل بالنسبة إلى جميع الأمكنة والأزمان وكأن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لاحظ هذه الحكم في دعائه بقوله: ﴿وارزق أهله من الثمرات﴾ فإن «من» التبعيضية في ذلك الدعاء بمنزلة قيد إن شاء في

﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ أي لا يؤمنون بهما على ما ينبغي كما بيناه في أول البقرة فإن إيمانهم كَلا إيمان. ﴿وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ﴾ ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة. وقيل: رسوله هو الذي يزعمون اتباعه. والمعنى: إنهم يخالفون أصل دينهم المنسوخ اعتقادًا وعملاً ﴿وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ﴾ الثابت الذي هو ناسخ سائر الأديان ومُبطلها ﴿مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ بيان للذين لا يؤمنون ﴿حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ﴾ ما تقرر عليهم أن يُعطوه. مشتق من جَزى دَينه إذا قضاه. ﴿عَن يَدٍ﴾ حال من الضمير في يعطوا أي عن يد مُواتِيَةٍ بمعنى منقادين أو عن يدهم بمعنى مسلِمين بأيديهم غير باعثين بأيدي غيرهم ولذلك مُنع من التوكيل فيه أو عن غِنًى، ولذلك قيل: لا تؤخذ من الفقير. أو عن يد قاهرة عليهم بمعنى عاجزين

هذا الوعد. **قوله:** (لا يؤمنون بهما على ما ينبغي) إشارة إلى دفع ما عسى أن يقال من أن الآية نزلت لبيان حكم أهل الكتاب. ومعلوم أن أهل الكتاب يقولون: نحن نؤمن بالله واليوم الآخر لقوله: «من أهل الكتاب أمة» الخ فما وجه توصيفهم بأنهم لا يؤمنون بهما؟ ووجه الدفع ظاهر. واعلم أنه تعالى لما بيّن حكم المشركين وهو البراءة من عهدهم وإعلام تلك البراءة للناس ووجوب مقاتلتهم وتبعيدهم عن المسجد الحرام، ذكر بعده حكم أهل الكتاب وهو أن يقاتلوا إلى أن يعطوا الجزية أو يسلموا وحكم المشركين القتال أو الإسلام. **قوله:** (ما ثبت تحريمه بالكتاب والسنة) من الميتة والدم والخمر ولحم الخنزير وتحريف الكتاب وكتمان وصف النبي عليه الصلاة والسلام الثابت إشارة أن قوله: ﴿دين الحق﴾ من قبيل إضافة الاسم إلى الصفة. وأصل الكلام ولا يدينون الدين الحق. وعن قتادة: أن الحق هو الله تعالى. والمعنى ولا يدينون دين الله ودينه الإسلام. وقيل: المعنى ولا يطيعون الله طاعة أهل الحق على أن الدين الطاعة والجزية ما يعطيه المعاهد على عهده وهي فعلة لبيان الهيئة كالركبة من جزى إذا قضى ما عليه. **قوله:** (أي عن يد مواتية) أي موافقة غير ممتنعة. يقال: وأتيته على ذلك الأمر مواتاة إذا وافقته وطاوعته. واليد قد تجعل كناية عن الانقياد. يقال: أعطى فلان بيده إذا أسلم وانقاد. وعلاقة المجاز أن من أبى وامتنع لم يعط يده بخلاف المطيع المنقاد. كأنه قيل: قاتلوهم حتى يعطوا الجزية عن طيب نفس وحسن انقياد دون أن يكرهوا عليه فإذا احتيج في أخذها منهم إلى الإكراه والإبرام لا يبقى عقد الذمة وعاد حكم القتل والقتال. **قوله:** (أو يد قاهرة عليهم) أي مستولية عليهم على أن يكون المراد باليد يد الآخذ لا يد من عليه الجزية كما في الوجوه الأول، ويد الآخذ عبارة عن قدرته واستيلائه. وكلمة «عن» في غير الوجه الثاني سببية كما في يسمنون عن الأكل والشرب أي يبلغون في السمن إلى غاية الكمال بسبب الأكل

أذلاّء أو عن إنعام عليهم فإن إبقاءهم بالجزية نعمة عظيمة أو من الجزية بمعنى نقدًا مُسلّمة عن يد إلى يد.

﴿وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ أذِلاّء. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: تؤخذ الجزية وتُوجأ عنقه. ومفهوم الآية يقتضي تخصيص الجزية بأهل الكتاب، ويؤيّده أن عمر رضي الله تعالى عنه لم يكن يأخذ الجزية من المجوس حتى شَهِد عنده عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه أنه عليه السلام أخذها من مجوس هَجَر وأنه قال: «سُنّوا بهم سُنة أهل الكتاب» وذلك لأن لهم شبهة كتاب فألحقوا بالكتابيين. وأما سائر الكفرة فلا تؤخذ منهم الجزية عندنا، وعند أبي حنيفة رحمه الله تعالى تؤخذ منهم إلاّ من مشركي العرب لِما روى الزهري أنه عليه الصلاة والسلام صالحَ عبدة الأوثان إلاّ من كان من العرب، وعند مالك رحمه الله تعالى تؤخذ من كل كافر إلاّ المرتد. وأقلها في كل سنة دينار سواء فيه الغني والفقير. وقال أبو حنيفة رحمه الله تعالى: على الغني ثمانية وأربعون درهمًا وعلى المتوسط نصفها وعلى الفقير الكَسُوب ربعها ولا شيء على الفقير غير الكَسُوب.

والشرب. **قوله:** **(أو عن إنعام عليهم)** على أن تكون يد الآخذ عبارة عن إنعامه لا عن قدرته واستيلائه. **قوله:** **(أو من الجزية)** عطف على قوله: «من الضمير». **قوله:** **(وتوجأ عنقه)** أي يضرب قفاه باليد يقال: وجأت عنقه وجئنا أي ضربته والحكمة في وجىء عنقه وعدم الاكتفاء بأخذ الجزية أنه تعالى قيد إعطاءهم الجزية بقوله: ﴿وهم صاغرون﴾ فلا يكفي في حقن دم الكتابي مجرد دفع الجزية بل لا بد من إيصال الذل والصغار إليه. والسبب فيه أن طبع العاقل يتنفر عن تحمل الذل والصغار فإذا أمهل الكافر مدة وهو يشاهد عز الإسلام ويسمع دلائل صحته ويشاهد الذل والصغار في الكفر وأهله، فالظاهر أنه يحمله ذلك على الانتقال إلى الإسلام. وهو المقصود من شرع الجزية، فإن المقصود من أخذ الجزية ليس تقرير الكتابي على كفره بل المقصود من أخذها حقن دمه وإمهاله مدة رجاء أنه ربما وقف في هذه المدة على محاسن الإسلام وقوة دلائله فينتقل من الكفر إلى الإيمان. والحال أن كتابهم في أيديهم فربما يتفكرون فيه فيبصرون صدق محمد عليه الصلاة والسلام في دعوى النبوة فأمهلوا لهذا المعنى لا تقريرًا لهم ورضى به. وقال بعض: إنما أقروا على دينهم الباطل بأخذ الجزية حرمة لآبائهم الذين انقرضوا على الحق من شريعة التوراة والإنجيل. **قوله:** **(لأن لهم شبهة كتاب)** لما روي عن علي رضي الله عنه أنه كان لهم كتاب يدرسونه فأصبحوا وقد أسرى على كتابهم فرفع من بين أظهرهم. والحاصل أن الكفار ثلاثة أنواع: نوع منهم يقاتلون حتى يسلموا أو يعطوا الجزية وهم اليهود والنصارى بهذه الآية، وأما المجوس فبقوله عليه الصلاة

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ إنما قال بعضهم من متقدميهم.

والسلام: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب». والنوع الثالث هم الكفرة الذين ليسوا مجوسًا ولا أهل كتاب ولا من مشركي العرب كعبدة الأوثان من الترك والهند ومن في حكمهم؛ فذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه إلى أنه لا يجوز أخذ الجزية منهم. وذهب أبو حنيفة وأصحابه رضي الله تعالى عنهم إلى أنه يجوز أخذ الجزية منهم كما يجوز أخذها من المجوس ويجوز اجتماع الدينين في غير جزيرة العرب وهم من غير العرب. وبقي الكلام في قدر الجزية؛ روي عن أنس بن مالك رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «على كل محتلم دينار». وأنه عليه الصلاة والسلام بعث معاذًا إلى اليمن وأمره أن يأخذ من كل حالم أي بالغ دينارًا ولم يفصل بين الغني والفقير والمتوسط. وقسم على الفقراء اثني عشر درهمًا وعلى الأوساط أربعة وعشرين درهمًا وعلى أهل الثروة ثمانية وأربعين درهمًا.

قوله: (إنما قال بعضهم من متقدميهم) روي أن بخت نصر لما ظهر على بني إسرائيل وقتل علماءهم ولم يبق فيهم أحد يعرف التوراة، وكان عزير من بابل ارتحل على حمار له حتى نزل على دير هرقل على شط دجلة فطاف في القرية فلم ير فيها أحدًا وعامة شجرها مثمر حمل فأكل من الفاكهة واعتصر من العنب فشرب منه وجعل فضل الفاكهة في سلة وفضل العصير في زق. فلما رأى خراب القرية وهلاكها قال: أنى يحيي هذه الله بعد موتها؟ قالها تعجبًا لا شكًا في البعث، فألقى الله تعالى عليه النوم ونزع منه الروح وبقي ميتًا مائة عام وأمات حماره وعصيره وتبنه عنده وأعمى الله تعالى عنه العيون فلم يره أحد. ثم إنه تعالى أحياه بعدما أماته مائة سنة وأحيى حماره أيضًا فركب حماره حتى أتى محلته فأنكره الناس وأنكر منازله فتتبع أهله وقومه فوجد ابنًا له شيخًا ابن مائة وثماني عشرة سنة وبنوا بنيه شيوخ ووجد من دونهم عجوزًا عمياء مقعدة مضى عليها مائة وعشرون سنة كانت أمة له وكان قد خرج عزير عنهم وهي بنت عشرين سنة. فقال لهم: أنا عزير كان الله أماتني مائة سنة ثم بعثني قالت العجوز: إن عزيرًا كان مستجاب الدعوة يدعو للمريض وصاحب البلاء بالعافية فادع الله يرد على بصري حتى أراك، فإن كنت عزيرًا عرفتك. فدعا ربه ومسح يده على عينها فصحت وأخذ بيدها وقال لها: قومي بإذن الله تعالى. فأطلق الله رجليها فقامت صحيحة فنظرت فقالت: أشهد أنك عزير وقال ابنه: كان لأبي شامة سوداء مثل الهلال بين كتفيه فكشف عن كتفيه فإذا هو عزير. قال السدي والكلبي: لما رجع عزير إلى قومه وقد أحرق بخت نصر التوراة ولم يبق من الله عهد بين الخلق فبكى عزير على التوراة، فأتاه ملك بإناء فيه ماء فسقاه من ذلك فمكثت التوراة في صدره فقال لبني إسرائيل: يا قوم إن الله تعالى بعثني إليكم لأجدد لكم توراتكم. قالا: فأملاها عليهم عن ظهر قلبه. ثم قال رجل: إن أبي

أو ممن كان بالمدينة. وإنما قالوا ذلك لأنه لم يبق فيهم بعد وَقعَه بُخت نصّر من يحفظ التوراة، وهو لمّا أحياه الله بعد مائة عام أملى عليهم التوراة حفظًا فتعجبوا من ذلك وقالوا: ما هذا إلاّ لأنه ابن الله. والدليل على أن هذا القول كان فيهم أن الآية قُرِئت عليهم فلم يكذّبوا مع تَهالكهم على التكذيب. وقرأ عاصم والكسائي ويعقوب «عزيرٌ» بالتنوين على أنه عَرَبي مخبر عنه بابن غير موصوف به، وحذفه في القراءة الأخرى إما لمنع صرفه للعجمة والتعريف أو لالتقاء الساكنين تشبيهًا للنون بحروف اللين أو لأن الابن وصف والخبر محذوف مثل مَعبودنا أو صاحبُنا وهو مُزيَّفٌ لأنه يؤدي إلى تسليم النسب وإنكار الخبر المقدّر. ﴿وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ هو أيضًا قول بعضهم، وإنما قالوه استحالة لأن يكون ولد بلا أب أو لأن يفعل ما فَعَله من إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى من لم يكن إلـٰهًا. ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾

حدثني عن جدي أن التوراة جعلت في خابية فدفنت في كرم. فانطلقوا معه حتى أخرجوها فعارضوها بما كتب لهم فلم يجدوه غادر منها شيئًا فقالوا: إن الله تعالى لم يقذف التوراة في قلب رجل إلا لكونه ابنه فعند ذلك قالت اليهود المتقدمون عزير ابن الله. **قوله**: (أو ممن كان بالمدينة) روي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أتى رسول الله ﷺ جماعة من اليهود منهم شماس بن قيس ومالك بن الصيف وغيرهما فقالوا: كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا وأنت لا تزعم أن عزيرًا ابن الله تعالى؟ فأنزل الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] قرأ عاصم والكسائي بتنوين «عزير» على أنه اسم عربي مبتدأ «وابن» خبره فتنوينه على الأصل لأنه لما لم يكن فيه عجمة كان منصرفًا. وقرأ الباقون بغير تنوين وإنما حذف تنوينه، إما لكونه ممنوعًا من الصرف للتعريف والعجمة أو لأنه وإن كان اسمًا عربيًا مرفوعًا على الابتداء إلا أنه حذف تنوينه لالتقاء الساكنين على حد قراءة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ١، ٢] فإن نون التنوين في «عزير» ساكنة وكذا الباء في «ابن الله» ساكنة أيضًا فالتقى ساكنان فحذف نون التنوين للتخفيف كما تحذف حروف العلة عند التقائها بالساكن. ويحتمل أن يكون الحذف مبنيًا على أن «عزيرًا» مرفوع بالابتداء «وابن» صفته والخبر محذوف أي عزير ابن الله نبينا أو إمامنا أو صاحبنا. وقد تقرر أن لفظ الابن متى وقع صفة بين علمين غير مفصول بينه وبين موصوفه حذفت ألفه خطًا وتنوين موصوفه لفظًا. وزيف المصنف هذا الاحتمال بناء على ما نقل عن عبد القاهر الجرجاني أنه قال في كتابه دلائل الإعجاز: إن الاسم إذا وصف بصفة ثم أخبر عنه انصرف الحكم إلى الخبر فمن كذبه انصرف تكذيبه إلى الخبر وصار ذلك الوصف مسلمًا. فلو تعلق الإنكار بقولهم: عزير ابن الله معبود لتوجه الإنكار إلى كونه معبودًا لهم وحصل تسليم كونه ابن الله تعالى، ومن

إما تأكيد لنسبة هذا القول إليهم ونفي للتجوّز عنها أو إشعار بأنه قول مجرد عن برهان وتحقيق مماثل للمهمل الذي يوجد في الأفواه ولا يوجد مفهومه في الأعيان.

﴿يُضَٰهِـُٔونَ قَوۡلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ أي يُضاهي قولُهم قولَ الذين كفروا فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه. ﴿مِن قَبۡلُ﴾ أي من قبلهم، والمراد قُدماؤهم على معنى أن الكفر قديم فيهم. أو المشركون الذين قالوا الملائكة بنات الله أو اليهود على أن الضمير للنصارى. والمُضاهاة المُشابَهة والهمزة لغة فيه، وقد قرأ به عاصم. ومنه قولهم: امرأة ضَهيأ على فَعيلٍ للتي شابهت الرجال في أنها لا تحيض. ﴿قَٰتَلَهُمُ ٱللَّهُۚ﴾ دعاء عليهم بالإهلاك فإن من قاتله الله هلك أو تعجّب من شناعة قولهم. ﴿أَنَّىٰ يُؤۡفَكُونَ ﴿٣٠﴾﴾ كيف يُصرفون عن الحق إلى الباطل.

﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ بأن أطاعوهم في تحريم ما أحل الله وتحليل ما حرّم الله أو بالسجود لهم

المعلوم أن ذلك كفر. **قوله:** (إما تأكيد لنسبة هذا القول إليهم) جواب عما يقال: إن كل قول فإنما يقال بالفم فما معنى قوله تعالى: ﴿ذل قولهم بأفواههم﴾؟ وأجاب عنه بوجهين: تقرير الأول أن القول وإن كان لا يتحقق إلا بالفم إلا أن قولهم قيد بأن يكون واقعًا بأفواههم دفعًا لتوهم أن يكون القول المسند إليهم مجازًا عن بيان المراد بوجه آخر غير إلقاء اللفظ المسموع إليهم كالكتبة والإشارة ونحوهما من الأفعال الدالة عليه، فلما قيل: «بأفواههم» تقرر أن القول الذي أسند إليهم هو القول الحقيقي لا المجازي. وتقرير الثاني أنه لو اقتصر على قوله: «ذلك قولهم بأفواههم» لفهم أن قولهم ذلك له معنى ثابت في قلوبهم متأيد بالبرهان والدليل. فقيل: «بأفواههم» ليعلم أن ذلك القول ليس إلا لفظ يفوهون به فارغ عن معنى تحته كالألفاظ المهملة، فإن القول بأن له تعالى ولدًا ليس له معنى يقبله العقل للعلم بأنه تعالى منزه عن الحاجة والشهوة والصاحبة فما هو إلا مجرد لفظ يقال بالفهم كالمهمل. **قوله:** (والهمز لغة فيه) قرأ العامة «يضاهون» بضم الهاء بعدها واو. وقرأ عاصم بها مكسورة بعدها همزة مضمومة بعدها «واو فهما» بمعنى واحد وهو المشابهة وفيه لغتان «ضاهأت وضاهيت».

قوله: (بأن أطاعوهم أو بالسجود لهم) يؤيد الأول ما روي أن عدي بن حاتم كان نصرانيًا وقال: أتيت رسول الله عليه الصلاة والسلام وفي عنقي صليب من ذهب وهو يقرأ سورة براءة فقال: «يا عدي اطرح هذا الوثن من عنقك» فطرحته ثم انتهى إلى قوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله﴾ فقلت: إنا لسنا نعبدهم. فقال عليه الصلاة

﴿وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ﴾ بأن جعلوا ابنًا لله ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ﴾ أي وما أمر المُتخِذون أو المُتخذون أربابًا فيكون كالدليل على بطلان الاتخاذ ﴿إِلَّا لِيَعْبُدُوٓاْ﴾ ليُطيعوا ﴿إِلَٰهًا وَٰحِدًا﴾ وهو الله وأما طاعة الرسل وسائر مَن أمر الله بطاعته فهو في الحقيقة طاعة الله ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ صفة ثانية أو استئناف مقرر للتوحيد ﴿سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣١)﴾ تنزيه له على أن يكون له شريك.

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِـُٔواْ﴾ يُخمدوا ﴿نُورَ ٱللَّهِ﴾ حُجته الدالة على وحدانيته وتقدسه عن الولد أو القرآن أو نبوة محمد ﷺ. ﴿بِأَفْوَٰهِهِمْ﴾ بشركهم أو بتكذيبهم ﴿وَيَأْبَى ٱللَّهُ﴾ أي لا يرضى ﴿إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ﴾ بإعلاء التوحيد وإعزاز الإسلام. وقيل: إنه تمثيل لحالهم في طلبهم إبطالَ نبوة محمد ﷺ بالتكذيب بحال من يطلب إطفاءَ نورٍ عظيم مُنبثٍ في الآفاق يريد الله أن يزيده بنفخه وإنما صح الاستثناء المفرغ والفعل مُوجب لأنه في معنى النفي. ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ (٣٢)﴾ محذوف الجواب لدلالة ما قبله عليه.

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ﴾ كالبيان لقوله: ﴿ويأبى الله إلا أن يتم نوره﴾ ولذلك كرر ﴿وَلَوْ كَرِهَ

والسلام: «أليسوا يحرمون ما أحل الله فتحرمونه ويحلون ما حرم الله فتستحلونه». فقلت: بلى. قال: «ذلك عبادتهم». ويؤيد الثاني ما يشاهد من أن الجهال والحشوية إذا بالغوا في تعظيم شيخهم وقدوتهم فقد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد وذلك الشيخ إذا كان طالبًا للدنيا بعيدًا عن الدين فقد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون، ولو خلا ببعض الحمقاء من أتباعه فربما ادعى الإلهية والربوبية وإذا كان هذا مشاهدًا في هذه الأمة فكيف يبعد ثبوته في الأمم السالفة؟ وقد روي أن النسطورية من النصارى يزعمون أن عيسى ومريم والإله كانوا ثلاثة وأن عيسى ومريم لهما ناسوتية ولاهوتية. والأحبار جمع حبر وقيل: جمع حبر بالكسر وقيل: هما لغتان بمعنى وهو الفقيه العالم ذميًا كان أو مسلمًا بعد أن يكون من أهل الكتاب. قال أهل المعنى: الحبر العالم الذي صناعته يحبر المعاني بحسن البيان عنها. والراهب الذي تمكنت الخشية والرهبة من قلبه وظهرت آثار الرهبة على وجهه ولسانه. فصار الأحبار مختصًا بعلماء اليهود من ولد هارون عليه الصلاة والسلام، والرهبان بعلماء النصارى أصحاب الصوامع. **قوله تعالى:** (والمسيح ابن مريم) عطف على «رهبانهم» والمفعول الثاني محذوف وتقدير الكلام: اتخذ اليهود أحبارهم أربابًا والنصارى رهبانًا والمسيح ابن مريم أربابًا. أطلق الضمير في «اتخذوا» وإن كان منقسمًا إلى اليهود والنصارى لأمن اللبس. **قوله:** (وقيل إنه تمثيل) عطف على ما يفهم مما سبق

﴿ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٣٣﴾ غير أنه وضع المشركون موضع الكافرون للدلالة على أنهم ضمُّوا الكفرَ بالرسول إلى الشرك بالله. والضمير في «ليظهره للدين الحق» أو للرسول عليه السلام واللام في الدين للجنس أي على سائر الأديان فينسخها أو على أهلها فيخذلهم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ يأخذونها بالرشى في الأحكام. سمي أخذ المال أكلاً لأنه الغرض الأعظم منه ﴿وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ دينه ﴿وَٱلَّذِينَ يَكْنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلْفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ يجوز أن يراد به الكثير من الأحبار والرهبان فيكون مبالغة في وصفهم بالحرص على المال والضِنّ به، وأن يُراد به المسلمون الذين يجمعون المال ويقتَنونه ولا يؤدّون حقه ويكون اقترانه بالمرتشين من أهل الكتاب للتغليظ. ويدل عليه أنه لما نزل كبُر على المسلمين فذكر عمر رضي الله تعالى عنه لرسول الله ﷺ فقال: «إن الله لم يفرض الزكاة إلاّ ليطيب بها ما بقي من أموالكم» وقوله عليه السلام: «ما أُدي زكاتُه فليس بكنز» أي بكنز أُوعد عليه فإن الوعيد على الكنز مع عدم الإنفاق فيما أمر الله أن يُنفَق فيه. وأما قوله: «مَن تَركَ صَفراء أو بيضاء كُوِيَ بها» ونحوه فالمراد منه من لم يُؤدِّ حقها لقوله عليه الصلاة والسلام فيما أورده الشيخَان مرويًا عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه: «ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها إلاّ إذا كان يوم القيامة صُفحت له صفائح من نار فيكوى بها جَنبه وجَبينُه وظهره».
﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ۝٣٤﴾ هو الكيّ بهما.

وهو أن يكون المجاز في المفرد بأن يكون إطفاء نور الله مستعارًا لإبطال دلائل الحق وحجته. **قوله**: (أو على أهلها) يعني على تقدير أن يكون ضمير «ليظهره» للرسول ﷺ يجب أن يقدر مضاف في قوله: «على الدين». **قوله**: (سمي أخذ المال أكلاً) يعني أن الأحبار علماء اليهود والرهبان عباد النصارى بحسب العرف المقصود وصفهم بحب الدنيا ومزيد الحرص والطمع في أخذ أموال الناس بأي طريق أمكن، لا بنفس الأكل فقط إلا أنه عبر عن الأخذ باسم ما هو أعظم مقاصده. ولما كان معظم مقاصد أهل الدنيا المال والجاه وأنهم يقنعون بهما عن تحصيل سعادة الآخرة. وصف الله تعالى أكثر الأحبار والرهبان بكونهم مشغوفين بهذين الأمرين. أما المال فهو المراد بقوله: ﴿ليأكلوا أموال الناس﴾ وأما الجاه فهو المراد بقوله: ﴿ويصدون﴾ أي يمنعون الناس عن متابعة خيار الخلق ولا سيما عن متابعة رسول الله ﷺ ويقولون لأتباعهم: إن الدين الحق هو الدين الذي أنتم عليه ويلقنونهم أنواع الشبهات والمكر والخديعة لئلا يزول رياستهم وجاههم.

﴿يَوْمَ يُحْمَىٰ عَلَيْهَا فِي نَارِ جَهَنَّمَ﴾ أي يوم توقد النارُ ذات حِمًى شديد عليها. وأصله تُحمى بالنار فجعل إلا حماء للنار مبالغة ثم حذفت النار وأسند الفعل إلى الجار والمجرور تنبيهًا على المقصود فانتقل من صيغة التأنيث إلى صيغة التذكير. وإنما قال: «عليها» والمذكور شيئان لأن المراد بهما دنانير ودراهم كثيرة كما قال علي رضي الله تعالى عنه: أربعة آلاف وما دونها نَفَقَة وما فوقها كنز وكذا قوله: «ولا ينفقونها». وقيل: الضمير فيهما للكنوز أو الأموال فإن الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لأنهما قانون التموّل أو للفضة وتخصيصُها لقربها ودلالة حكمها على أن الذهب أولى بهذا الحكم ﴿فَتُكْوَىٰ بِهَا جِبَاهُهُمْ وَجُنُوبُهُمْ وَظُهُورُهُمْ﴾ لأن جمعهم وإمساكهم إياه كان لطلب الوجاهة

قوله: (أي يوم توقد النار ذات حمًى شديد عليها) فتكون الكنوز المحمى عليها بإيقاد النار ذات حرارة شديدة والنار في نفسها حامية ذات حرف إذا وصفت بأنها تحمى يدل ذلك على قوة إيقادها وشدة حرها. الجوهري: حميت النار بالكسر وحمى التنور حميًا بالفتح فيهما أي اشتد حرهما وحميت عليه بالكسر غضبت. ثم جعل أصل ما ذكر من التفسير تحمي الكنوز بالنار وهو ظاهر، لأن المقصود بيان أن الكنوز المكوى بها تجعل حارة أشد الحرارة فتكوى بها أعضاؤهم المذكورة. والعبارة الظاهرة الدالة على هذا المقصود أن يسند الإحماء إلى الكنوز إلا أنه أسند الإحماء إلى الجار والمجرور، ولما كان الفعل مسندًا إلى الجار والمجرور حسن تذكيره. وأصل الكنز في كلام العرب الجمع وكل شيء جمع بعضه إلى بضع فهو مكنوز يقال: هذا جسم مكتنز الأجزاء. واختلف علماء الصحابة رضي الله تعالى عنهم في المراد بهذا الكنز المذموم؛ فقال الأكثرون: هو كنز المال وجمعه مع عدم الإنفاق فيما أمر الله تعالى أن ينفق فيه. وقيل: إن المال المكتنز إذا جمع فهو الكنز المذموم سواء أديت زكاته أو لم تؤد. والقائل بهذا القول تمسك بعموم هذه الآية، فإن ظاهرها يدل على المنع من جمع المال فالمصير إلى أن الجمع مباح بعد إخراج الزكاة ترك لظاهر هذه الآية فلا يصار إليه إلا بدليل منفصل، وبما روي أنه لما نزلت هذه الآية قال عليه الصلاة والسلام: «تبًا للذهب تبًا للفضة» قالها ثلاثًا. فقالوا: أي مال نتخذه. قال: «لسانًا ذاكرًا وقلبًا خاشعًا وزوجة تعين أحدكم على دينه». وبما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: كل مال زاد على أربعة آلاف فهو كنز أديت منه الزكاة أو لم تؤد. **قوله:** (لأن جمعهم وإمساكهم إياه) بيان لوجه تخصيص هذه الأعضاء الثلاثة بالكي. وتقريره أن مقصود الكانز من جمع المال لما كان طلب الوجاهة بالغنى تعلق الكي بأعلى وجهه فلما قصد به أيضًا التنعم بالمطاعم الشهية التي ينفتح بسببها الجنبان والملابس البهية التي تطرح على الظهر تعلق الكي بالجنوب والظهور أيضًا.

بالغنى والتنعّم بالمَطاعم الشهيّة والمَلابس البهيّة، أو لأنهم ازورّوا عن السائل وأعرضوا عنه وولّوه ظهورَهم، أو لأنها أشرف الأعضاء الظاهرة فإنها المشتملة على الأعضاء الرئيسة التي هي الدماغ والقلب والكبد، أو لأنها أصول الجهات الأربع التي هي مقادم البدن ومآخره وجنباه. ﴿هَٰذَا مَا كَنَزْتُمْ﴾ على إرادة القول ﴿لِأَنفُسِكُمْ﴾ لمنفعتها وكان عين مضرتها وسبب تعذيبها. ﴿فَذُوقُوا مَا كُنتُمْ تَكْنِزُونَ ﴿٣٥﴾﴾ أي وبال كنزكم أو ما تكنزونه. وقرىء «تكنُزون» بضم النون.

﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ﴾ أي مَبلغ عددها ﴿عِندَ اللَّهِ﴾ معمول عدة لأنها مصدر ﴿اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ﴾ في اللوح المحفوظ أو في حكمه وهو صفة لاثنا عشر. وقوله: ﴿يَوْمَ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ متعلق بما فيه من معنى الثبوت أو

قوله: (أو لأنهم ازورّوا عن السائل) أي عدلوا عنه بأن صرفوا وجوههم عن جانبه وأعرضوا عنه بأن يولوه جنوبهم وظهورهم. عن أبي بكر الوراق: خصت هذه المواضع بالذكر لأن صاحب المال إذا رأى الفقير قبض جبهته وإذا جلس الفقير بجنبة تباعد عنه وولاه ظهره. **قوله**: (أو في حكمه) أي ويحتمل أن يكون المراد بالكتاب في هذه المواضع الحكم والإيجاب كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾ [البقرة: ٢١٦، ٢٤٦] ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾ [البقرة: ١٧٨] ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ٥٤] فقوله تعالى: ﴿في كتاب الله﴾ أي فيما أوجبه وحكم به وقوله: ﴿في كتاب الله﴾ صفة لاثنا عشر والتقدير: اثنا عشر مثبتة في كتاب الله: «ويوم» متعلق بالاستقرار المدلول عليه بالجار والمجرور وهو «في كتاب الله» صفة لاثنا عشر فحينئذ يكون الكتاب عبارة عن اللوح المحفوظ، ولا يراد به المصدر لأن الظروف لا تتعلق بأسماء الأعيان فلا يقال: غلامك يوم الجمعة. والتقدير: أن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرًا في كتاب الله أي في حكمه للواقع يوم خلق السمٰوات والأرض وقوله: ﴿منها أربعة حرم﴾ يجوز أن يكون حالاً من الضمير في الاستقرار وأن يكون مستأنفًا ومعنى كونها حرمًا أن المعصية فيها أشد عقابًا والطاعة فيها أشد ثوابًا، والعرب كانوا يعظمونها جدًا حتى لو لقي الرجل قاتل أبيه أو ابنه لم يتعرض له. واعلم أن السنة عند العرب عبارة عن اثنا عشر شهرًا من الشهور القمرية، وعند سائر الطوائف عبارة عن المدة التي تدور الشمس فيها دورة تامة. والسنة القمرية أقل من السنة الشمسية بمقدار معلوم وبسبب ذلك النقصان تنتقل الشهور القمرية من فصل إلى فصل فيكون الحج واقعًا في الشتاء مرة وفي الصيف أخرى، وكان يشق الأمر عليهم بسبب هذا الانتقال. وأيضًا إذا أرادوا التجارة فربما كان ذلك الوقت غير موافق لحضور أسباب التجارات من الأطراف فكان يشق عليهم تحمل أسباب تجارتهم بهذا السبب فلهذا السبب أقدموا على الكبيسة. واعتبروا حال

بالكتاب إن جعل مصدرًا. والمعنى إن هذا أمر ثابت في نفس الأمر منذ خلق الله الأجرام والأزمنة. ﴿مِنْهَآ أَرْبَعَةٌ حُرُمٌۚ﴾ واحد فردٌ وهو رجب، وثلاثة سَردٌ ذو القعدة وذو الحجة والمحرم. ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُۚ﴾ أي تحريم الأشهر الأربعة هو الدين القويم دين إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام والعرب ورثوه منهما. ﴿فَلَا تَظْلِمُواْ فِيهِنَّ أَنفُسَكُمْۚ﴾ بِهَتْكِ حُرمتِها وارتكاب حرامها. والجمهور على أن حرمة المقاتلة فيها منسوخة، وأوّلوا الظلم بارتكاب المعاصي فيهن فإنه أعظم وزرًا كارتكابها في الحَرَم وحالِ الإحرام. وعن عطاء: أنه لا يحل للناس أن يَغزُوا في الحرم أو في الأشهر الحُرُم إلا أن يُقاتَلوا. ويؤيد الأول ما روي أنه عليه السلام حَاصَر الطائف وغزا هَوازِن بحنين في شوال وذي القعدة. ﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةًۚ﴾ جميعًا وهي مصدر كَفّ عن الشيء فإن الجميع مكفوف عن الزيادة وقع موقع الحال. ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٣٦﴾﴾ بشارةٌ وضمانٌ لهم بالنصرة بسبب تقواهم.

﴿إِنَّمَا ٱلنَّسِىٓءُ﴾ أي تأخير حرمة الشهر إلى شهر آخر. كانوا إذا جاءهم شهر حرام وهم محاربون أحلّوه وحرّموا مكانه شهرًا آخر حتى رفضوا خصوص الأشهر

السنة الشمسية وعند ذلك بقي زمان الحج مختصًا بوقت واحد معين موافق لمصالحهم كمصلحتهم المتعلقة بالدنيا وانتفعوا بتجاراتهم ومصالح معاشهم وحصل لهم بسبب الكبسية أمران: أحدهما أنهم كانوا يجعلون بعض السنين ثلاثة عشر شهرًا بسبب اجتماع تلك الزيادات، والثاني أنه كان ينتقل الحج من بعض الشهور العربية إلى غيره وكان الحج يقع في بعض السنين في ذي الحجة وفي بعضها في صفر، وهكذا على الدور حتى ينتهي بعد مدة مخصوصة مرة أخرى إلى ذي الحجة وكل من الزيادة في عدد الشهر والسنة تأخير للحرمة الحاصلة لشهر إلى شهر، وبناء أمر العبادات على السنة الشمسية وإن كان موافقًا لرعاية مصالح الدنيا إلا أنه مخالف لحكم الله تعالى وموجب لتغيير تكاليفه. فإنه تعالى أمرهم من زمان إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام ببناء الأمر على رعاية السنة القمرية وهم تركوا أمر الله في رعاية السنة القمرية واعتبروا السنة الشمسية رعاية مصالح دنياهم فلذلك استوجبوا الذم الواقع في هذه الآية. **قوله:** (وقع موقع الحال) إما من الفاعل أو من المفعول أي قاتلوهم مجتمعين أنتم أو إياهم. **قوله:** (حتى رفضوا خصوص الأشهر) لأنهم كانوا أصحاب حروب وغارات فربما كان يشق عليهم أن يمكثوا ثلاثة أشهر متوالية لا يغزون فيها فكانوا يؤخرون تحريم المحرم إلى صفر فيحرمونه ويستحلون المحرم فيمكثون بذلك زمانًا ثم يرون التحريم إلى المحرم ولا يفعلون ذلك في ذي الحجة إلا إذا اجتمعت العرب للموسم فينادي منادٍ: أن أحلوه وحرموا مكانه شهرًا آخر فيتغير شهر الحج أيضًا. ولما فتح الله تعالى

واعتبروا مجرد العدد. وعن نافع برواية ورش «إنما النسيُ» بقلب الهمزة ياء وإدغام الياء فيها. وقرىء «النسْيُ» بحذفها والنَسيءُ والنَساء وثلاثتها مصادر نسأهُ إذا أخَره ﴿زِيَادَةٌ فِي ٱلْكُفْرِ﴾ لأنه تحريم ما أحلّه الله وتحليل ما حرمه الله فهو كفر آخر ضمّوه إلى كفرهم. ﴿يُضَلُّ بِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ ضلالاً زائدًا. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «يُضَل» على البناء للمفعول وعن يعقوب «يُضِل» على أن الفعل لله تعالى. ﴿يُحِلُّونَهُۥ عَامًا﴾ يحلون النَسِيء من الأشهر الحرم سنة ويحرّمون مكانه شهرًا آخر. ﴿وَيُحَرِّمُونَهُۥ عَامًا﴾ فيتركونه على حرمته. قيل: أوّل من أحدث ذلك جُنادة بن عوف الكناني كان يقوم على جمل في المَوسم فيُنادي: إن آلهتكم قد أحلّت لكم المحرم فأحَلوه. ثم يُنادي في القابل: إن آلهتكم قد حرمت عليكم المحرم فحرموه. والجملتان تفسير للضلال أو حال ﴿لِّيُوَاطِـُٔوا۟ عِدَّةَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي ليوافقوا عدة الأربعة المحرمة. واللام متعلقة «بيُحرمونه» أو بما دل عليه مجموع الفعلين. ﴿فَيُحِلُّوا۟ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ﴾ بمواطأة العدة

مكة سنة ثمان من الهجرة وقف النبي بعرفة وقال: «يا أيها الناس إن الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السمٰوات والأرض فلا شهر ينسأ ولا عدة تخطأ وإن الحج في ذي الحجة إلى يوم القيامة». **قوله**: (واعتبروا مجرد العدد) بأن قالوا: الأشهر الحرم أربعة وقد حرمنا أربعة أشهر وتركوا حرمة خصوص الشهور رعاية أحد الواجبين. قرأ الجمهور: «إنما النسيء» بالهمزة بعد الياء وهو مصدر على فعيل من «أنسأ» بمعنى أخر كالنذير من النذر والنكير من أنكر أو من نسأه أي أخره فهو منسوء. ويرد عليه أنه كيف يجوز أن يخبر عن النسيء بمعنى المؤخر بأنه زيادة والمؤخر وهو الشهر لا يكون زيادة في الكفر؟ وأجيب بأنه على حذف مضاف إما من الأول والتقدير: إنما زيادة النسيء وإما من الثاني أي إنما النسيء ذو زيادة في الكفر. **قوله**: (والنسيء) أي بسكون السين قبل الهمزة والنساء بالمد مصدر نسأت الشيء نسأ أي أخرته، وكذا انسأته كفعلت وأفعلت بمعنى، ونسأت عنه دينه إذا أخرته نساء بالمد. كذا في الصحاح. **قوله**: **(وقرأ حمزة والكسائي وحفص يضل)** أي بضم الياء وفتح الضاد. والمضل هو الله تعالى حقيقة والشيطان بتسويله. وقرأ باقي السبعة «يضل» بفتح الياء وكسر الضاد. ويحسن إسناد الضلال إلى الذين كفروا سواء أضلوا غيرهم أم لا. **قوله**: **(يحلون النسيء من الأشهر)** أشار به إلى قول من قال: إن النسيء فعيل بمعنى مفعول.

قوله: **(أي ليوافقوا)** يعني أن المواطأة عبارة عن الموافقة والاجتماع يقال: تواطأوا على كذا أي اجتمعوا عليه كان كل واحد يطأ حيث يطأ الآخر. **قوله**: **(واللام متعلقة بيحرمونه)** وهو مقتضى مذهب البصريين فإنهم يعملون الثاني من المتنازعين لقربه. ومذهب الكوفيين يقتضي أن تكون متعلقة «بيحلونه» لأنهم يعملون الأول لسبقه ومعنى موافقتهم العدة أنهم لا

وحدها من غير مراعاة الوقت. ﴿زُيِّنَ لَهُمْ سُوٓءُ أَعْمَـٰلِهِمْ﴾ وقرىء على البناء للفاعل وهو الله تعالى. والمعنى خذلَهم وأضلّهم حتى حسبوا قبيح أعمالهم حسنًا. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴿٣٧﴾﴾ هداية موصلة إلى الاهتداء.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ ٱنفِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱثَّاقَلْتُمْ﴾ تباطَأتُم. وقرىء «تثاقلتم» على الأصل و«أثاقلتم» على الاستفهام للتوبيخ. ﴿إِلَى ٱلْأَرْضِ﴾ متعلق به كأنه ضمن معنى الإخلاد والميل فعُدّي «بإلى». وكان ذلك في غزوة تبوك أُمِروا بها بعد رجوعهم من الطائف في وقت عُسرة وقيظ مع بُعد الشقة وكثرة العدو فشق عليهم. ﴿أَرَضِيتُم بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وغرورها ﴿مِنَ ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ بدل الآخرة ونعيمها ﴿فَمَا مَتَـٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ فما التمتع بها ﴿فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ في جنب الآخرة ﴿إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٣٨﴾﴾ مستحقر.

﴿إِلَّا تَنفِرُوا۟﴾ إن لا تنفروا إلى ما استُنفرتم إليه ﴿يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ بالإهلاك بسبب فظيع كقحط وظهور عدوّ ﴿وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ ويستبدل بكم آخرين مطيعين كأهل اليمن وأبناء فارس ﴿وَلَا تَضُرُّوهُ شَيْـًٔا﴾ أي لا يقدح تثاقلكم في نصرة دينه شيئًا فإنه الغني عن كل شيء وفي كل أمر. وقيل: الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام أي ولا تضروه فإن الله وعدَ له بالعصمة والنصر ووعدُه حق. ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ

يحلون شهرًا من الحرام إلا حرموا مكانه شهرًا من الحلال، ولا يحرمون شهرًا من الحلال إلا أحلوا مكانه شهرًا من الحرام ويقولون الأشهر الحرم أربعة وقد حرمنا أربعة أشهر فيتوافقون على رعاية نفس العدد ويلغون حرمة خصوص ما حرمه الله من الأشهر وهو قوله تعالى: ﴿فيحلوا ما حرم الله﴾ **قوله:** (وقرىء تثاقلتم على الأصل) وأثاقلتم أدغمت تاء التفاعل فيما بعدها فاحتيج إلى همزة الوصل للابتداء لما ذكر الله تعالى فضائح الكفار عاد إلى الترغيب في مقاتلتهم ومعاتبة المؤمنين حيث قيل لهم: ﴿وقاتلوا المشركين كافة﴾ وإنه عليه الصلاة والسلام لما أمر بجهاد الروم وأمرهم أن يتأهبوا لذلك شق عليهم الخروج وتثاقلوا لكون الناس والبلاد في جدب وعسرة وشدة حر وطابت ثمار المدينة وظلالها حينئذ وقوله تعالى: ﴿ما لكم﴾ استفهام بمعنى التوبيخ وقوله: ﴿انفروا في سبيل الله﴾ أي اخرجوا إلى الغزو. ويقال: نفر القوم ينفرون نفرًا ونفيرًا إذا خرجوا إلى مكان لأمر واجب الخروج والقوم الذين يخرجون يقال لهم النفير. **قوله:** (ضمن معنى الإخلاد) أي تثاقلتم مائلين إلى أرضكم والإقامة فيها لبلوغ ثمارها وطيب ظلالها وتعب الخروج للغزو وشدة الحرارة وكثرة العدو والشقة السفر البعيد والمسافة التي تقطع بمشقة. **قوله:** (وقيل الضمير للرسول عليه الصلاة والسلام)

﴿كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝٣٩﴾ فيقدر على التبديل وتغيير الأسباب والنصرة بلا مدد كما قال تعالى:

﴿إِلَّا تَنصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ ٱللَّهُ﴾ أي أن لم تنصروه فينصُره الله كما نصره ﴿إِذْ أَخْرَجَهُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ثَانِىَ ٱثْنَيْنِ﴾ ولم يكن معه إلا رجل واحد فحذف الجزاء وأقيم ما هو كالدليل عليه مقامه، أو إن لم تنصروه فقد أوجب الله له النصرة حتى نصرَه في مثل ذلك الوقت فلم يَخذُلَه في غيره. وإسناد الإخراج إلى الكفرة لأن همّهم بإخراجه أو قتله تسبّب لأذن الله له بالخروج. وقرىء «ثاني اثنين» بالسكون على لغة مَن يُجري المنقوص مجرى المقصور في الإعراب ونصبه على الحال. ﴿إِذْ هُمَا فِى ٱلْغَارِ﴾

ولا يخفى أنه على الأول كان لله تعالى. **قوله:** (فحذف الجزاء) لأن قوله: «فقد نصره الله» لوقوع مضمونه قبل وقوع مضمون الشرط لا يصلح جزاء مترتبًا على وقوع الشرط في المستقبل وكونه كالدليل على ما هو الجزاء حقيقة من حيث إنه تعالى لما نصره وقواه حال كونه لم يكن معه إلا رجل واحد ظهر أنه سينصره ويظهر دينه اليوم، وإن تثاقل من استنفره من الموصوفين لاتضاح أمر نبوته وحقية دينه وكثرة اتباعه عدد أو عددًا، فالمذكور بمنزلة القياس الجلي. كأنه قيل: إن لا تنصروه فقد نصره الله فيما مضى وهو أضعف حالاً وأقل رجالاً فكذا ينصره في المستقبل، فإن النصرة الماضية بمنزلة الدليل لنصرته الآتية. والوجه الثاني قريب من الأول لاشتراكهما في حمل الكلام على حذف الجواب وكون المذكور بمنزلة القياس الجلي فكأنه استدل على النصرة الموعودة الواقعة في زمان القوة والكثرة بالنصرة الماضية الواقعة في زمان الضعف والقلة، ولا شك أن الموعودة أولى من السابقة. وعلى الثاني بمنزلة الاستصحاب المعلوم للمخاطبين فكأنه استدل على النصرة الموعودة بعلم المخاطبين بأنه من المنصورين وقد لتحقيق علمهم وذكر الزمان لتذكيرهم نصره إياه كأنهم يشاهدونه فالمعنى أن لا تنصروه فقد عرفتم أنه من المنصورين لا من المخذولين فالله تعالى ينصره في المستقبل بناء على ما كان. **قوله:** (وإسناد الإخراج إلى الكفرة) مع أن المسند إليهم ليس إلا الهم بإخراجه أو قتله وهو عليه الصلاة والسلام إنما خرج بإذن الله تعالى لا بإخراج الكفر إياه. **قوله:** (ونصبه على الحال) فإنه في موضع النصب «سواء» قرىء بفتح الياء على اللغة المشهورة أو بإسكانها على لغة من يقول: رأيت رامي القوم بحذف حركة الياء تشبيهًا لها بالألف في نحو: رأيت عصا القوم. ومعنى ثاني اثنين أحد اثنين فإنه إذا حضر اثنان في موضع يكون كل واحد منهما ثانيًا للآخر فيقال: فلانٌ ثاني اثنين ويراد أنه أحدهما ليس معهما ثالث. فمعنى الآية فقد نصره الله أحد اثنين أي نصره منفردًا إلا عن أبي بكر رضي الله عنه وكفى بهذا دليلاً على فضل أبي بكر رضي الله عنه على سائر الصحابة

بدل من «إذ أخرجه» بدل البعض إذ المراد به زمان متسع. والغار ثُقب في أعلى ثور وهو جبل في يُمنى مكة على مسيرة ساعة مكثا فيه ثلاثًا. ﴿إِذْ يَقُولُ﴾ بدل ثانٍ أو ظرف لثاني ﴿لِصَٰحِبِهِۦ﴾ وهو أبو بكر رضي الله تعالى عنه. ﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَنَا﴾ بالعصمة والمعونة. روي أن المشركين طلعوا فوق الغار فأشفق أبو بكر رضي الله تعالى عنه على رسول الله ﷺ فقال عليه السلام: «ما ظنك باثنين الله ثالثهما» فأعماهم الله عن الغار فجعلوا يترددون حوله فلم يَروه. وقيل: لما دخلا الغار بعث الله حمامتين فباضتا في أسفله والعنكبوتَ فنسجَت عليه.

رضي الله تعالى عنهم أجمعين حيث استخلصه رسول الله ﷺ لنفسه في مثل تلك الحالة. قال حسان بن ثابت رضي الله عنه في حقه:

وثاني اثنين في الغار المنيف لقد ... طاف العدو به إذ صاعد الجبلا

وكان في مثل تلك الحال صاحبه ... دون الخلائق لم يعدل به بدلا

وقصة الهجرة أن قريشًا ومن بمكة من المشركين لما اجتمعوا في دار الندوة وتعاهدوا على قتل رسول الله ﷺ أمره الله أن يخرج هو وأبو بكر إلى الغار ثم يتوجه إلى المدينة فخرج هو وأبو بكر أول الليل إلى الغار وأمر عليًا أن يضطجع على فراشه ليمنعهم سواد علي من طلبه حتى يبلغ هو وصاحبه إلى ما أمر الله أن يبلغا. قالت عائشة رضي الله عنها: فبينما نحن يومًا جلوس في بيت أبي بكر وقت الظهيرة إذ قال قائل لأبي بكر: هذا رسول الله عليه الصلاة والسلام جاء متقنعًا فاستأذن علينا وليس من عادته أن يأتينا في مثل تلك الساعة فأذن له فدخل. فقال لأبي بكر: أخرج من عندك. فقال أبو بكر: إنما هم أهلك بأبي أنت وأمي يا رسول الله. قال: فإني قد أذن لي في الخروج. فقال أبو بكر: فالصحبة بأبي أنت وأمي يا رسول الله. قال: «نعم». قال: فخذ إحدى راحلتي هاتين. فقال عليه الصلاة والسلام: «بالثمن». وكان اشتراهما بثمانمائة فأخذ رسول الله عليه الصلاة والسلام القصوى وكانت عنده يغزو عليها المغازي ويحج عليها حتى ماتت في خلافة أبي بكر رضي الله تعالى عنه. قالت عائشة رضي الله تعالى عنها: فجهزناهما بأخف الجهاز وصنعنا لهما سفرة من جراب فوضعنا فيها شيئًا من اللحم والخبز فخرج عليه الصلاة والسلام ليلاً من بيته وانتهى إلى بيت أبي بكر فخرجا معًا. وكان أبو بكر استأجر عبد الله بن أريقط ودفع إليه الراحلتين وواعده أن يعاودهما بعد ثلاث ليال وذهبا حتى وصلا إلى الغار، فدخل أبو بكر الغار يلتمس ما في الغار فقال له عليه الصلاة والسلام: «ما لك». فقال أبو بكر: بأبي أنت وأمي إنه مأوى السباع والهوام فإن كان فيه شيء كان بي لا بك. وكان في الغار حجر فوضع عقبه فيه لئلا يخرج ما يؤذي الرسول فمكثا فيه ثلاث ليالٍ وأتى عبد الله بالراحلتين إليهما صباح الليلة الثالثة.

﴿فَأَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ﴾ أَمَنته التي تسكن عندها القلوب. ﴿عَلَيْهِ﴾ على النبي أو على صاحبه وهو الأظهر لأنه كان مُنزعجًا ﴿وَأَيَّدَهُۥ بِجُنُودٍ لَّمْ تَرَوْهَا﴾ يعني الملائكة أنزلهم ليحرسوه في الغار أو ليُعينوه على العدوّ يوم بدر والأحزاب وحنين فتكون الجملة معطوفة على قوله: «نصره الله» ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ﴾ يعني الشرك أو دعوة الكفر. ﴿وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا﴾ يعني التوحيد أو دعوة الإسلام. والمعنى وجعل ذلك بتخليص الرسول ﷺ من أيدي الكفار إلى المدينة فإنه المَبدأ له أو بتأييده أياه بالملائكة في هذه المواطن أو بحفظه ونصره له حيث حَضَر. وقرأ يعقوب «كلمة الله» بالنصب عطفًا على «كلمة الذين» والرفع أبلغ لما فيه من الإشعار بأن كلمة الله عالية في نفسها وإن فاق غيرُها فَلا ثباتَ لتفوّقه ولا اعتبار ولذلك وسّط الفَصل. ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٤٠﴾﴾ في أمره وتدبيره.

﴿ٱنفِرُوا۟ خِفَافًا﴾ لنشاطكم له ﴿وَثِقَالًا﴾ عنه لمشقته عليكم أو لقلة عيالكم ولكثرتها أو ركبانًا ومُشاة أو خفافًا وثقالاً من أسلاح أو صحاحًا ومِراضًا. ولذلك لما قال ابن أم مكتوم لرسول الله ﷺ: أعليّ أن أنفر؟ قال: «نعم» حتى نزل ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] ﴿وَجَٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ بما أمكن لكم منهما كليهما أو أحدهما ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ من تركه ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾﴾ الخيرَ علمتم أنه خير أو إن كنتم تعلمون أنه خير إذ إخبار الله به صدق فبادروا إليه.

قوله: (هي العليا) يجوز أن تكون «هي» مبتدأ ثانيًا و «العليا» خبره والجملة خبر الأول. ويجوز أن تكون «هي» فصلاً والخبر «العليا». **قوله:** (قال ابن أم مكتوم له عليه الصلاة والسلام أعلى أن أنفر قال نعم) روي أنه عليه الصلاة والسلام قال في جوابه: «ما أنت إلا خفيف أو ثقيل» يعني أنه تعالى استنفر الخفيف والثقيل فيجب على كل واحدة منهما. فلما أجاب عليه الصلاة والسلام ابن أم مكتوم ذهب إلى أهله فتقلد بسلاحه ووقف بين يديه فنزل قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١] وقيل: إنه منسوخ بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ [التوبة: ١٢٢] فإن ظاهر الآية يوجب النفر على المؤمنين كافة. قال مجاهد رضي الله تعالى عنه: إن أبا أيوب شهد بدرًا مع رسول الله ﷺ ولم يتخلف عن الغزوات مع المسلمين ويقول: قال الله تعالى: ﴿انفروا خفافًا وثقالاً﴾ ولا يخلو أحد من كونه خفيفًا أو ثقيلاً. **قوله:** (خير لكم من تركه) فإن قيل: ما معنى كون الجهاد خيرًا من تركه والحال أنه لا خير في تركه. أجيب بأن معناه أن ما يستفاد بالجهاد من ثواب

﴿لَوْ كَانَ عَرَضًا﴾ أي لو كان ما دعوا إليه نفعًا دنيويًا ﴿قَرِيبًا﴾ سهل المأخذ ﴿وَسَفَرًا قَاصِدًا﴾ متوسطًا ﴿لَّاتَّبَعُوكَ﴾ لوافقوك ﴿وَلَٰكِن بَعُدَتْ عَلَيْهِمُ الشُّقَّةُ﴾ المسافة التي تقطع بمشقة. وقرىء بكسر العين والشين. ﴿وَسَيَحْلِفُونَ بِاللَّهِ﴾ أي المتخلفون إذا رجعتَ من تبوك معتذرين ﴿لَوِ اسْتَطَعْنَا﴾ يقولون: لو كان لنا استطاعة العُدّة أو البدن. وقرىء «لو استطعنا» بضم الواو تشبيهًا لها بواو الضمير في قوله: ﴿اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ﴾ [البقرة: ١٦، ١٧٥] ﴿لَخَرَجْنَا مَعَكُمْ﴾ سادّ مسدّ جوابي القسم والشرط. وهذا من المعجزات لأنه إخبار عما وقع قبل وقوعه. ﴿يُهْلِكُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ بإيقاعها في العذاب وهو بدل من «سيحلفون» لأن الحلف الكاذب إيقاع للنفس في الهلاك أو حال من فاعله. ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٤٢﴾﴾ في ذلك لأنهم كانوا مستطيعين الخروج.

﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ﴾ كناية عن خطأه في الإذن فإن العفو من روادفه. ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ بيان لما كنى عنه بالعفو ومعاتبة عليه والمعنى لأيّ شيء أذنتَ لهم في القعود حين استأذنوك واعتلوا بأكاذيب وهلا توقفت. ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ في

الآخرة خير مما يستفيده القاعد عنه من الراحة وسعة العيش والتنعم بهما. **قوله:** (أي لو كان ما دعوا إليه نفعًا دنيويًا) إشارة إلى أن اسم «كان» محذوف لدلالة ما تقدم وهو الجهاد. وأن العرض وهو ما عرض لك من منافع الدنيا عرض حاضر يأكل منه البر والفاجر لما بالغ في ترغيب المؤمنين في الجهاد عاد إلى تقرير كونهم متثاقلين مائلين إلى الإقامة بأرضهم، وبيّن أن المدعو إليه لو كان عرضًا قريبًا وسفرًا سهلاً لاتبعوك. سمي المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط قاصدًا بمعنى ذي قصد كقولهم: تامر ولابن من حيث أنه يقصده كل أحد. **قوله:** (سادّ مسدّ جوابي القسم والشرط) فإنهما إذا اجتمعا وتقدم القسم على الشرط يجعل المذكور بعدهما جوابًا للقسم، ويحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه.

قوله تعالى: (لم ولهم) كل واحد متعلق «بأذنت» وجاز ذلك لأن معنى اللامين يختلف، فالأولى للتعليل والثانية للتبليغ ومتعلق الإذن محذوف أي لم أذنت لهم في القعود حذف لدلالة ما سبق من اعتذارهم عن تخلفهم عنه عليه الصلاة والسلام. ثم إن قوله عفا الله عنك لم أذنت لهم يدل على أن ذلك التخلف كان بإذن الرسول عليه الصلاة والسلام، فجعل المصنف ذلك الإذن منه خطأ بناء على أن الاستفهام في قوله: «لم أذنت لهم» للإنكار ويكون العفو كناية عن الخطأ وهذا الخطأ ليس من قبيل الذنب بل هو من قبيل ترك الأولى بناء على أنه خطأ في الاجتهاد، فإنه عليه الصلاة والسلام اجتهد في تلك الواقعة. وغاية ما في الباب أنه لم يصب في اجتهاده والمجتهد إذا أخطأ فله أجر، فإن العلماء قد احتجوا بهذه

الاعتذار ﴿وَتَعْلَمَ ٱلْكَـٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ فيه. قيل: إنما فعل رسول الله ﷺ شيئين لم يؤمر بهما أخذه للفداء وإذنه للمنافقين فعاتبه الله عليهما. ﴿لَا يَسْتَـْٔذِنُكَ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ أَن يُجَـٰهِدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا فإن الخُلَّص منهم يُبادرون إليه ولا يوقفونه على الإذن فيه فضلاً

الآية على أنه عليه الصلاة والسلام قد يحكم بالاجتهاد في بعض وقائع وبدخوله عليه الصلاة والسلام تحت قوله تعالى ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر: ٢] وهو عليه الصلاة والسلام سيد أولي الأبصار فكان مأمورًا بالاعتبار أيضًا. نقل الإمام عن قتادة وعمر بن ميمون: اثنان فعلهما الرسول عليه الصلاة والسلام لم يؤمر فيهما بشيء أذنه للمنافقين وأخذه الفداء من الأسارى فعاتبه الله عليهما كما تسمعون. وعن سفيان بن عترانه قال: انظروا إلى هذا اللطف بدأ بالعفو قبل أن يعبر بالذنب. ثم قال: قوله تعالى: ﴿عفا الله عنك﴾ لا يستدعي سابقة الذنب فإنه يجوز أن يقال إنه تعالى قال ذلك للمبالغة في تعظيم رسوله وتوقيره بافتتاح الكلام بالدعاء له كما يقول الرجل لغيره: إذا كان معظمًا عنده عفا الله عنك ما صنعت في أمري ورضي عنك ما جوابك عن كلامي. وغرضه من هذا الكلام التعظيم والتبجيل. قال علي ابن الجهم يخاطب المتوكل وقد أمر بنفيه:

عفا الله عنك ألا حرمة	**تجود بفضلك يا ابن الندا**
ألم ترد عبدًا عدا طوره	**ومولى عفا ورشدًا هدى**
أقلني أقالك من لم يزل	**يقيك ويصرف عنك الردى**

ولو سلمنا قوله: ﴿عفا الله عنك﴾ يستدعي سابقة الذنب لكن لا نسلم أن قوله: ﴿لم أذنت لهم﴾ مقول على سبيل الإنكار عليه، لأنه عليه الصلاة والسلام لا يخلو إما أن يكون صدر عنه ذنب في هذه الواقعة أو لم يصدر عنه ذنب فعلى كل تقدير يمتنع أن يكون قوله تعالى: ﴿لم أذنت لهم﴾ إنكارًا عليه أما على التقدير الأول فلأنه إذا لم يصدر عنه ذنب فكيف يتوجه عليه الإنكار، وأما على التقدير الثاني فلأن قوله: ﴿عفا الله عنك﴾ يدل على حصول العفو عنه وبعد حصول العفو يستحيل أن يتوجه الإنكار عليه فظهر بطلان من احتج بهذه الآية على صدور الذنب عنه عليه الصلاة والسلام من وجهين: الأول أن العفو يستدعي سابقة الذنب، والثاني أن الاستفهام الإنكاري في ﴿لم أذنت لهم﴾ يدل على أن ذلك الإذن كان معصية وذنبًا، بل الآية محمولة على أنه تعالى عاتب نبيه على ترك الأولى والأكمل. وعن قتادة أنه تعالى عاتبه في هذه الآية ﴿كما تسمعون﴾ ثم رخص له في سورة النور حيث قال: ﴿فَإِذَا ٱسْتَـْٔذَنُوكَ لِبَعْضِ شَأْنِهِمْ فَأْذَن لِّمَن شِئْتَ مِنْهُمْ﴾ [النور: ٦٢]. قوله: (أي ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك في أن يجاهدوا) حمل الكلام على نفي الاستمرار والاعتياد

أن يستأذنوا في التخلف عنه أو أن يستأذنوك في التخلف كراهة أن يجاهدوا. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلۡمُتَّقِينَ ﴿٤٤﴾﴾ شهادة لهم بالتقوى وعدة لهم بالثواب.

﴿إِنَّمَا يَسۡتَـٔۡذِنُكَ﴾ في التخلف ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ﴾ تخصيص الإيمان بالله واليوم الآخر في الموضعين للإشعار بأن الباعث على الجهاد والوازع عنه الإيمان وعدم الإيمان بهما. ﴿وَٱرۡتَابَتۡ قُلُوبُهُمۡ فَهُمۡ فِي رَيۡبِهِمۡ يَتَرَدَّدُونَ ﴿٤٥﴾﴾ يتحيرون.

﴿وَلَوۡ أَرَادُواْ ٱلۡخُرُوجَ لَأَعَدُّواْ لَهُۥ﴾ للخروج ﴿عُدَّةٗ﴾ أهبة. وقرىء «عُدَّهُ» بحذف التاء عند الإضافة كقوله:

واخلَفوك عِدَ الأمر الذي وعدوا

وعِدَه بكسر العين بإضافة وبغيرها. ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ﴾ استدراك عن مفهوم قوله: ﴿ولو أرادوا الخروج﴾ كأنه قال: ما خرجوا ولكن تثبطوا لأنه تعالى كره

بناء على حمل لفظ المضارع على الاستمرار كما في قولهم: فلان يقري الضيف ويحمي الحريم، فلما دخله النفي دل الكلام على نفي الاستمرار وأن يكون عادتهم الاستئذان، وإن وقع ذلك منهم نادرًا وجعل قوله تعالى: ﴿أن يجاهدوا﴾ في موضع الجر بأن كان أصله في أن يجاهدوا فحذف الجار وأوصل الفعل. ثم أشار إلى احتمال آخر وهو أن يكون متعلق الاستئذان محذوفًا ويكون قوله: ﴿يجاهدوا﴾ في موضع النصب على أنه مفعول من أجله. والمعنى ليس من عادة المؤمنين أن يستأذنوك كراهة أن يجاهدوا. **قوله:** (**وقرىء عدة بحذف التاء عند الإضافة**) كما حذفت من لفظ عدة في قوله وأخلفوك عد الأمر الذي وعدوا: أصله عدة الأمر فإنهم يحذفون التاء لأجل الإضافة كما يحذفون التنوين ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [الأنبياء: ٧٣؛ النور: ٣٧] وقرأ الجمهور «عدة» بضم العين وتاء التأنيث وهي الزاد والراحلة وجميع ما يحتاج إليه المسافر. والمعنى عدته فلما تركت الإضافة نونت الكلمة. **قوله:** (**استدراك عن مفهوم قوله ولو أرادوا الخروج**) جواب عما يقال: من حق حرف الاستدراك أن يتوسط بين كلامين متغايرين نفيًا وإثباتًا بينهما نوع تقابل ولا تقابل ههنا بين الطرفين لأن قوله تعالى: ﴿ولو أرادوا الخروج لأعدوا له﴾ معناه أنهم لم يريدوا الخروج فلم يستعدوا له. وقوله: ﴿ولكن كره الله انبعاثهم﴾ معناه لكن لم يرد انبعاثهم فكيف استدرك على نفي إرادتهم الانبعاث بنفي إرادة الله تعالى انبعاثهم ولا تقابل بينهما بوجه؟ ما وتقرير الجواب أن قوله تعالى ولو أرادوا الخروج وإن كان معناه نفي إرادتهم لكنه يستلزم خروجهم وقوله: ﴿كره الله انبعاثهم﴾ يستلزم تثبيطهم عن الخروج فيؤول إلى معنى لم

انبعاثهم أي نهوضهم للخروج ﴿فَثَبَّطَهُمْ﴾ فحبسهم بالجُبن والكسل ﴿وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ ﴿٤٦﴾﴾ تمثيل لإلقاء الله كراهة الخروج في قلوبهم أو وسوسة الشيطان بالأمر بالقعود، أو حكاية قول بعضهم لبعض، أو إذن الرسول عليه السلام لهم، والقاعدين يحتمل المعذورين وغيرهم وعلى الوجهين لا يخلو عن ذم.

﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ﴾ بخروجهم شيئًا ﴿إِلَّا خَبَالًا﴾ فسادًا وشرًا ولا يستلزم ذلك أن يكون لهم خبال حتى لو خرجوا زادوه لأن الزيادة باعتبار أعم العام الذي وقع منه الاستثناء ولأجل هذا التوهم جعل الاستثناء منقطعًا وليس كذلك لأنه لا يكون مفرغًا. ﴿وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ﴾ ولأسرعوا ركائبهم بينكم بالنميمة والتضرية أو الهزيمة والتخذيل من وضع البعير وضعًا إذا أسرع. ﴿يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ﴾ يريدون أن يفتنوكم بإيقاع الخلاف فيما بينكم أو الرعب في قلوبكم. والجملة حال من الضمير في «أوضعوا»

يخرجوا ولكن تثبطوا عن الخروج وهو كلام منتظم لأنه استدراك على نفي الشيء بإثبات ضده كما يستدرك على نفي الإحسان بإثبات الإساءة. والتثبيط صرف الإنسان عن الفعل الذي يهم به. **قوله:** (**تمثيل**) لما كان الظاهر أن يكون القائل هو الله تعالى ويكون العدول إلى بناء المفعول لتعظيم الفاعل. وظاهر أنه لم يأمرهم بالعقود حمل الكلام على التمثيل. **قوله:** (**ولأجل هذا التوهم**) أي توهم أن الاستثناء المتصل يستلزم أن يكون في أصحاب رسول الله عليه الصلاة والسلام خبال وفساد جعل الاستثناء منقطعًا. والمعنى ما زادوكم قوة ولا شدة ولكن خبالاً. وفي التيسير: وليس معنى قوله: ﴿ما زادوكم إلا خبالاً﴾ أنهم كانوا في فساد والمنافقون زادوا في فسادهم، ولكن معناه ﴿لو خرجوا فيكم﴾ أي فيما بينكم ﴿ما زادوكم﴾ قوة لكن أوقعوا فسادًا بالتجبين وتهويل أمر الكفار والتردد في الرأي، وتزيين أمر لفريق وتقبيحه عند فريق آخر ليختلفوا فتفترق كلمتهم ولا ينتظم أمرهم. انتهى. وليس الاستثناء هنا منقطعًا لأن المستثنى منه فيه غير مذكور وإذا لم يذكر وقع الاستثناء من أعم العام الذي هو الشيء لأن زاد يتعدى إلى اثنين فيكون الاستثناء متصلاً لأن الخبال بعض من أعم العالم.

قوله: (**ولأسرعوا ركائبهم بينكم**) يعني أن الإيضاع حمل الراكب مركبه على الإسراع يقال: وضع البعير وضعًا إذا أسرع وأوضعته أنا. ولا يجوز أن يقال: أوضع الرجل إذا سار بنفسه سيرًا حثيثًا. فيكون مفعول ﴿أوضعوا﴾ في الآية محذوفًا أي ركائبهم. والخلال جمع خلل وهو الفرجة بين الشيئين. والمراد من الآية السعي بينهم بإلقاء ما يهيج العداوة كالنميمة والتضرية وهو الإغراء. **قوله تعالى:** ﴿**يبغونكم**﴾ في محل النصب على أنه حال من فاعل «أوضعوا» أي حال كونهم باغين أي طاغين أو طالبين الفتنة لكم. ومعنى الفتنة ههنا افتراق

﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ ضعفة يسمعون قولهم ويطيعونهم أو نمّامون يسمعون حديثكم للنقل إليهم. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ فيعلم ضمائرهم وما يتأتى منهم.

﴿لَقَدِ ٱبْتَغَوُا۟ ٱلْفِتْنَةَ﴾ تشتيت أمرك وتفريق أصحابك ﴿مِن قَبْلُ﴾ يعني يوم أحد، فإن ابن أبي وأصحابه كما تخلّفوا عن تبوك بعدما أخرجوا مع الرسول ﷺ إلى ذي جُدّةٍ أسفل من ثنيّة الوداع انصرفوا يوم أحد. ﴿وَقَلَّبُوا۟ لَكَ ٱلْأُمُورَ﴾ ودبّروا لك المكايد والحيل ودوّروا الآراء في إبطال أمرك. ﴿حَتَّىٰ جَآءَ ٱلْحَقُّ﴾ النصر والتأييد الإلٰهيّ ﴿وَظَهَرَ أَمْرُ ٱللَّهِ﴾ وعَلا دِينُه ﴿وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٤٨﴾﴾ أي على رَغم منهم. والآيتان لتسلية الرسول ﷺ والمؤمنين على تخلفهم وبيان ما ثبّطهم الله لأجْله وكره انبعاثهم له وهتك أستارهم وكشف أسرارهم وإزاحة اعتذارهم تداركًا لما فوّت الرسول عليه الصلاة والسلام بالمبادرة إلى الإذن ولذلك عُوتب عليه.

﴿وَمِنْهُم مَّن يَقُولُ ٱئْذَن لِّى﴾ في القعود ﴿وَلَا تَفْتِنِّىٓ﴾ ولا توقعني في الفتنة أي العصيان والمخالفة بأن لا تأذن لي، وفيه إشعار بأنه لا محالة متخلف أَذِن له أو لم يأذن. أو في الفتنة بسبب ضياع المال والعيال إذ لا كافِلَ لهم بعدي. أو في الفتنة بنساء الروم، لما رويَ أن جُدّ بن قيس قال: قد علمتِ الأنصارُ أني مُولِع بالنساء فلا

الكلمة. **قوله تعالى:** (وفيكم سماعون لهم) يجوز أن يكون حالاً من مفعول «يبغونكم» أو من فاعله، وجاز الأمران لأن في الجملة ضميريهما. ويجوز أن يكون مستأنفًا والمعنى: أن فيكم من يسمع لهم ويصغي لقولهم. ويجوز أن يكون المعنى: فيكم جواسيس منهم يسمعون لهم الأخبار منكم. فاللام على الأول للتقوية لكون العامل فرعًا، وعلى الثاني للتعليل أي لأجلهم. **قوله:** (يعني يوم أحد) فإن ابن أبي انصرف يوم أحد مع أصحابه وهم ثلاثمائة وبقي النبي ﷺ مع خلص المؤمنين وهم سبعمائة. وكذا ابتغوا الفتنة في حرب الخندق حيث قالوا: يا أهل يثرب لا مقام لكم فارجعوا. وفي ليلة وقف اثنا عشر رجلاً من المنافقين على ثنية الوداع ليلة العقبة ليفتكوا به ﷺ فأخبره الله تعالى بذلك وسلمه منهم. فكان شأنهم تجبين المؤمنين عن لقاء العدو وتهويل الأمر عليهم في الغزوات والفتك أن يأتي الرجل صاحبه وهو غافل حتى يشد عليه فيقتله. وفي الحديث: «قيد الإيمان الفتك». أي لا يفتك مؤمن. **قوله:** (ودبروا المكايد) يعني أن المراد بتقليب الأمر تصريفه وترديده لأجل التدبر والتأمل فيه. **قوله:** (لما رُوِي أن جُد بن قيس) روي أنه ﷺ لما تجهز لغزوة تبوك قال: «يا أبا وهب هل لك في حلاوة الأصفر، يعني الروم، تتخذ منهم سراري» فوصفهن الخ فقال: جد ائذن لي في القعود ولا تفتني بنساء الروم فإنه قد علمت الأنصار أني رجل مفرط في التعلق بالنساء

تفتني ببنات أصفر ولكني أعينك بمالي فاتركني. ﴿أَلَا فِي ٱلْفِتْنَةِ سَقَطُوا۟﴾ أي إن الفتنة هي التي سقطوا فيها وهي فتنة التخلف أو ظهور النفاق لا ما احترزوا عنه ﴿وَإِنَّ جَهَنَّمَ لَمُحِيطَةٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٩﴾﴾ جامعة لهم يوم القيامة أو الآن لإحاطة أسبابها بهم.

﴿إِن تُصِبْكَ﴾ في بعض غزواتك ﴿حَسَنَةٌ﴾ ظفر وغنيمة ﴿تَسُؤْهُمْ﴾ لفرط حسدهم ﴿وَإِن تُصِبْكَ﴾ في بعضها ﴿مُصِيبَةٌ﴾ كسرًا وشدة كما أصاب يوم أحد ﴿يَقُولُوا۟ قَدْ أَخَذْنَآ أَمْرَنَا مِن قَبْلُ﴾ تبجّحوا بانصرافهم واستحمدوا رأيهم في التخلف. ﴿وَيَتَوَلَّوا۟﴾ عن مُتحدَّثهم بذلك ومُجتمعهم له أو عن الرسول ﷺ. ﴿وَّهُمْ فَرِحُونَ ﴿٥٠﴾﴾ مسرورون.

﴿قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا﴾ إلا ما اختصّنا بإثباته وإيجابه من النصرة أو الشهادة أو ما كتب لأجلنا في اللوح المحفوظ ولا يتغيّر بموافقتكم ولا بمخالفتكم. وقرىء «هل يصيبُنا». وهو من فَيْعَل لا من فَعّل لأنه من بنات الواو لقولهم: صاب السهمُ يصوب واشتقاقه من الصواب لأنه وقوع الشيء فيما قُصد به. وقيل: من الصَوب. ﴿هُوَ مَوْلَىٰنَا﴾ ناصِرُنا ومتولي أمرنا ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿٥١﴾﴾ لأن حقهم أن لا يتوكّلوا على غيره.

فأخشى أن أفتتن ببنات الأصفر، أي لا أصبر عنهن، فأواقعهن قبل القسمة فأقع في الفتنة وفي الإثم أو فأشتغل بهن فيشغلني ذلك عن طلب المعاش وعن الخروج للجهاد. أي ذلك عذري ولم يقبل الله تعالى عذره وبيّن أنه قد وقع في الفتنة بمخالفة النبي ﷺ. قال أبو العالية: كان الأصفر رجلاً من الحبشة ملك الروم فولد له بنات لعس لم ير مثلهن. واللعس جمع لعساء وهي المرأة التي لون الشفة منها يضرب إلى السواد قليلاً وذلك يستملح غاية الملاحة. **قوله:** (وقرىء هل يصيبنا) من غير تشديد الياء. وقرىء أيضًا بكلمة «هل» بدل «لن» وبتشديد الياء على أنه مضارع فيعل أصله يصيو بنا، لما اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت فيها. ولو كان مضارع فعل كان حقه أن يقال: هل يصوبنا؟ لأنه من بنات الواو لقولهم: الصواب وصاب السهم يصوب صوبًا أي قصد ولم يجر. والقصد إتيان الشيء. والجور الميل والعدول عن الطريق. **قوله:** (واشتقاقه) أي اشتقاق «يصيبنا» بالتشديد من الصواب وهو مقابل الخطأ لأنه أي لأن مدلوله وقوع الشيء فيما قصد به وأن لا يخطأ فيه. وقيل: من الصوب وهو النزول. وقوله تعالى: ﴿قل لن يصيبنا﴾ جواب عن فرح المنافقين بما أصاب المؤمنين وقوله: ﴿قل هل تربصون﴾ جواب

﴿قُلْ هَلْ تَرَبَّصُونَ بِنَآ﴾ تنتظرون بنا ﴿إِلَّآ إِحْدَى ٱلْحُسْنَيَيْنِ﴾ إلا إحدى العاقبتين اللتين كل منهما حسنى العواقب النصرة والشهادة. ﴿وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ﴾ أيضًا إحدى السُوءَيَين. ﴿أَن يُصِيبَكُمُ ٱللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِۦٓ﴾ بقارعة من السماء ﴿أَوْ بِأَيْدِينَا﴾ أو بعذاب بأيدينا وهو القتل على الكفر ﴿فَتَرَبَّصُوٓاْ﴾ ما هو عاقبتنا ﴿إِنَّا مَعَكُم مُّتَرَبِّصُونَ ﴿٥٢﴾﴾ ما هو عاقبتكم.

﴿قُلْ أَنفِقُواْ طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَّن يُتَقَبَّلَ مِنكُمْ﴾ أمر في معنى الخبر أي لن يقبل منكم نَفَقاتكم أنفقتم طوعًا أو كرهًا. وفائدته المبالغة في تساوي الإنفاقين في عدم القبول كأنهم أمروا بأن يمتحنوا فينفقوا وينظروا هل يُتقبَّل منهم. وهو جواب قول جد بن قيس: وأُعينُك بمالي. ونفي التقبُّل يحتمل أمرين: أن لا يؤخذ منهم وأن لا يثابُوا عليه. وقوله: ﴿إِنَّكُمْ كُنتُمْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٥٣﴾﴾ تعليل له على سبيل الاستئناف وما بعده بيان وتقرير له.

ثان عنه وقوله: ﴿أو بأيدينا﴾ أي إن أظهرتم ما في قلوبكم من الكفر والنفاق وقوله: ﴿لا إحدى الحسنيين﴾ مستثنى مفرغ في محل النصب على أنه مفعول «تربصون» وقوله: ﴿فتربصوا﴾ وإن كان صيغة أمر إلا أن المراد منه التهديد أي فانتظروا مواعيد الشيطان إنا منتظرون مواعيد الله تعالى من إظهار دينه. روي عنه ﷺ أنه قال: «يضمن الله تعالى لمن خرج في سبيله لا يخرج إلا إيمانًا بالله وتصديقًا برسوله أن يدخله الجنة أو يرجعه إلى منزله الذي خرج منه نائلاً ما نال من أجرًا وغنيمة» فدل هذا على أن إحدى الحسنيين المغفرة أو الجنة. والأخرى أحد الأمرين على طريق منع الخلو وهو الأجر والغنيمة. **قوله:** (أمر في معنى الخبر) قال الفراء والزجاج: هذا لفظ أمر. ومعناه معنى الشرط أي إن أنفقتم طائعين أو كارهين لن يتقبلَ منكم. انتهى. صرف الأمر عن أصل معناه لأن قوله: «لن يتقبل منكم» يأبى عن إبقائه على أصل معناه. **قوله:** (وفائدته) أي فائدة الخبر في صورة الأمر التأكيد والمبالغة في بيان تساوي الأمرين وعدم تفوت الحال على كلا التقديرين. ونحوه: قول كثير عزة لعشيقته:

أسيئي بنا أو أحسني لا ملالة   لحالي ولا أن يقلب المتناوب

فإن في صورة الأمر تأكيدًا لعدم تفاوت الحال كأنه يأمرها بذلك ليتحقق ثباته على العهد ويتبين غاية التبيين. وقوله: «أن يقلب المتناوب» أي إن ينقض كأنه يقول لها: امتحني قوة محبتي لك وعامليني بالإساءة والإحسان وانظري هل يتفاوت حالي معك مسيئة كنت أو محسنة. والإخبار المجرد لا يفيد هذه المبالغة وكذا في الآية لو اكتفى بأن يقال: «لن يتقبل

﴿وَمَا مَنَعَهُمْ أَن تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَٰتُهُمْ إِلَّآ أَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَبِرَسُولِهِۦ﴾ أي وما منعهم قبول نفقاتهم إلا كفرُهم. وقرأ حمزة والكسائي «أن يقبل» بالياء لأن تأنيث النفقات غير حقيقي. وقرىء «يَقبل» على أن الفعل لله. ﴿وَلَا يَأْتُونَ ٱلصَّلَوٰةَ إِلَّا وَهُمْ كُسَالَىٰ﴾ مُتثاقلين ﴿وَلَا يُنفِقُونَ إِلَّا وَهُمْ كَٰرِهُونَ ﴿٥٤﴾﴾ لأنهم لا يرجُون بهما ثوابًا ولا يخافون على تركهما عقابًا. ﴿فَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُهُمْ﴾ فإن ذلك

منكم أنفقتم طوعًا أو كرهًا» لخلا الكلام عن الدلالة على المبالغة الحاصلة بإيراد الكلام في صورة الأخبار، فإنه في قوة أن يقال: أنفقوا على أي حال أردتم ثم انظروا هل يتقبل منكم؟ **قوله**: (أي وما منعهم قبول نفقاتهم) الظاهر أن قبول مفعول ثانٍ «المنع» عدي إليه الفعل بنفسه أو بإسقاط حرف الجر أي ما منعهم من قبولها لأن «منع» قد يتعدى إلى مفعول ثانٍ بنفسه فيقال: منعت الشيء ومنعت فلانًا حقه، وقد يتعدى إليه بحرف الجر فيقال: منعته من حقه. ويحتمل أن يكون بدل اشتمال من الضمير المنصوب في «منعهم» وفي فاعل «منع» وجهان. أظهرهما أنه قوله: ﴿إلا أنهم كفروا﴾ أي ما منعهم قبول نفقاتهم إلا كفرهم، والثاني أنه ضمير الله تعالى أي وما منعهم الله ويكون إلا أنهم منصوبًا على إسقاط حرف الجر أي إلا لأنهم كفروا.

قوله تعالى: (ولا يأتون الصلاة ولا ينفقون) معطوفان على قوله: «كفروا» أي ما منعهم قبولها إلا كفرهم وكسلهم في إتيان الصلاة وكونهم كارهين للإنفاق. فإن قلت: كيف علل عدم قبول نفقاتهم بكراهتهم الإنفاق مع أن المنافق لكونه فاقد الإيمان الذي يبعث على النشاط في أول العبادات يكون كسلان في إتيان الصلاة ويكون كارهًا للإنفاق؟ قلت: إنما علل عدم قبول نفقاتهم ههنا بالكفر وحده كما أشار إليه المصنف بقوله: «وما بعد بيان وتقرير له» لأن المذكور بعده مجموع الأمور الثلاثة. فإن قيل: ظاهر الآية يدل على أن عدم القبول معلل بمجموع الأمور الثلاثة وهو الكفر بالله ورسوله وعدم الإتيان بالصلاة إلا على وجه الكسل، وعدم الإنفاق إلا على سبيل الكراهة. والحال أن الكفر سبب مستقل للمنع من القبول وعند حصول السبب المستقل لا يبقى لغيره أثر فكيف يمكن إسناد الحكم إلى الفسق بالمعنى الأعم أو إلى الأسباب الباقية؟ أجاب الإمام عنه بقوله: هذا الإشكال إنما يتوجه على قول المعتزلة القائلين بأن الكفر لكونه كفرًا يؤثر في هذا الحكم، ولا يتوجه على أهل السنة لأن هذه الأسباب عندهم عرضيات غير موجبة للثواب ولا للعقاب واجتماع العرضيات الكثيرة على الشيء الواحد جائز عندهم. **قوله تعالى**: (فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم) الآية لما قطع الله تعالى في هذه الآية الأولى رجاء المنافقين عن جمع منافع الآخرة، بيّن هنا أن الأشياء التي يظنونها من منافع الدنيا. فإنه تعالى جعلها أسبابًا لتعذيبهم في الدنيا. والإعجاب

استدراج ووبال لهم. كما قال: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُم بِهَا فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ بسبب ما يُكابِدُون لجمعها وحفظها من المتاعب وما يَرون فيها من الشدائد والمصائب ﴿وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ۝٥٥﴾ فيموتوا كافرين مشتغلين بالتمتع عن النظر في العاقبة فيكون ذلك استدراجًا لهم. وأصل الزهوق الخروج بصعوبة. ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ لمن جملة المسلمين. ﴿وَمَا هُم مِّنكُمْ﴾ لكفر قلوبهم ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ ۝٥٦﴾ يخافون منكم أن تفعلوا بهم ما تفعلون بالمشركين فيُظهرون الإسلام تقيّة.

﴿لَوْ يَجِدُونَ مَلْجَـًٔا﴾ حصنًا يلجأون إليه. ﴿أَوْ مَغَٰرَٰتٍ﴾ غيرانا ﴿أَوْ مُدَّخَلًا﴾ نفقا يتجحرون فيه مفتعل من الدخول. وقرأ يعقوب «مَدخلا» من دخل. وقرىء «مُدخلا» أي مكانًا يُدخِلون فيه أنفسهم، ومُتدخّلاً ومُندخَلا من تدخّل واندخل. ﴿لَّوَلَّوْا۟ إِلَيْهِ﴾ لأقبلوا نحوه ﴿وَهُمْ يَجْمَحُونَ ۝٥٧﴾ يُسرعون إسراعًا لا يَردّهم شيء كالفرس الجَمُوح. وقرىء يجمزون ومنه الجمّازة.

هو السرور بالشيء مع نوع من الافتخار به ومع اعتقاد أنه ليس لغيره ما يساويه. ثم شاع استعماله في السرور بما يتعجب منه مطلقًا يقول: لا يعجبك ما أنعمنا عليهم من الأولاد والأموال فإن العبد إذا كان مستدرجًا كثر ماله وولده. **قوله: (حصنًا يلجأون إليه)** يعني أن ملجأ مفعل من لجأ إليه أي لاذ به. والملجأ يصلح للمصدر والزمان والمكان. والظاهر أنه محمول هنا على المكان. والمغارات جمع مغارة وهي مفعلة وهي الموضع الذي يغور الإنسان فيه أي يستتر وكل شيء سترت فيه وغبت فهو مغارة لك. والمدخل مفتعل من الدخول وهو بناء مبالغة في هذا المعنى، والأصل مدتخل فأدغمت الدال في تاء الافتعال كما في أدان من الدين، والمتدخل اسم مفعول من تدخل وبناء التفعيل يجيء متعديًا إذا كان للاتخاذ نحو: توسده أي اتخذه وسادة. وأما قراءة «مندخلاً» بالنون بعد الميم على أنه اسم مفعول من أندخل ففيها إشكال، لأن باب الانفعال لازم لا يتعدى فكيف بني منه اسم المفعول إلا أن يجعل اسم مكان. وترتيب هذه المعطوفات ترتيب بديع لأنه ذكر أولاً الأمر الأعم وهو الملجأ من أي نوع كان، ثم ذكر المغارات التي يختفي فيها في أعلى الأماكن وهي الجبال، ثم الأماكن التي يختفي فيها في الأماكن السافلة من السروب التي عبر عنها بالمدخل. والجموع النفور بإسراع ومنه: فرس جموح إذا لم يرده لجام أي رجعوا وأقبلوا إليه يسرعون إسراعًا لا يرد وجوههم شيء مثل ما يجمح الفرس. والجمز من السير أشد من العنق يقال: جمز البعير يجمز بالكسر والجماز البعير الذي يحمله راكبه على السير فوق العنق. والعنق ضرب من سير الإبل تهز أعناقها عنده وتنشط. والمعنى أنهم وإن كانوا يحلفون لكم أنهم منكم إلا أنهم

﴿وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ﴾ يَعيبُك. وقرأ ابن كثير «يُلامِزُك». وقرأ يعقوب «يلمُزك» بالضم ﴿فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ في قسمها ﴿فَإِنْ أُعْطُوا۟ مِنْهَا رَضُوا۟ وَإِن لَّمْ يُعْطَوْا۟ مِنْهَآ إِذَا هُمْ يَسْخَطُونَ ﴿٥٨﴾﴾ قيل إنها نزلت في أبي الجُوّاظ المنافق قال: ألا ترون إلى صاحبكم إنما يقسم صدقاتكم في رُعاة الغنم ويزعم أنه يَعدل. وقيل: في ابن ذي الخُوَيصِرة رأس الخوارج كان رسول الله ﷺ يقسم غنائم حنين فاستعطف قلوب أهل مكة بتوفير الغنائم عليهم فقال: اعدِل يا رسول الله. فقال: «ويلك إن لم أعدل فمن يعدل». و«إذا» للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية.

﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ﴾ ما أعطاهم الرسول من الغنيمة أو الصدقة. وذكر الله للتعظيم والتنبيه على أن ما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام كان بأمره. ﴿وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ﴾ كفانا فضله ﴿سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ﴾ صدقة أو غنيمة أخرى فيؤتينا أكثر مما آتانا. ﴿إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ ﴿٥٩﴾﴾ في أن

كاذبون في ذلك، وإنما يحلفون خوفًا من القتل لتعذر خروجهم من بلادهم ولو استطاعوا ترك دورهم وأموالهم والالتجاء إلى بعض الحصون والغيران والسروب التي تحت الأرض لفعلوه تسترًا عنكم واستكراهًا لرؤيتكم ولقائكم. ثم إنه تعالى بيّن نوعًا آخر من قبائح أفعالهم وهو طعنهم في رسول الله ﷺ بسبب الصدقات وقسمتها بأن يقولوا: إنه لا يراعي العدل فيها ويؤثر بها من يشاء من أقاربه وأهل بيته. قرأ العامة بكسر الميم من «لمزه يلمزه أي عابه وأصله الإشارة بالعين ونحوها. روي عن الزجاج أنه قال: يقال: لمزت الرجل وهمزته إذا عبته، والهمزة اللمزة هو الذي يغتاب الإنسان ويعيبه. فلم يفرق بين الهمز واللمز. وفرّق أبو بكر الأصم بينهما فقال: اللمز أن يشير إلى صاحبه بعيب صاحبه والهمز أن يكسر عينه على صاحبه. وقال الليث: اللمز هو العيب في الوجه يقال: رجل لمزة أي يعيبك في وجهك ورجل همزة أي يعيبك بالغيب. وفي التيسير: قال الحسن: يلمزك أي يعيبك. وقيل: اللمز العيب مساترة والهمز العيب مجاهرة. قال في الصحاح: يقال رجل لماز ولمزة أي عياب ويقال أيضًا لمزة يلمزه إذا ضربه ودفعه. والهمز مثل اللمز أو الهماز العياب والهامر والهمزة مثله.

قوله: (وإذا للمفاجأة نائب مناب الفاء الجزائية) قد تقرر في النحو أن حرف الشرط إذا لم يؤثر في الجزاء معنى لم يدل على كونه مرتبطًا بالشرط فلا بد من رابط بينهما وأولى الأشياء به الفاء لمناسبتها الجزاء معنى لأن معناها التعقيب لما فصل والجزاء متعقب كالفاء. فإن مضمون الجملة الشرطية كون وجود الشرط متأخرًا عنه وجود الجزاء وكل واحد من

يُغنينا من فضله. والآية بأسرها في حيز الشرط والجواب محذوف تقديره لكان خيرًا لهم. ثم بيّن مصارف الصدقات تصويبًا وتحقيقًا لِما فعله الرسول عليه الصلاة والسلام فقال:

﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ أي الزكَواتِ لهؤلاء المعدودين دون غيرهم. وهو دليل على أن المراد باللمز لَمزهُم في قسم الزكَواتِ دون الغنائم. والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعًا من حاجته مِن الفَقار كأنه أُصيبَ فَقاره. والمسكين

معنى إلقاء، وإذا المفاجأة مناسب له وشرط قيامها مقام الفاء كون الجزاء جملة اسمية لأن إذا التي للمفاجأة لا تدخل على غير الجملة الاسمية إلا نادرًا. **قوله: (والجواب محذوف)** وذلك الجواب مرتب عل أربعة أمور: الأول الرضى بما أعطاهم الرسول بناء على اعتقاد أنه ﷺ إنما فعله بأمر الله تعالى الذي لا اعتراض عليه، وأن جميع ما أمر به حق وصواب موافق للحكمة والمصلحة. والثاني أن يظهر أثر ذلك على لسانهم بأن يقولوا حسبنا الله أي كفانا الرضى بقضاء الله وحكمه ولا نؤثر عليه ما أصاب غيرنا من المال. والثالث الاعتماد على فضل الله وما في جزائن قدرته من منافع الدنيا وثواب الآخرة. والرابع أن يقولوا إنّا إلى الله راغبون أي نحن لا نطلب من الإيمان والطاعة أخذ المال والفوز بمناصب الدنيا ومنافعها، وإنما نطلب اكتساب سعادة الآخرة بل الاستغراق في العبودية كما دل عليه لفظ الآية وهو قوله: ﴿إنا إلى الله راغبون﴾ حيث لم يقل: إنا إلى ثواب الله راغبون. نقل أن عيسى ﷺ مر بقوم يذكرون الله فقال: ما الذي يحملكم عليه. قالوا: الخوف من عقاب الله تعالى. فقال: أصبتم. ومر على قوم مشتغلين بالذكر فسألهم عن سببه فقالوا: لا نذكره للخوف من العقاب ولا للرغبة في الثواب بل لإظهار ذكر العبودية وعزة الربوبية، وتشريف القلب بمعرفته وتشريف اللسان بالألفاظ الدالة على صفات قدسه. فقال: أنتم المحقون المحققون. **قوله: (تصويبًا وتحقيقًا لما فعله)** فإنهم لما لمزوه ﷺ في حق الصدقات بيّن أن ما فعله لا يتطرق إليه اللمز والطعن بوجه ما لأنه أخذ القليل من مال الغني ليصرفه إلى مصارفه دفعًا لحاجتهم. وكلمة «إنما» تفيد الحصر فدل الكلام على أنه لا حق في جنس الصدقات لأحد إلا لهذه الأصناف فقط. وقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: لا بد من صرفها إلى الأصناف الثمانية وأن يعطي من كل صنف ثلاثة نفر، لأن أقل الجمع ثلاثة فإن دفع سهم الفقراء إلى فقيرين ضمن نصيب الثالث وهو الثلث، وأنه لا بد من التسوية في أنصباء هذه الأصناف الثمانية ولا يجوز التفاضل. **قوله: (والفقير من لا مال له ولا كسب يقع موقعًا من حاجته)** أي ليس له شيء يصرفه إلى أمر يحتاج إليه، فالفقير أشد حاجة من المسكين وهو قول الإمام الشافعي. وقال أبو حنيفة وأصحابه: الفقير أحسن حالاً من المسكين، والمسكين أشد حاجة. وقال أبو يوسف ومحمد: لا فرق بين الفقراء والمساكين والله تعالى وصفهم بهذين الوصفين والمقصود

من له مال أو كسب لا يكفيه من السكون كأن العجز أسكَنه ويدل عليه قوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: ٧٩] وأنه عليه السلام كان يسأل المَسكنة ويتعوّذ من الفقر. وقيل: بالعكس لقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦] ﴿وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا﴾ الساعين في تحصيلها وجمعها ﴿وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ قوم أسلموا ونيّتهم ضعيفة فيه فيُستألف قلوبُهم أو أشراف يُترقب بإعطائهم ومراعاتهم إسلامُ نُظَرائِهم وقد أعطى رسول الله ﷺ عُيَينة بن حُصن والأقرع بن حابس والعباس بن مِرداس لذلك. وقيل: أشراف يُستأنفون على أن يُسلموا فإنه كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم. والأصح أنه كان يُعطيهم من خُمس الخُمس الذي كان خاصّ ماله وقد عُدّ منهم من يؤلف قلبُه بشيء منها على قتال الكفار ومانِعي الزّكاةِ. وقيل: كان سهم المؤلفة لتكثير سَواد الإسلام فلما أعزّه الله وكثر أهلَه سقط. ﴿وَفِي ٱلرِّقَابِ﴾ وللصرف في فكّ الرقاب بأن يُعاوَن المكاتب بشيء منها على أداء النجوم. وقيل: بأن يُبتاع الرقاب فتُعتَق، وبه قال مالك وأحمد. أو بأن

شيء واحد. وفائدة الخلاف تظهر في هذه المسألة وهو أنه لو أوصى لفلان وللفقراء والمساكين فالذين قالوا الفقراء هم المساكين قالوا لفلان النصف، والذين قالوا الفقراء غير المساكين قالوا لفلان الثلث. فاحتج الإمام الشافعي رحمه الله تعالى بقوله تعالى: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ﴾ [الكهف: ٧٩] أثبت لهم ملكًا مع أنه سماهم مساكين، وبقوله ﷺ: «اللهم أحيني مسكينًا» وبقوله: «كاد الفقر يكون كفرًا». وكان يتعوذ منه فكيف يصح أن يتعوذ من الفقر ويسأل ما هو دونه؟ وهل هذا إلا تناقض؟ واحتج أبو حنيفة بقوله تعالى: ﴿أَوْ مِسْكِينًا ذَا مَتْرَبَةٍ﴾ [البلد: ١٦] فإنه تعالى وصف المسكين بكونه ذا متربة وذلك يدل على نهاية الضر والشدة كأنه يلصق بالتراب من غاية ضره وفاقته. **قوله: (قوم أسلموا ونيّتهم ضعيفة فيه)** أي في الإسلام ويعطيهم ليتألفوا على الإسلام ويستقروا عليه. **قوله. (أو أشراف)** وهم أيضًا من المسلمين قد أسلموا ونيتهم قوية في الإسلام إلا أنهم أشراف قومهم فيعطيهم تألفًا لقومهم وترغيبًا لأمثالهم في الإسلام. **قوله: (وقيل أشراف)** أي قيل المؤلفة قوم من أشراف الكفرة يرجى إسلامهم فيعطون ترغيبًا لهم في الإسلام. فقد كان ﷺ يعطيهم من خمس الخمس كما أعطى صفوان بن أمية لما رأى من ميله إلى الإسلام. وقد عد من المؤلفة المسلمون الذين سكنوا بإزاء قوم كفار أو قوم مانعي الزكاة في موضع بعيد لا يبلغهم جيش المسلمين إلا بمؤونة كثيرة فهم لا يجاهدون الكفار ولا يقاتلون مانعي الزكاة لضعف حالهم. فيجوز أن يعطيهم من سهم الغزاة ومن مال الصدقة ليجاهدوا "الكفار أو يقاتلوا مانعي الزكاة حتى يأخذوا منهم الزكاة ويحملوها إلى الإمام. **قوله: (على أداء النجوم)** سمي بدل الكتابة نجومًا لكون أوانه مفرقًا على النجوم بمعنى الأوقات المضروبة

يُفدى الأُسارى والعدول عن اللام إلى «في» للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب. وقيل: للإيذان بأنهم أحق بها.

لادائه. فإن النجم في الأصل اسم للكوكب ثم أطلق على الوقت المضروب لكون تعينه متعلقًا بحركة النجوم، ثم أطلق على ما يؤدي في ذلك الوقت بطريق إطلاق اسم المحل على ما حل فيه. ذهب أكثر الفقهاء إلى أن المراد بالرقاب المكاتبون يعطون شيئًا من الصدقة ليؤدوا به بدل الكتابة فينالوا العتق. وقيل: المراد بصرف سهم من الصدقة في فك الرقاب أن يشتري بسهم الرقاب عبيد يعتقون.

قوله (للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقاب) ولو لم يؤت بكلمة «في» وكان «الرقاب» مجرورًا بالعطف على ما هو مجرور بلام التمليك لكان المعنى أن سهم الرقاب يدفع إليهم كما يدفع سهم الأصناف الأربعة المتقدمة إليهم حتى يتصرفوا فيه كما شاؤوا. فلما عدل في الرقاب عن اللام إلى كلمة «في» دل الكلام على أن نصيبهم لا يدفع إليهم ولا يمكنون من التصرف في ذلك النصيب كما شاؤوا بصرف نصيبهم إلى جهة صاحبهم المعتبرة في الصفة التي لأجلها استحقوا سهمًا من الزكاة، فيوضع نصيبهم في تخليص رقبتهم من الرق. وكذا القول في الغارمين وفيما بعدهم فيصرف سهم الغارمين إلى قضاء ديونهم وسهم الغزاة وأبناء السبيل في دفع حاجتهم. والحاصل أنه تعالى أثبت سهمًا من الزكاة للأصناف الأربعة التي تقدم ذكرهم بلام التمليك فقال: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين﴾ ولما ذكر الرقاب أبدل حرف اللام بكلمة «في» فقال: ﴿وفي الرقاب﴾ فلا بد لهذا الفرق من فائدة، وفائدته ما ذكره المصنف من الدلالة على أن استحقاق الأصناف المتقدمة لذواتهم الموصوفة بما اعتراهم من الصفات وأن استحقاق الأصناف المذكورة بعدهم إنما يثبت لجهة حاجتهم التي يبنى عليها العنوان الذي عبر به عنهم فلا تدفع سهامهم إلى أنفسهم ليتصرفوا فيها تصرف الملاك في أملاكها بل تدفع إلى جهة حاجتهم. ولذلك قال أصحاب الإمام الشافعي: الاحتياط في سهم الرقاب أن يدفع إلى السيد بأذن المكاتب عونًا بإسقاط بعض بدل الكتابة عن ذمته. وقال صاحب الكشاف: عدل في الأربعة الأخيرة عن اللام إلى «في» للإيذان بأنهم في استحقاق المتصدق به عليهم أحق ممن سبق ذكره لأن «في» للوعاء فنبه على أنهم أحقاء أن توضع فيهم الصدقات. ويجعلوا ظرفًا لها ومصرفًا، وذلك لما في فك الرقاب من الكتابة أو الرق أو الأسر وفي فك الغارمين من الغرم من التخليص والإنقاذ، ولجمع الغارم الفقير أو المنقطع في الحج بين الفقر والعبادة وكذلك ابن السبيل جامع بين العقر والغربة من الأهل والمال. وتكرير «في» في قوله: ﴿وفي سبيل الله وابن السبيل﴾ فيه فضل ترجيح بهذين على الرقاب والغارمين.

﴿وَٱلْغَـٰرِمِينَ﴾ المديونين لأنفسهم في غير معصية ومن غير إسراف إذا لم يكن لهم وَفاء أو حمالة لإصلاح ذاتِ البَين وإن كانوا أغنياء لقوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحلّ الصدقة لغنيّ إلاّ لخمسة: لِغازٍ في سبيل الله أو لِغارم أو رجل اشتراها بماله أو رجل له جار مسكين». فتُصدِّق على المسكين فأهدى المسكين للغني أو لعامل عليها. ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ وللصرف في الجهاد بالإنفاق على المتطوّعة وابتياع الكُرّاع والسلاح. وقيل: وفي بناء القناطر والمَصانع. ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ المسافر المنقطع عن ماله. ﴿فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ﴾ مصدر لما دل عليه الآية أي فُرض لهم الصدقات فريضة أو حال من الضمير المستكن في «للفقراء». وقرىء بالرفع على تِلك فريضة. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٦٠﴾﴾ يضع الأشياء في مواضعها. وظاهر الآية يقتضي تخصيصَ استحقاق

انتهى كلامه. **قوله**: (المديونين) الغارم والغريم وإن كان قد يطلق كل واحد منهما على من له الدين إلا أن المراد بالغارم في الآية الذي عليه الدين. وأصل الغرم في اللغة لزوم ما يشق والغرام العذاب اللازم ويسمى الدين غرامًا لكونه شاقًا على الإنسان ولازمًا له. وفي الصحاح: الغرامة ما يلزم أداؤه وكذلك المغرم والغرم وقد غرم الرجل الدية والمديون الذي لزمه الدين بسبب معصية لا يدخل في الآية، لأن المقصود من صرف المال الإعانة والمعصية لا تستوجب الإعانة. والدين الذي حصل بسبب غير معصية قسمان: دين حصل بسبب نفقات ضرورية أو في مصلحة، ودين حصل بسبب حمالات وإصلاح ذات بين، والكل داخل في الآية. والحمالة بالفتح ما يتحمله الإنسان عن غيره من دية أو غرامة مثل أن تقع حرب بين فريقين يسفك فيها الدماء فيدخل بينهم رجل يتحمل ديات القتل عنهم على نفسه لإصلاح ذات البين. **قوله**: (وقيل وفي بناء القناطر والمصانع) جمع مصنعة وهي شيء كالحوض يجمع فيه ماء المطر وتطلق المصانع على الحصون. أيضًا يعني أن المفسرين قالوا: المراد بسبيل الله الغزاة ويجوز لهم أن يأخذوا من الزكاة وإن كانوا أغنياء. وقال أبو حنيفة وصاحباه: لا يعطي الغازي إلا مع الحاجة. ونقل القفال في تفسيره عن بعض الفقهاء: أنهم أجازوا صرف الصدقات إلى جميع وجوه الخير من تكفين الموتى وبناء الحصون وعمارة المساجد لأن قوله تعالى: ﴿في سبيل الله﴾ عام في الكل. وقال قوم: يجوز أن يصرف سهم سبيل الله إلى الحج. وقال فقهاء العراق: ابن السبيل هو الحاج المنقطع بأن بعدت داره أو ماتت راحلته. **قوله**: (مصدر لما دل عليه الآية) لأن قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء﴾ في قوة فرض الله تعالى إياها لهم. وقيل: إنها منصوبة بفعلها المقدر أي فرض الله تعالى ذلك فريضة. **قوله**: (أو حال من الضمير المستكن في للفقراء) لوقوعه خبرًا أي إنما الصدقات كائنة لهم حالة كونها فريضة أي مفروضة. وفائدة التقييد الإشارة إلى أن صدقة

الزكاة بالأصناف الثمانية ووجوب الصرف إلى كل صنف وُجِد منهم ومُراعاة التسوية بينهم قضيةَ الاشتراك، وإليه ذهب الشافعي رضي الله عنه. وعن عمر وحذيفة وابن عباس وغيرهم من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم أجمعين جواز صرفها إلى صنف واحد، واختاره بعض أصحابنا وبه قال الأئمة الثلاثة. وبه كان يفتي شيخي ووالدي رحمهما الله تعالى على أن الآية بيان أن الصدقة لا تخرج منهم لا إيجاب قسمها عليهم.

﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٌ﴾ يسمع كل ما يُقال له ويُصدِّقه. سمّي بالجارحة للمبالغة كأنه من فرط استماعه صار جملتُه آلةَ السماع كما سمي الجاسوس عينًا لذلك، أو اشتق له فُعُل من أذن أذنًا إذا استمع كأُنُف وشلل. روي أنهم

التطوع يجوز دفعها إلى هؤلاء وإلى غيرهم من بني هاشم ومواليهم وإلى بناء المساجد والرباطات وتكفين الموتى ونحوها. **قوله:** (ووجوب الصرف إلى كل صنف وُجِد منهم) قال الإمام: العامل والمؤلفة مفقودان في هذا الزمان فبقيت الأصناف الستة، والأولى أن تصرف الزكاة إليهم جميعًا كما هو قول الإمام الشافعي رضي الله عنه لأنه الغاية في الاحتياط. واعلم أن الأوصاف التي عبر بها عن الأصناف المذكورة وإن كانت تعم المسلم والكافر إلا أن الأخبار دلت على أنه لا يجوز صرف الزكاة إلى الفقراء أو غيرهم إلا إذا كانوا مسلمين.

قوله: (يسمع كل ما يقال له ويصدقه) يعني أن الأذن في الأصل اسم لآلة السماع وأطلق على من يصدق كل ما يسمع ويقبل قول كل أحد على طريق التشبيه البليغ من حيث إنه لفرط سماعه وقبول جميع ما يسمعه صار بجملته كأنه آلة السماع، كما أن لفظ العين في الأصل اسم لآلة البصر ثم أطلق على الجاسوس بذلك الطريق. **قوله:** (أو اشتق له فعل) عطف على قوله: «سمي بالجارحة». ويحتمل أن يكون إطلاق الأذن على من يسمع كل ما يقال له ويصدقه مبنيًا على توليد لفظ من لفظ آخر. وإطلاق المولد على ما يلائم معنى اللفظ المولد منه بأن اشتق من الأذن بمعنى الاستماع لفظ أذن بضمتين، ثم أطلق على الرجل الذي يصدق كل ما يسمعه كما اشتق لفظ أنف بضمتين من الأنف بمعنى جارحة الشم فأطلق على ما فيه معنى التقدم والسبق؛ يقال: روضة أنف بالضم أي لم يرعها أحد وأنفت الإبل إذا وطئت كلأ أنفا وهو الذي لم يرع بعد، وكأس أنف إذا لم يشرب بها قبل ذلك. وكما اشتق لفظ شلل بضمتين من الشل بمعنى الطرد يقال: شللت الإبل أشلها شلاً إذا طردتها فاشتلت والاسم الشلل. نزلت الآية في جماعة من المنافقين كانوا يؤذون النبي ﷺ فكانوا يذكرونه بما لا ينبغي من القول واتفق أن بعضًا منهم ذكره ﷺ بذلك فقال بعض آخر منهم: لا تفعلوا فإنا نخاف أن يبلغه ما نقول فيقع فينا. فقال الجلاس بن سويد: بل نقول ما شئنا ثم نذهب إليه فنحلف أنّا ما قلنا فيقبل قولنا، وإنما محمد أذن. يريد أنه ليس له ذكر ولا بعد غور بل هو

قالوا: محمد أُذن سامعة نقول ماشِئنا ثم نأتيه فيصدّقنا بما نقول. ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ﴾ تصديق لهم بأنه أذن ولكن لا على الوجه الذي ذمّوا بل من حيث إنه يسمع الخير ويقبله. ثم فسر ذلك بقوله: ﴿يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ يصدق به لما قام عنده من الأدلة. ﴿وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ ويصدقهم لما علم من خلوصهم. واللام مزيدة للتفرقة بين إيمان التصديق فإنه بمعنى التسليم وإيمان الأمان. ﴿وَرَحْمَةٌ﴾ أي وهو رحمة. ﴿لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ﴾ لمن أظهر الإيمان حيث يقبله ولا يكشف سِرّه. وفيه تنبيه على أنه ليس يقبل قولكم جهلاً بحالكم بل رفقًا بكم وترحمًا عليكم. وقرأ حمزة «ورحمةٍ» بالجر عطفًا على خير. وقرئت بالنصب على أنها علّة فعل دل عليه «أذن خير» أي يأذن لكم رحمة. وقرأ

سليم القلب سريع الأعذار بكل ما يسمع فيقبل كل عذر صدقًا كان أو كذبًا. وكان عليه الصلاة والسلام كذلك لكرم، وحسن خلقه فظن أولئك أنه ﷺ إنما يقبل ويعاملهم به لسلامة قلبه وقلة رأيه وقصور عقله. **قوله**: (تصديق لهم بأنه أذن) يعني أن الإضافة فيه للتخصيص والتقييد. والمعنى هب أنه أذن يسمع ما يقال له ويقبله لكن مستمع خير وصلاح دون مستمع شر وفساد، فيكون الخير مسموعًا لا صفة للأذن لأنه يستلزم كون الرحمة أيضًا صفة له ولا يوصف الأذن بالرحمة. وذكر جار الله وجهًا آخر وقدمه على هذا الوجه: وهو أن تكون الإضافة في أذن خير من باب إضافة الموصوف إلى الصفة للمبالغة في الاتصاف كما في قولهم: رجل صدق وشاهد عدل كأنه قيل: نعم هو أذن لكن نعم الأذن فأذن من يسمع العذر ويقبله خير ممن لا يقبله إذا كان ناشئًا من الكرم وحسن الخلق. وعلى الوجهين قوله تعالى: ﴿أذن خير﴾ خبر لمبتدأ محذوف أي قل هو أذن خير لكم. **قوله**: (ثم فسر ذلك) أي بين كونه أذن خير بأنه تعالى سلم في حقه ﷺ أنه أذن إلا أنه فسر ذلك القول بما هو مدح له ﷺ وثناء عليه، وإن كانوا قصدوا به المذمة. ثم فسر كونه أذن خير بأن وصفه بثلاثة أوصاف: الأول أنه يؤمن بالله فيسمع جميع ما جاء منه ويقبله. والثاني أنه يؤمن للمؤمنين أي يقبل قولهم ويصدقهم فيما أخبروا به عنده ولا يصدق المنافقين، ولا شك أن ما أخبر به المؤمنون الخلص فهو خير وصدق فمن استمعه وقبله يكون أذن خير. والثالث كونه رحمة لمن أظهر الإيمان منهم من حيث إنه يجري أمرهم على الظاهر ولا يبالغ في التفتيش عن بواطنهم ولا يسعى في هتك أستارهم فمن آمن بالله وصدق المؤمنين الخلص وكان رحمة لمن أظهر الإيمان يكون أذن خير لهم. **قوله**: (واللام مزيدة للتفرقة) جواب عما يقال: لم عدى فعل الإيمان إلى الله بالباء وإلى المؤمنين باللام؟ وتقريره أن الإيمان بمعنى الأمان من الخلد في النيران وهو الإيمان المقابل للكفر حقه أن يعدى بالباء. وأما الإيمان بمعنى التصديق والتسليم فإنه يعدى باللام للتفرقة بينهما وإن كان حقه أن يعدى بنفسه كالتصديق حيث يقال:

نافع «أذن» بالتخفيف فيهما وقرىء «أذنٌ خيرٌ» على أن خير صفة له أو خبر ثان. ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ رَسُولَ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦١﴾﴾ بإيذائه.

﴿يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ لَكُمْ﴾ على معاذيرهم فيما قالوا أو يحلفون ﴿لِيُرْضُوكُمْ﴾ لترضوا عنهم والخطاب للمؤمنين. ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَن يُرْضُوهُ﴾ أحق بالإرضاء بالطاعة والوفاق وتوحيد الضمير لتلازم الإرضاءين، أو لأن الكلام في إيذاء الرسول ﷺ

صدقتك ولا يقال: صدقت لك كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يوسف: ١٧] ﴿فَمَا ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ [يونس: ٨٣] و﴿قَالُوٓا۟ أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] وقوله: ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾ [طه: ٧١؛ الشعراء: ٤٩]. **قوله:** (وقرىء أذن خير) والجمهور على جر «خير» بالإضافة. وقرأ أبو بكر عن عاصم «أذن» بالتنوين و «خير» بالرفع والتنوين إما على أنه صفة «لأذن» أو خبر ثانٍ للمبتدأ المحذوف. **قوله:** (لهم عذاب أليم بإيذائه) قد بيّن أنه ﷺ خير ورحمة لهم مع كونهم في غاية الخبث والضلال فأبدلوه مقابلة لإحسانه بالإساءة فيكونون مستوجبين للعذاب الشديد لا سيما أن إيذاءه إيذاء الله تعالى. وقوله: «على معاذيرهم» فيما قالوا قد تقدم أن منهم الذين يؤذون النبي ﷺ ويسيئون القول فيه فبلغه ما قال بعضهم من المقالة الحمقى فدعا ﷺ ذلك البعض وسألهم عنه فأنكروا وحلفوا أنهم ما قالوا ذلك. فنزل قوله تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِىَّ﴾ [التوبة: ٦١] وقوله: «يحلفون بالله ليرضوكم» أي ليزيلوا سخطكم. وقيل: نزل قوله تعالى: ﴿يحلفون بالله لكم﴾ في رهط وكان من الواجب أن يرضوا الله بإخلاص الإيمان والتوبة عن الكفر والنفاق بإظهار خلاف ما يكتمونه في صدورهم. **قوله:** (وتوحيد الضمير) جواب عمّا يقال: كيف قيل أحق أن يرضوه بإفراد الضمير مع أنه ضمير الله ورسوله؟ فالواجب تثنية الضمير. أجاب عنه أولاً بأن الإرضاءين متلازمان فاكتفى بذكر أحدهما لكون ذكره وحده في حكم ذكرهما معًا كما يقال: إحسان زيد وإفضاله نعشني وجبرني أي رفعني وقواني ولم يقل نعشاني وجبراني. وثانيًا بأنه اكتفى بذكر إرضاء الرسول كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا دُعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ﴾ [النور: ٤٨] للتنبيه على أن حكمه حكم الله تعالى. وثالثًا بأن قوله تعالى: ﴿والله﴾ مبتدأ ﴿وأحق أن يرضوه﴾ خبره و «الرسول» مبتدأ ثان وخبره محذوف لدلالة خبر الأول عليه. وقال سيبويه: خبر الأول محذوف كما في قول الشاعر:

نحن بما عندنا وأنت بما   عندك راض والرأي مختلف

ويرجح قوله لأن فيه اعتبار الأقرب مع السلامة من الفصل بين المبتدأ والخبر، بخلاف ما اختاره المصنف وإن رجح أيضًا من حيث إن فيه وضع الإرضاء فيمن استحقه لذاته. فإنه

وإرضائه، أو لأن التقدير والله أحق أن يرضوه والرسول كذلك. ﴿إِن كَانُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٦٢﴾﴾ صدقًا ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُ﴾ أن الشأن. وقرىء بالتاء ﴿مَن يُحَادِدِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ يُشاقق مفاعلة من الحد ﴿فَأَنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا﴾ على حذف الخبر أي فحق أن له أو على تكرير «أن» للتأكيد. ويحتمل أن يكون معطوفًا على «أنه» ويكون الجواب محذوفًا تقديره: من يحادد الله ورسوله يهلك. وقرىء «فإن له» بالكسر ﴿ذَٰلِكَ الْخِزْيُ الْعَظِيمُ ﴿٦٣﴾﴾ يعني الهلاك الدائم.

تعالى هو المقصود بجميع الطاعات فهو أحق بالإرضاء. **قوله:** (وقرىء بالتاء) أي قرأ الجمهور «يعلموا» بياء الغيبة ردًا على المنافقين. وقرىء «تعلموا» بتاء الخطاب إما على الالتفات من الغيبة إلى الخطاب للمنافقين فيكون الاستفهام للتقريع والتوبيخ على عدم علمهم بذلك مع طول مكث رسول الله ﷺ فيهم وتحذيره إياهم عن معصية الله وترغيبه في طاعته. وإما خطاب للمؤمنين على طريق الاستفهام التقريري.

قوله: (مفاعلة من الحد) الذي هو الجهة والجانب فإن كل واحد من المخالفين والمعاندين في غير حد صاحبه كما يقال: شاقه إن كان شق غير شق صاحبه، وعاداه إن كان في عدوة غير عدوة صاحبه. والعلم ههنا يحتمل أن يكون على بابه فتسد «أن» مسد مفعوليه وأن يكون بمعنى العرفان فتسد مسد مفعوله و«من» شرطية وقوله: ﴿فإن له نار جهنم﴾ جوابها والجملة الشرطية في محل الرافع على أنه خبر «أن» الأولى. وهذا تخريج واضح. غاية ما في الباب أن «أن» المفتوحة لكونها تغير معنى الجملة وتجعلها في حكم المفرد كانت مع ما في حيزها مبتدأ محذوف الخبر والتقدير فجزاؤه أن له أو فحق أن له نحو: عندي أنك قائم. وإن جعل «أن» الثانية تكريرًا للأولى للتأكيد وكان التقدير من يحادد الله فله نار جهنم كانت الجملة الشرطية أيضًا خبر «أن» ولا يحتاج إلى ارتكاب الحذف إلا أن حملها على التكرير خلاف الظاهر، لأنها لتحقيق مضمون الجزاء كما أن الأولى لتحقيق مضمون الجملة الكبرى مع أن جعلها تأكيدًا للأولى يستلزم الفصل بين المؤكد والمؤكد بجملة الشرط وإيقاع أجنبي بين فاء الجزاء وما في حيزه. وإن جعل «فأن له» معطوفًا على «أنه» على أن جواب «من» محذوف تقديره ألم يعلموا أنه من يحادد الله ورسوله يهلك فإن له نار جهنم تلزم المخالفة لما صرح به النحاة من أنه إذا حذف جواب الشرط لزم أن يكون فعل الشرط ماضيًا أو مضارعًا مقرونًا بـ «لم» وعلى ما ذكر من الاحتمال يكون الجواب محذوفًا وفعل الشرط مضارع غير مقترن بـ «لم». **قوله:** (وقرىء فإن له بالكسر) قال ابن الحاجب في الكافية: فإن جاز التقديران جاز الأمران أي إن وقعت المفتوحة في موضع جاز فيه تقدير المفرد والجملة جاز فيه فتح «إن» وكسره وذلك في مواضع: أحدها أن تقع بعد فاء الجزاء نحو: من يكرمني

﴿يَحْذَرُ ٱلْمُنَٰفِقُونَ أَن تُنَزَّلَ عَلَيْهِمْ﴾ على المؤمنين ﴿سُورَةٌ تُنَبِّئُهُم بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ﴾ وتُهتك عليهم أستارَهم. ويجوز أن تكون الضمائر للمنافقين فإن النازل فيهم كالنازل عليهم من حيث إنه مقروءٌ ومُحتجّ به عليهم وذلك يدل على ترددهم أيضًا في كفرهم وأنهم لم يكونوا على بتٍّ في أمر الرسول ﷺ بشيء. وقيل: إنه خبر في معنى الأمر. وقيل: كانوا يقولونه فيما بينهم استهزاء لقوله: ﴿قُلِ ٱسْتَهْزِءُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ مُخْرِجٌ﴾ مُبرز أو مُظهر ﴿مَّا تَحْذَرُونَ ﴿٦٤﴾﴾ أي ما تحذرونه من إنزال السورة فيكم أو ما تحذرون إظهارَه من مَساويكم.

فأني أكرمه جاز فيه الكسر بتأويل فأنا أكرمه، والفتح على أن يجعل ما في حيزها مبتدأ محذوف الخبر أي فإكرامي له ثابت. ولا يخفى أن كل واحد من التقديرين جائز في الآية فجاز فيها الفتح والكسر. **قوله**: (وذلك يدل على ترددهم أيضًا في كفرهم) جواب عما يقال: كيف يحذر المنافق نزول الوحي على الرسول ﷺ وهو كافر بنبوته؟ وتقريره أن النفاق لا يستلزم كون المنافق قاطعًا بعدم نبوته ﷺ لجواز كونه شاكًا في صحة نبوته، والشاك خائف فلهذا السبب خافوا أن ينزل عليه في حقهم ما يفضحهم فإن حذرهم منه يدل على أنهم مترددون في كفرهم كتردد المؤمنين. وقيل في جوابه: إن قوله تعالى: ﴿يحذر﴾ خبر في معنى الأمر لأن المراد منه الأمر بالحذر أي ليحذر المنافقون. وأجيب عنه أيضًا بأن هذا حذر أظهره المنافقون على وجه الاستهزاء حين رأوا أنه ﷺ يذكر كل شيء ويدّعي أنه عن الوحي، وكان المنافقون يكذبون بذلك فيما بينهم فأخبر الله تعالى رسوله بذلك وأمره أن يعلمهم أنه مظهر سرهم الذي حذروا ظهوره. ويؤيد هذا الجواب قوله تعالى: ﴿قل استهزئوا﴾ واعلم أنهم كانوا يسمون سورة براءة سورة الحافرة من حيث إنها حفرت عما في قلوب المنافقين ويسمونها الفاضحة والمبعثرة والمثيرة لإثارتها ذمهم ومثالبهم. قال ابن عباس: أنزل الله تعالى ذكر سبعين رجلاً من المنافقين بأسمائهم وأسماء آبائهم ثم نسخ ذكر الإسماء رحمة على المؤمنين لئلا يعير بعضهم بعضًا لأن أولادهم كانوا مؤمنين. وقيل: اجتمع اثنا عشر رجلاً من المنافقين على أمر من النفاق فأخبر جبريل الرسول عليهما الصلاة والسلام بأسمائهم فقال ﷺ: «إن ناسًا اجتمعوا على كيت وكيت فليقوموا وليعترفوا وليستغفروا ربهم حتى أشفع لهم». فلم يقوموا فقال ﷺ بعد ذلك: «قم يا فلان ويا فلان» حتى أتى عليهم جميعًا ثم قالوا: نعترف ونستغفر. قال: «لا كنت في أول الأمر أطلب الشفاعة والله كان أسرع في الإجابة أخرجوا عني أخرجوا عني». حتى خرج الكل. وقال الأصم: إن عند رجوع النبي ﷺ من تبوك وقف له على العقبة اثنا عشر رجلاً ليفتكوا به فأخبره جبريل عليه السلام وكانوا متلثمين في ظلمة وأمره أن يرسل إليهم من يصرف وجوه

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ﴾ روي أن ركب المنافقين مرّوا على رسول الله ﷺ في غزوة تبوك فقالوا: انظروا إلى هذا الرجل يريد أن يفتح قصورَ الشام وحصونه هيهات هيهات. فأخبر الله تعالى به نبيه فدعاهم فقال: «قلتم كذا وكذا» فقالوا: لا والله ما كنا في شيء من أمرك وأمر أصحابك ولكن كنا في شيء مما يخوض فيه الركب ليُقصّر بعضنا على بعضِ السفرِ. ﴿قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾﴾ توبيخًا على استهزائهم بمَن لا يصح الاستهزاء به وإلزامًا للحجة عليهم ولا يعبأ باعتذارهم الكاذب.

﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟﴾ لا تشتغلوا باعتذاراتكم فإنها معلومةِ الكذب ﴿قَدْ كَفَرْتُم﴾ قد أظهرتم الكفر بإيذاء الرسول ﷺ والطعن فيه ﴿بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ﴾ بعد إظهاركم الإيمان. ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ﴾ لتوبتهم وإخلاصهم لو لتجنّبهم عن الإيذاء والاستهزاء.

رواحلهم، فأمر حذيفة بذلك فضربها حتى نحاهم عنه ثم قال: «من عرفت من القوم»؟ فقال: لم أعرف منهم أحدًا. فذكر النبي ﷺ أسماءهم وعددهم له وقال: «إن جبريل أخبرني بذلك». فقال حذيفة: ألا تبعث إليهم ليقتلوا. فقال: «أكره أن تقول العرب قاتل بأصحابه حتى إذا ظفر بهم صار يقتلهم بل يكفينا الله ذلك».

قوله تعالى: (ولئن سألتهم) أي عما كانوا فيه من الاستهزاء ليقولن: إنما كنا نخوض. وأصل الخوض الدخول في مائع مثل الماء والطين، ثم كثر حتى صار اسمًا لكل دخول فيه تلويث وأذى. والمعنى إنما كنا نخوض في الباطل من الكلام كما يخوض الركب لقطع الطريق. فأجابهم الرسول ﷺ بقوله: ﴿أبالله وآياته ورسوله كنتم تستهزئون﴾ بأن أمره الله تعالى بذلك كأنه قال له ﷺ: لا تعبأ باعتذارهم الكاذب بقولهم: ﴿إنما كنا نخوض ونلعب﴾ وقل لهم: إنكم تقدمون على الاستهزاء إلا أنه كيف أقدمتم على الاستهزاء بمن لا يصح الاستهزاء به. فإنه فرق بين أن يقال: أتستهزىء بالله وبين أن يقال: أبالله تستهزىء؛ فإن الأول يقتضي الإنكار على ملابسة الاستهزاء والثاني يقتضي الإنكار على إيقاع الاستهزاء بالله. وفي لفظ الاعتذار قولان عند أهل اللغة: الأول أنه عبارة عن محو أثر الذنب من قولهم: اعتذرت المنازل إذا درست. ويقال: مررت بمنزل معتذر أي مندرس. فالاعتذار هو الدروس ومنه أخذ الاعتذار لأن المعتذر يحاول إزالة أثر ذنبه. والقول الثاني إن الاعتذار هو القطع ومنه يقال للقلفة عذرة لأنها تعذر أي تقطع ويقال للبكارة عذرة لأنها تقطع بالافتراع. ويقال: اعتذرت المياه إذا انقطعت بالعذر لما كان سببًا لقطع اللوم سمي عذرًا. قال الواحدي: والقولان متقاربان لأن محو أثر الذنب وقطع اللوم متقاربان. **قوله:** (**قد أظهرتم الكفر بعد إظهاركم الإيمان**) اعتبر الإظهار فيهما لأن المنافق لم يؤمن قط فضلاً عن أن يكون بعد

﴿نُعَذِّبْ طَآئِفَةًۢ بِأَنَّهُمْ كَانُواْ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ مصرّين على النفاق أو مُقدّمين على الإيذاء والاستهزاء. وقرأ عاصم بالنون فيهما. وقرىء الياء وبناء الفاعل فيهما وهو «الله» و«أن تُعف» بالتاء والبناء على المفعول ذَهابًا إلى المعنى كأنه قال: إن تُرحم طائفة.

﴿ٱلْمُنَٰفِقُونَ وَٱلْمُنَٰفِقَٰتُ بَعْضُهُم مِّنۢ بَعْضٍ﴾ أي متشابهة في النفاق والبعد عن الإيمان كأبغاض الشيء الواحد. وقيل: إنه تكذيبهم في حلفهم بالله أنهم لمنكم وتقرير لقوله وما هم منكم وما بعده كالدليل عليه فإنه يدل على مُضادّة حالهم لحال المؤمنين، وهو قوله: ﴿يَأْمُرُونَ بِٱلْمُنكَرِ﴾ بالكفر والمعاصي ﴿وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمَعْرُوفِ﴾ عن

الإيمان. وفي الآية دليل على أن الجد واللعب في إظهار كلمة الكفر سواء، فإن الهزل بالكفر كفر بلا خلاف بين الأئمة وكذا لا فرق بين الجد الهزل في النكاح والطلاق والرجعة لقوله ﷺ: «ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق والرجعة». قال الترمذي في حق هذا الحديث: إنه حديث حسن. والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم. ونقل القرطبي عن سعيد بن المسيب قال: ثلاث ليس فيهن لعب النكاح والطلاق والعتق. **قوله**: (وقرأ عاصم بالنون فيهما) فإنه قرأ «أن نعف» بفتح نون العظمة ورفع الفاء و«نعذب» بضم نون العظمة وكسر الذال و«طائفة» بالنصب. وقرأ الباقون «أن يعف» عن طائفة بضم ياء الغيبة وفتح الفاء «تعذب طائفة» بضم تاء التأنيث والبناء للمفعول ورفع «طائفة» لقيامها مقام الفاعل والقائم مقام فاعل الفعل الأول الجار والمجرور وقرىء «تعف» بالتاء والبناء للمفعول والقياس تذكر الفعل لأنه يقال: سير بالدابة ولا يقال: سيرت بالدابة ولكنه أنث الفعل على المعنى فإن قوله: ﴿إن تعف عن طائفة﴾ معناه أن ترحم طائفة فأنث الفعل بذلك وهو غريب. **قوله**: (أي متشابهة في النفاق والبعد عن الإيمان) لما شرح الله تعالى قبائح أفعال المنافقين بيّن أن أناثهم كذكورهم في تلك الأفعال المنكرة والخصال القبيحة. فكلمة «من» فيه اتصالية كما في قولك: أنت مني وأنا منك أي أمرنا واحد لا مباينة بيننا فيه. و «من» الاتصالية ابتدائية لأن الابتداء فيها باعتبار الاتصال فقولك: أنت مني جملة اسمية معناها أنت مني متصل في الشمائل والأفعال وأن ما فيك من الشمائل ناشئة ومستفادة مني لا تمايز بيننا من حيث الأفعال والخصال. فكذا المعنى في قوله تعالى: ﴿بعضهم من بعض﴾ فهذه الآية على ما ذكر من التوجيه لا تكون متصلة بخصوص قوله تعالى: ﴿وَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ إِنَّهُمْ لَمِنكُمْ﴾ [التوبة: ٥٦] بل تكون متصلة بخصوص ما ذكر في شرح قبائح المنافقين. **قوله**: (وقيل إنه تكذيبهم) معطوف على ما ذكر مما فهمه في تفسير الآية. وعلى كلا التوجهين يكون قوله: «يأمرون بالمنكر» الخ كالدليل لما قبله وهو ما لا مدخل لكسب العبد واختياره فيه كالنسيان فإنه ليس في اختيار البشر ولا مدخل لاختياره فيه فتمتنع المؤاخذة على

الإيمان والطاعة ﴿وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ﴾ عن المَبارّ. وقبض اليد كناية عن الشح ﴿نَسُوا اللَّهَ﴾ أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته ﴿فَنَسِيَهُمْ﴾ فتركهم من فضله ولطفه ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴿٦٧﴾﴾ الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير.

﴿وَعَدَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا﴾ مقدرين الخلود ﴿هِيَ حَسْبُهُمْ﴾ عقابًا وجزاء. وفيه دليل على عِظَم عذابها ﴿وَلَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ أبعدهم من رحمته وأهانهم ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ ﴿٦٨﴾﴾ لا ينقطع والمراد به ما وُعِدوه أو ما يقاسونه من تَعب النفاق.

﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ أي أنتم مَثِل الذين أو فعلتم مثل ما فعل الذين من

النسيان. فلذلك فسر قوله: ﴿نسوا الله﴾ بقوله: أغفلوا ذكر الله وتركوا طاعته. ولما كان النسيان محالاً في حقه تعالى فسر قوله تعالى: ﴿فنسيهم﴾ بقوله: فتركهم من لطفه وفضله والنسيان مجاز عن ترك الذكر لأن من نسي شيئًا لم يذكره فأطلق اسم الملزوم وأريد لازمه. فلما تركوا ذكر الله تعالى بالعبادة والثناء عليه ترك الله ذكرهم بالرحمة والإحسان وجازاهم بالتفضيح والخذلان.

قوله: (**الكاملون في التمرد والفسوق عن دائرة الخير**) الكمال مستفاد من تعريف الجنس في الفاسقين الدالّ على أنهم هم الجنس كله ولو لم يحمل عليه لما صح الحصر المستفاد من ضمير الفصل وتعريف الخبر لأنه كم من فاسق سواهم. وفسر الفسق بالتمرد لأن الكافر إذا وصف بالفسق دل على المبالغة في الخروج عن أمر الله وطاعته ولما وصفهم بكمال التمرد ذكر ما وعد لهم في الآخرة وجعل قوله: «خالدين» فيها حالاً مقدرة من المفعول الأول «لوعد» لكونها غير مقارنة له وقوله: «هي حسبهم» جملة مستأنفة لا محل لها من الإعراب. والمعنى أن تلك العقوبة كافية لهم ولا شيء أبلغ منها ولا يمكن الزيادة عليها ولا ينافيه عطف قوله: «ولعنهم» لكونه بيانًا لبعض ما تضمنه الخلود في عذاب النار المخلد مع كونها كافية في الإيلام بالغة أقصى درجات التعذيب تتضمن شدائد أخر من اللعن والذم والإهانة بالسلاسل والأغلال والعياذ بالله من سخطه وعقابه. **قوله:** (**والمراد به ما وُعِدوه**) من الخلود في نار جهنم وذكره بعده تأكيدًا له. **قوله:** (**أو ما يقاسونه من تعب النفاق**) أي ويجوز أن يكون المراد بقوله: ﴿ولهم عذاب مقيم﴾ العذاب الفاضل الذي لا ينفك عنهم وهو ما يقاسونه من الخوف من إطلاع الرسول على بواطنهم أو ما يجدونه دائمًا أبدًا من أنواع الفضائح. **قوله:** (**أي أنتم مثل الذين**) أي يجوز أن تكون الكاف في محل الرفع على أنه خبر مبتدأ محذوف لأن المقصود على الأول تشبيههم بمن قبلهم في العدول عن أمر الله،

قبلكم ﴿كَانُوٓاْ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَٰدًا﴾ بيان لتشبيههم بهم وتمثيل حالهم بحالهم ﴿فَٱسْتَمْتَعُواْ بِخَلَٰقِهِمْ﴾ نصيبهم من ملاذ الدنيا واشتقاقه من الخلق بمعنى التقدير فإنه ما قدّر لصاحبه ﴿فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ ذمّ الأوّلين باستمتاعهم بحظوظهم المُخدَجة من الشهوات الفانية وَالتِهائهم بها عن النظر في العاقبة والسعي في تحصيل اللذائذ الحقيقية تمهيدًا لذم المخاطبين بمشابهتهم واقتفاء أثرهم. ﴿وَخُضْتُمْ﴾ ودَخلتم في الباطل ﴿كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ كالذين خَاضُوا أو كالفَوج الذي خاضُوا أو كالخوض الذي خاضُوه. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ لم يستحقوا عليها ثوابًا في الدارين ﴿وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ الذين خَسِرُوا الدّنيا والآخرة.

والأمر بالمنكر والنهي عن المعروف وقبض الأيدي عن الخيرات ونحو ذلك مما خاضوا فيه من الأمور الباطلة رغبة في الاستمتاع بالحظوظ العاجلة المخدجة والالتذاذ بما رزقوا من الأموال والأولاد، وعلى الثاني تشبيه الفعل بالفعل بتقدير المضاف. **قوله**: (بيان لتشبيههم بهم) حيث وصف كل واحد منهم وممن قبلهم بكثرة الأموال والأولاد ثم ذكر إنهم استمتعوا بنصيبهم وخاضوا كما استمتع من قبلهم وخاضوا. وسمي النصيب خلاقًا لكونه عبارة عما قدر للإنسان من خير وشر. **قوله**: (والتهائم بها) أي تلهيهم ولعبهم بتلك الشهوات يقال: لهوت بالشيء ألهو لهوًا وتلهيت به إذا التهيت به. **قوله**: (تمهيدًا لذم المخاطبين) علة لقوله ذم الأولين. والمقصود دفع ما يقال. من أن ذكر استمتاع الأولين بخلاقهم وقع مكررًا حيث ذكر أولاً قوله: ﴿فاستمتعوا بخلاقهم﴾ ثم قوله: ﴿كما استمتع الذين من قبلكم بخلاقهم﴾ والثاني مغن عن الأول فما الفائدة في التكرير؟ ووجه الدفع أنه تعالى ذم الأولين بالاستمتاع بما أوتوا من حظوظ الدنيا وحرمانهم من سعادة الآخرة بسبب استغراقهم في تلك الحظوظ العاجلة، وجعل ذم الأولين تمهيدًا لذم المخاطبين بأن شبه حالهم بحال الأولين. ففي التكرير تأكيد ومبالغة في ذم المخاطبين وتقبيح حالهم ولم يسلك هذه الطريقة في التشبيه الثاني وهو قوله: ﴿وخضتم كالذي خاضوا﴾ حيث لم يقل وخاضوا وخضتم كخوضهم إكتفاء بتقديم التمهيد المذكور. فإن التشبيه الثاني لما كان معطوفًا على التشبيه الأول علم أن المقدمة المذكورة هناك مقصودة ههنا فاستغنى عن ذكرها في التشبيه الثاني. **قوله**: (كالذين خاضوا) والتقدير وخضتم خوضًا كخوض الذين خاضوا على أن الكاف في محل النصب على أنه صفة مصدر محذوف. ولما ورد أن يقال: لم أفرد «الذي» مع أن المراد به الجماعة بدلالة رجوع ضمير الجمع إليه في قوله: ﴿خاضوا﴾ والقياس أن يقال: كالذين خاضوا لما تقرر في النحو أن جمع الذي في ذوي العلم الذين في الأحوال الثلاث على الأشهر والذون في حال

﴿أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ﴾ أغرقوا بالطوفان ﴿وَعَادٍ﴾ أهلكوا بالريح ﴿وَثَمُودَ﴾ أهلكوا بالرجفة ﴿وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ﴾ أهلك نمرود ببعوض وأهلك أصحابه ﴿وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ﴾ وأهل مدين وهم قوم شعيب أهلكوا بالنار يوم الظلة ﴿وَالْمُؤْتَفِكَاتِ﴾ قُريات قوم لوط ائتفكت بهم أي انقلبت فصار عاليها سافلها وأمطروا حجارة من سجيل. وقيل: قريات المكذبين المتمردين وائتفاكهن انقلاب أحوالهن من الخير إلى الشر. ﴿أَتَتْهُمْ رُسُلُهُم﴾ يعني الكل ﴿بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ﴾ أي لم يك من عادته ما يشابه ظلمَ الناس كالعقوبة بلا جُرمٍ. ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٧٠﴾﴾ حيث عرّضوها للعقاب بالكفر والتكذيب.

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ في مقابلة قوله المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض. ﴿يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ في سائر الأمور ﴿أُولَٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ﴾ لا محالة فإن السين مؤكدة للوقوع ﴿إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ غالب على كل شيء لا يمتنع عليه ما يريده ﴿حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾ يضع الأشياء في مواضعها.

الرفع على لغة هذيل؟ أشار إلى جوابه أولاً بأن أصله «الذين» فحذف نونه تخفيفًا وأيضًا حذف المصدر الموصوف مع المصدر الذي أضيف إلى الموصول فبقي «وخضتم كالذي خاضوا». وثانيًا بقوله: «أو كالفوج الذي خاضوا». وثالثًا بقوله: «أو كالخوض الذي خاضوه» يعني أفرد الموصول لكونه صفة للمصدر المحذوف لا لمن قبلهم من الأولين الذين رجع إليهم ضمير «خاضوا» وعائد المصدر محذوف. ثم إنه تعالى لما شبه المنافقين بالكفار المتقدمين في الرغبة في الدنيا وفي تكذيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والمبالغة في إيذائهم هددهم بأن أشار إلى ما جرى على المتقدمين من وجوه الهلاك ليعتبروا بحالهم ولينزجروا عما هم فيه من قبائح الأفعال. **قوله:** (نمرود) إشارة إلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن المراد بقوم إبراهيم نمرود بن كنعان، والمراد بأصحاب مدين قوم شعيب، ومدين اسم بلدهم. والمؤتفكات جمع مؤتفكة وهي المنقلبة يقال: أفكه فائتفك أي قلبه فانقلب. وقرى قوم لوط انقلبت فصار أعلاها أسفلها. **قوله:** (فإن السين مؤكدة للوقوع) يعني أن السين في الإثبات بمنزلة «لن» في النفي ولهذا قد تتمحض لتأكيد من غير قصد إلى معنى الاستقبال. ثم إنه تعالى لما أكد وعده بالرحمة على الإجمال فصل الرحمة الموعودة بقوله: ﴿وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات تجري﴾ قال الإمام: والأقرب أنه تعالى أراد بالجنات البساتين أي المناظر لأنه تعالى قال: ﴿ومساكن طيبة في جنات عدن﴾ أي مناظرهم الجنات التي هي البساتين. والمصنف فسّر العدن بالإقامة والخلود اختيار القول من قال إنه مصدر

﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً﴾ تَستطيبُها النفسُ أو يَطيب فيها العَيش. وفي الحديث «إنها قصور من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الأحمر» ﴿فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ إقامةٍ وخلود. وعنه عليه الصلاة والسلام: «عدنٌ دار الله التي لم تَرها عين قط ولم تَخطُر على قلب بشر ألا يسكنها غيرُ ثلاثة: النبيون والصديقون والشهداء يقول الله: طوبى لمن دخلك». ومرجع العطف فيها يحتمل أن يكون إلى تعدد الموعود لكل واحدٍ، أو للجميع على سبيل التَّوزيع، أو إلى تَغاير وصفه وكأنه وصفه أوّلاً بأنه من جنس ما هو أبهَى الأماكن التي يعرفونها لتَميل إليه طِباعُهم أوّل ما يقرع أسماعهم. ثم وصفه بأنه مَحفُوف بطيب العيش مُعرًى من شوائب الكُدُورات التي لا تخلو عن شيء منها أماكنُ الدنيا وفيها ما تشتهي الأنفس وتلذّ الأعين. ثم وصفه بأنه دار إقامةٍ وثبات في جوارِ العليِّين لا يعتريهم فيها فناءٌ ولا تغيُّر ثم وعدهم بما هو أكبر من ذلك. فقال: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ لأنه المبدأ لكل سعادة وكرامة والمؤدّي إلى نيل الوصول والفوز باللقاء. وعنه عليه الصلاة والسلام: «إن الله تعالى يقول لأهل الجنة: هل رضيتم؟ فيقولون: وما لَنا لا نرضى وقد أعطيتَنا ما لم تعط أحدًا من خلقك. فيقول: أَنا أُعطيكم أفضل من ذلك. فيقولون: وأيّ شيء أفضل من ذلك؟ فيقول: أُحلّ عليكم رضواني فلا أسخط عليكم أبدًا». ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي الرضوان أو جميع ما تقدّم ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٧٢﴾﴾ الذي تَستَحقِر دُونه الدُنيا وما فيها.

قولك عدن بالمكان يعدن عدنا وعدونا إذا أقام به، ويقال: تركت إبل بني فلان عوادن بمكان كذا وهو أن تلزم الإبل المكان وتألفه، ومنه المعدن لمستقر الجوهر. وعلى هذا القول الجنات كلها جنات عدن لا يبغون عنها حولاً وليس تكرارًا لقوله: ﴿خالدين فيها﴾ لأن قوله تعالى: ﴿جنات عدن﴾ إخبار بدوام مقامهم فيما أعد لهم من المساكن وقوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ إخبار بدوام النعيم لهم في الجنات فهما معنيان مختلفان.

قوله: (وعنه ﷺ عدن دار الله التي لم تردها عين الخ) إشارة إلى أن في العدن قولاً آخر وهو اسم علم لموضع معين في الجنة استدلالاً بالأخبار الواردة فيه. **قوله**: (ومرجع العطف فيها) يعني أن العطف يقتضي التغاير فعطف قوله تعالى: ﴿ومساكن طيبة﴾ على قوله: ﴿جنات تجري﴾ يحتمل أن يكون مبنيًا على التغاير الذاتي بين المعطوف والمعطوف عليه بأن يراد بالجنات البساتين وبالمساكن الطيبة القصور المبنية من اللؤلؤ والزبرجد والياقوت الأحمر مثلاً. ويحتمل أن يكون مبنيًا على التغاير الوصفي مع اتحاد الذات. **قوله**:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَـٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ﴾ بالسيف ﴿وَٱلْمُنَـٰفِقِينَ﴾ بإلزام الحجة وإقامة الحدود ﴿وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ﴾ في ذلك ولا تحابهم ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٧٣﴾﴾ مَصيرُهم.

﴿يَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ مَا قَالُوا۟﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام أقام في غزوة تبوك شهرين ينزل عليه القرآن ويعيب المتخلّفين فقال الجُلاس بن سُويد: لئن كان ما يقول محمد لإخواننا حقًا لنحن شرٌ من الحَمير. فبلغ رسول الله ﷺ فاستَحضَره فحلَف بالله ما قاله فنزلت. فتاب الجِلاس وحَسُنَت توبته. ﴿وَلَقَدْ قَالُوا۟ كَلِمَةَ ٱلْكُفْرِ وَكَفَرُوا۟ بَعْدَ إِسْلَـٰمِهِمْ﴾ وأظهروا الكفرَ بعد إظهار الإسلام. ﴿وَهَمُّوا۟ بِمَا لَمْ يَنَالُوا۟﴾ مِن قَتل الرسول وهو أن خمسة عشر منهم توافقوا عند مرجعه من تبوك أن يدفعوه عن ظهر راحلته إلى الوادي إذا تسَنّم العقبةَ بالليل فأخذ عمّار بن ياسر بخطام راحلته يقودها وحُذيفة خلفها يسوقها. فبينا هما كذلك إذ سمع حذيفة بِوَقع أخفاف الإبل وقَعقَعة السلاح فقال: إليكم

(والمنافقين بإلزام الحجة) ولا تجوز المحاربة والمجاهدة بالسيف معهم لأنهم يظهرون الإسلام وينكرون الكفر. وحكم شريعتنا أن يحكم بالظاهر لقوله ﷺ: «نحن نحكم بالظاهر» وقد أمر الله تعالى بالجهاد معهم وهو عبارة عن بذل الجهد في الصرف عن المنكر والإرشاد إلى الحق. وليس في لفظ جاهد ما يدل على كون ذلك الجهاد بالسيف أو باللسان أو بطريق آخر فنقول الآية تدل على وجوب الجهاد مع المنافقين. وأما كيفية تلك المجاهدة فلفظ الآية لا يدل عليها وإنما تعرف هي من دليل آخر قد دلت الدلائل المنفصلة على أن المجاهدة مع الكفار يجب أن تكون بالسيف ومع المنافقين بإظهار الحجة تارة باليد وتارة باللسان فمن لم يستطع فبالقلب. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد بقوله: ﴿وأغلظ عليهم﴾ شدة الانتهار والنظر بالبغض والمقت. وعن ابن مسعود: أن ينكر في وجوههم. روي أنه ﷺ خطب ذات يوم بتبوك فذكر المنافقين فسماهم رجسًا وعابهم فقال الجلاس: لئن كان ما يقول محمد لإخواننا الذين خلفناهم في المدينة حقًا فنحن شر من الحمير. فسمعه عامر بن قيس فقال: يا رجل إن محمدًا هو الصادق وأنتم شر من الحمير. فلما انصرف رسول الله ﷺ إلى المدينة أتاه عامر بن قيس فأخبره بما قاله الجلاس فقال الجلاس: كذب يا رسول الله عليّ. فأمرهما رسول الله ﷺ أن يحلفا عند المنبر. فقام الجلاس عند المنبر بعد العصر فحلف بالله الذي لا إله إلا هو ما قاله ولقد كذب على عامر، فحلف عامر بالله الذي لا إله إلا هو لقد قال وما كذبت عليه. ثم رفع عامر يده إلى السماء فقال: اللهم أنزل على نبيك تصديق الصادق وتكذيب الكاذب فقال رسول الله ﷺ: «والمؤمنون آمين» فنزل جبريل عليه ﷺ قبل أن يتفرقا بهذه الآية ﴿فإن يتوبوا يك خيرًا لهم﴾ فقال الجلاس: يا رسول الله إن الله قد

إليكم يا أعداء الله. فهربوا. أو إخراجه وإخراج المؤمنين من المدينة، أو بأن يتوّجوا عبد الله بن أبي وإن لم يرضَ رسول الله. ﴿وَمَا نَقَمُوٓاْ﴾ وما أنكروا وما وجدوا ما يورث نقمتهم. ﴿إِلَّآ أَنْ أَغْنَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ مِن فَضْلِهِۦ﴾ فإن أكثر أهل المدينة كانوا مَحاويج في ضنكٍ من العيش فلما قَدِمَها رسول الله ﷺ أثروا بالغنائم وقُتل للجلاس مولًى فأمر رسول الله ﷺ بديته اثني عشر ألف درهم فاستغنى. والاستثناء مفرغ من أعم المفاعيل أو العلل. ﴿فَإِن يَتُوبُواْ يَكُ خَيْرًا لَّهُمْ﴾ هو الذي حمل الجلاس على التوبة والضمير في «يك» للتوب. ﴿وَإِن يَتَوَلَّوْاْ﴾ بالإصرار على النفاق ﴿يُعَذِّبْهُمُ ٱللَّهُ عَذَابًا أَلِيمًا فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ بالقتل والنار ﴿وَمَا لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿٧٤﴾﴾ فينجيهم من العذاب.

﴿وَمِنْهُم مَّنْ عَٰهَدَ ٱللَّهَ لَئِنْ ءَاتَىٰنَا مِن فَضْلِهِۦ لَنَصَّدَّقَنَّ وَلَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٧٥﴾﴾ نزلت في ثعلبة بن حاطب أتى رسول الله ﷺ وقال: ادعُ الله أن

عرض عليّ التوبة صدق عامر بن قيس فيما قال وأنا قلته وأنا أستغفر الله وأتوب إليه. فقبل رسول الله ﷺ ذلك منه ثم تاب وحسنت توبته. **قوله:** (أو إخراجه) مجرور معطوف على قوله: «من قتل الرسول» أي يحتمل أن يكون المراد بقوله تعالى: ﴿وهموا بما لم ينالوا﴾ ما قصده الخمسة عشر من قتله ﷺ بالليل إذا تسنم العقبة فإنهم لما اجتمعوا لذلك الغرض كان الظاهر أنهم قد طعنوا في نبوته ﷺ ونسبوه إلى الكذب في دعوى الرسالة وذلك هو قولهم كلمة الكفر. ويحتمل أن يكون المراد به الإخراج الذي همّ به عبد الله بن أبي حيث قال: لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل. وأراد به الرسول ﷺ وسمع زيد بن أرقم هذا وبلغه إلى رسول الله ﷺ فهمّ بقتل عبد الله بن أبي فجاء عبد الله فحلف أنه لم يقله. فنزلت الآية. **قوله:** (أو بأن يتوجوا) أي بأن يلبسوه التاج وهو تفسير لقوله تعالى: ﴿بما لم ينالوا﴾ وهو غير ما روى السدي أنه قال قوله تعالى: ﴿بما لم ينالوا﴾ هو قولهم إذا قدمنا المدينة عقدنا على رأس عبد الله بن أبي تاجًا فلم يصلوا إليه. **قوله:** (أثروا) أي استغنوا وكثرت أموالهم. والثراء كثرة المال وما عابوا شيئًا منهم إلا إغناء الله إياهم وهو من باب قولهم: ما لي عندك ذنب إلا أني أحسنت إليك.

أي إن كان ثم ذنب فهو هذا وقد تحكم بهم كقوله:

ما نقموا من بني أمية إلا … إنهم يحلمون إذ غضبوا

والتقدير على الثاني ما كرهوا الداعي وما دعوا إليه لشيء إلا لأجل أن أغناهم الله ورسوله. **قوله تعالى:** (لنصدقن) أصله «لنتصدقن» أدغمت التاء في الصاد لقربها منها.

يرزقني مالاً. فقال عليه الصلاة والسلام: «يا ثعلبة قليل تؤدي شكره خير من كثير لا تطيقه» فراجعه وقال: والذي بعثك بالحق لئن رزقني الله مالاً لأعطين كل ذي حق حقه. فدعا له فاتخذ غنمًا فنمت كما ينمو الدُودُ حتى ضاقت بها المدينة فنزل واديًا وانقطع عن الجماعة والجمعة فسأل عنه رسول الله ﷺ فقيل: كثر ماله حتى لا يَسعُه واد. فقال: «يا ويح ثعلبة». فبعث رسول الله ﷺ مُصدِّقين لأخذ الصدقات فاستقبلَهما الناس بصدقاتهم ومرّا بثعلبة فسألاه الصدقة وأقرآه الكتاب الذي فيه الفرائض فقال: ما هذه إلا جزية ما هذه إلا أُخت الجزية فارجعا حتى أرى رأيي. فنزلت. فجاء ثعلبة بالصدقة فقال النبي ﷺ: «إن الله منَعني أن أقبل منك» فجعل يحثو الترابَ على رأسه فقال: «هذا جزاء عملك قد أمرتك فلم تعطني» فقُبض رسول الله ﷺ فجاء بها إلى أبي بكر رضي الله عنه فلم يقبلها ثم جاء بها إلى عمر في خلافته فلم يقبلها وهلك في زمان عثمان.

﴿فَلَمَّآ ءَاتَىٰهُم مِّن فَضْلِهِۦ بَخِلُواْ بِهِۦ﴾ منعوا حق الله منه ﴿وَتَوَلَّواْ﴾ عن طاعة الله ﴿وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٧٦﴾﴾ وهم قوم عادتهم الإعراض عنها. ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِى قُلُوبِهِمْ﴾ أي فجعل الله عاقبةَ فِعلِهم ذلك نفاقًا وسوءَ اعتقاد في قلوبهم. ويجوز أن يكون الضمير للبخل والمعنى فأورثهم البُخلُ نفاقًا متمكّنًا في قلوبهم. ﴿إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ﴾ يلقون الله بالموت أو يلقون عملَه أي جزاءه وهو يوم القيامة. ﴿بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ بسبب إخلافهم ما وعدوه من التصدق والصلاح. ﴿وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ ﴿٧٧﴾﴾ وبكونهم كاذبين فيه وإن خلف الوعد متضمن للكذب مستقبح من الوجهين أو المقال

والمتصدق معطي الصدقة قال تعالى: ﴿وَتَصَدَّقْ عَلَيْنَآ إِنَّ ٱللَّهَ يَجْزِى ٱلْمُتَصَدِّقِينَ﴾ [يوسف: ٨٨]. **قوله:** (أي فجعل الله عاقبةَ فعلهم ذلك نفاقًا) يقال: أعقبه الله خيرًا أي صير عاقبة أمره ذلك. ويقال: أكل فلان أكلة أعقبته سقمًا. وفي الصحاح أعقبه بطاعته أي جازاه. **قوله:** (ويجوز أن يكون الضمير للبخل) لا يخفى أنه تجويز أمر بعيد لأن أعقب لو كان مسندًا إلى ضمير البخل المدلول عليه بقوله: ﴿بخلوا به﴾ لكان المعنى بخلهم أعقبهم نفاقًا متمكنًا في قلوبهم بما أخلفوا الله ما وعدوه وبما كانوا يكذبون. ولا شك أن إسناد النفاق إلى البخل بسبب إخلاف وعد الله معنى بعيد. والظاهر أن أعقب مسند إلى ضمير الجلالة لأن الضمير الواقع قبله وبعده وهو ضمير «من فضله» وهو ضمير يلقونه كل واحد منهما راجع إليه تعالى. والظاهر أن يكون ضمير أعقب أيضًا عبارة عنه تعالى. **قوله:** (أو يلقون عمله) أي عمل البخل وجزاءه. وهذا على تقدير أن يكون ضمير «أعقب» «للبخل». وفي التيسير: قال الحسن: قوله تعالى: ﴿فأعقبهم نفاقًا﴾ أي صار بخلهم سببًا لذلك وقوله: ﴿إلى يوم يلقونه﴾ أي يرون بخلهم كما قال: ﴿ومن يعمل مثقال ذرة شرًا يره﴾.

مطلقًا. وقرىء «يكذبون» بالتشديد ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓا۟﴾ أي المنافقون أو من عاهد الله. وقرىء بالتاء على الالتفات ﴿أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ﴾ ما أسرّوه في أنفسهم من النفاق والعزم على الإخلاف. ﴿وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ وما يتناجون به فيما بينهم من المطاعَن أو تسمية الزكاة جزيةً. ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ عَلَّٰمُ ٱلْغُيُوبِ ﴿٧٨﴾﴾ فلا يخفى عليه ذلك.

﴿ٱلَّذِينَ يَلْمِزُونَ﴾ ذمٌ مرفوع أو منصوب أو بدل من الضمير في سرّهم وقرىء «يلمُزون» بالضم. ﴿ٱلْمُطَّوِّعِينَ﴾ المتطوّعين ﴿مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ فِى ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ روي أنه عليه السلام حثّ على الصدقة فجاء عبد الرحمٰن بن عوف بأربعة آلاف درهم وقال: كان لي ثمانية آلاف فأقرضتُ ربي أربعة وأمسكتُ لعيالي أربعة. فقال رسول الله ﷺ: «بارك الله لك فيما أعطيتَ وفيما أمسكتَ» فباركَ الله له حتى صُولِحَت إحدى امرأتَيه عن نصف الثُمن على ثَمانين ألف درهم. وتصدّق عاصم بن عديّ بمائة وَسق تمر وجاء أبو عَقيل الأنصاري بصاع تمر فقال: بِتُّ ليلتي أجرُّ بالجَرير على صاعين فتركتُ صاعًا لِعيالي وجئت بصاع. فأمَره رسول الله ﷺ أن يَنثُره على الصدقات فلمزَهم المنافقون وقالوا: ما أعطى عبد الرحمن وعاصم إلاّ رياءً. ولقد كان الله ورسوله غَنيّين عن صاع أبي عَقيل ولكنه أحبّ أن يُذكّره بنفسه ليعطي من الصدقات. فنزلت. ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ إلاّ طاقتهم. وقرىء بالفتح وهو مصدر جهد في الأمر إذا بالغ فيه. ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ﴾ يستهزئون بهم ﴿سَخِرَ ٱللَّهُ مِنْهُمْ﴾ جازاهم على سخريتهم كقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٥] ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٧٩﴾﴾ على كفرهم.

قوله: (حتى صولحت إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم) يدل على أن عبد الرحمٰن رضي الله عنه كانت له امرأتان وأن ثمن ماله كان أكثر من مائة وستين ألف درهم ليصح أن يصالح إحدى امرأتيه عن نصف الثمن على ثمانين ألف درهم. وفي الكشاف: حتى صولحت امرأته تماضر عن ربع الثمن على ثمانين ألف درهم. وهو يدل على أنه خلف أربع زوجات وأن ثمن ماله كان أكثر من ثلاثمائة ألف وعشرين ألفًا ليصح أن يصالح إحدى الزوجات الأربع عن ربع الثمن على ثمانين. والله أعلم. والوسق بالفتح ستون صاعًا. وقيل: هو حمل بعير. **قوله:** (أجر بالجرير) الجرير حبل يجر به البعير بمنزلة العذار للدابة والباء زائدة أي أجر الجرير. والمعنى بت استقى للناس على أجرة صاعين. **قوله:** (جازاهم على سخريتهم) فيكون جزاء السخرية بالسخرية مبنيًا على المشاكلة فإنها تورث الكلام حسنًا كما سمي جزاء الاستهزاء اشتهزاء وجزاء السيئة سيئة. أو على الاستعارة فإن جزاء السخرية مماثل لها فأطلق أحد المثلين على الآخر لمشابهته له. فعلى هذا يكون سخر

﴿ٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ أَوْ لَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ﴾ يريد به التساوي بين الأمرين في عدم الإفادة لهم كما نص عليه بقوله: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ روي أن عبد الله بن عبد الله بن أُبيّ وكان من المخلِصين سأل رسول الله ﷺ في مرض أبيه أن يستغفر له ففعَل فنزلت. فقال عليه الصلاة والسلام: «لأَزيدنَّ على السبعين». فنزلت: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَسْتَغْفَرْتَ لَهُمْ أَمْ لَمْ تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ لَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾ [المنافقون: ٦] وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام فهم من السبعين العدد المخصوص لأنه الأصل فجوّز أن يكون ذلك حدًّا يُخالفه حكم ما وراءه فبيّن له أن المراد به التكثير دون التحديد. وقد شاع استعمال السبعة والسبعين والسبعمائة ونحوها في التكثير لاشتمال السبعة على جملة أقسام العدد فكأنه العدد بأسَرِهِ. ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ إشارة إلى أن اليأسِ من المغفرة وعدم قبول استغفارك ليس لبخلٍ منّا ولا قصور فيكَ بل لعدم قابليّتهم بسبب الكفر الصارف عنها. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٨٠﴾﴾ المُتمردّين في كفرهم وهو كالدليل على الحكم السابق، فإن مغفرة الكافر بالإقلاع عن الكفر والإرشاد إلى الحق والمنهمك في كفره المطبوعُ عليه لا ينقلع ولا يهتدي والتنبيهِ على عذر الرسول في استغفاره وهو عدم يأسه من إيمانهم ما لم يعلم أنهم مطبوعون على الضلالة. والممنوع هو الاستغفار بعد العلم لقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ﴾ [التوبة: ١١٣].

الله استعارة تبعية. **قوله:** (يريد به التساوي بين الأمرين) يعني أن الكلام وإن ورد على صورة الأمر إلا أن المراد الإخبار بتساوي الأمرين كما في قوله تعالى: ﴿أنفقوا طوعًا أو كرهًا لن يتقبل منكم﴾ وفائدة العدول إلى صيغة الأمر مع أن الخبر أيضًا يدل على تساوي الأمرين في عدم النفع مثل أن يقال: استغفارك من حيث ترتب المغفرة عليه كعدمه لا فرق بينهما هي الدلالة على التأكيد والمبالغة في تساوي الأمرين، كأنه قيل: إن شئت أن تعرف أن لا أغفر لهم على كل حال امتحني بأن تستغفر تارة وتترك تارة أخرى تجدني استمر على عدم مغفرتي لهم في الحالين. **قوله:** (فإن مغفرة الكافر بالإقلاع) أي الامتناع عن الكفر وبالإرشاد إلى الحق بمعنى الدلالة الموصلة إلى الحق. وكل واحد من هذين السببين منتف في حق المتمردين في كفرهم ما داموا مختارين للكفر والطغيان متمردين فيهما فانتفى المسبب أيضًا في حقهم وهو المغفرة فكان قوله تعالى: ﴿والله لا يهدي القوم الفاسقين﴾ كالدليل على عدم مغفرة الله تعالى لهم البتة. فإن قيل: كيف يغفر لهم وهم كفار متمردون والمتمرد في الكفر لا يهديه الله إلى الحق ومن لا يهتدي إلى الحق لا يغفر له؟ فهو ﷺ إنما علم كونهم متمردين

﴿فَرِحَ ٱلۡمُخَلَّفُونَ بِمَقۡعَدِهِمۡ خِلَٰفَ رَسُولِ ٱللَّهِ﴾ بقعودهم عن الغزو خلفه يقال: أقام خِلافَ الحيّ أي بَعدهم. ويجوز أن يكون بمعنى المخالفة فيكون انتصابه على العلة أو الحال. ﴿وَكَرِهُوٓاْ أَن يُجَٰهِدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ إيثارًا للدّعَةِ والخفض على طاعة الله فيه. وفيه تعريض بالمؤمنين الذين آثروا عليها تحصيل رضاه ببذل الأموال والمُهج. ﴿وَقَالُواْ لَا تَنفِرُواْ فِي ٱلۡحَرِّ﴾ أي قال بعضهم لبعض، أو قالوه للمؤمنين تثبيطًا. ﴿قُلۡ نَارُ جَهَنَّمَ أَشَدُّ حَرّٗا﴾ وقد آثرتموها بهذه المخالفة ﴿لَّوۡ كَانُواْ يَفۡقَهُونَ (٨١)﴾ أن مآبهم إليها أو أنها كيف هي ما اختاروها بإيثار الدعة على الطاعة.

﴿فَلۡيَضۡحَكُواْ قَلِيلٗا وَلۡيَبۡكُواْ كَثِيرٗا جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ (٨٢)﴾ إخبار عما يؤول إليه حالهم في الدنيا والآخرة أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حَتمٌ واجب. ويجوز أن يكون الضحك والبكاء كنايتين عن السرور والغمّ والمراد من القلة العدم.

﴿فَإِن رَّجَعَكَ ٱللَّهُ إِلَىٰ طَآئِفَةٖ مِّنۡهُمۡ﴾ فإن ردك الله إلى المدينة. وفيها طائفة من

مطبوعين على الضلال بهذا الدليل فلذلك استغفر لهم قبل قيام الدليل. قوله: (بقعودهم عن الغزو خلفه) إشارة إلى أن المقعد مصدر بمعنى القعود وأن «خلاف» منصوب على الظرفية أي بعد ذهاب رسول الله ﷺ يقال: أقام زيد خلاف القوم أي تخلف بعد ذهابهم. وروي عن الأخفش وغيره أن خلاف بمعنى خلف وبعد. ويؤيده قراءة ابن عباس بفتح الخاء وسكون اللام. قوله: (فيكون انتصابه على العلة) أي فرحوا لأجل مخالفتهم فإنهم احتالوا حتى تخلفوا عنه ﷺ باحتيالهم الظاهر له ﷺ أو مخالفين له وصفهم الله بقوله: ﴿المخلفون﴾ كما أشار صاحب الكشاف إليه بقوله: هم الذين استأذنوا رسول الله من المنافقين فأذن لهم وخلفهم بالمدينة في غزوة تبوك. أو الذين خلفهم كسلهم ونفاقهم والشيطان. قوله: (إيثارًا للدعة) وهي الراحة وقوله: «والخفض» عطف تفسير لها يقال: عيش خافض أي رافه وقوله: «على طاعة الله» متعلق بقوله: «إيثارًا» وقوله: «وفيه تعريض» إشارة إلى فائدة قوله: ﴿وكرهوا أن يجاهدوا﴾ الآية مع أن الفرح متعلق بالإقامة والتخلف عن الغزو يدل على كراهية الجهاد. والمهج جمع مهجة وهي الروح وقيل: الدم وقيل: هي دم القلب خاصة والتثبيط عن الأمر عبارة عن الصرف عنه يقال: ثبطه عن الأمر تثبيطًا أي شغله عنه. قوله: (إخبار عما يؤول إليه حالهم) والمعنى ستحصل لهم هذه الحالة لقوله تعالى بعده ﴿جزاء بما كانوا يكسبون﴾. قوله: (أخرجه على صيغة الأمر للدلالة على أنه حتم واجب) فإن ظاهر الأمر الإيجاب. ولا يحتمل من الصدق والكذب ما يحتمل الخبر وقوله تعالى: ﴿قليلاً وكثيرًا﴾ وإن جاز كونهما منصوبين على ظرفية الزمان أي زمانًا قليلاً وزمانًا كثيرًا إلا أن الظاهر أنهما

المتخلفين يعني منافقيهم فإن كلهم لم يكونوا منافقين أو من بقي منهم وكان المتخلفون اثني عشر رجلاً. ﴿فَٱسۡتَـٔۡذَنُوكَ لِلۡخُرُوجِ﴾ إلى غزوة أخرى بعد تبوك ﴿فَقُل لَّن تَخۡرُجُواْ مَعِيَ أَبَدٗا وَلَن تُقَٰتِلُواْ مَعِيَ عَدُوًّاۖ﴾ إخبار في معنى النهي للمبالغة. ﴿إِنَّكُمۡ رَضِيتُم بِٱلۡقُعُودِ أَوَّلَ مَرَّةٖ﴾ تعليل لهم. وكان إسقاطهم عن ديوان الغُزاة عقوبة لهم على تخلفهم وأول مرة هي الخروجة إلى غزوة تبوك. ﴿فَٱقۡعُدُواْ مَعَ ٱلۡخَٰلِفِينَ ٨٣﴾ أي المتخلفين لعدم لياقتهم للجهاد كالنساء والصبيان. وقرىء مع الخِلفين على قصر الخالفين.

منصوبان على المصدر. قوله: (فإن كلهم لم يكونوا منافقين) علة لتخصيص المخلفين بالمنافقين منهم، وهذا على تقدير أن يجعل ضمير منهم للمخلفين وإن جعل للمنافقين وكان المراد بالطائفة من بقي من المنافقين فلا تخصيص.

قوله: (وكان إسقاطهم عن ديوان الغزاة عقوبة لهم) لما فيه من إظهار نفاقهم وكون خروجهم للغزاة مؤديًا إلى أنواع من المفاسد، وذلك لأن استصحاب المسلمين في الغزوات وترغيبهم في الجهاد أمر معلوم بالضرورة فلما امتنع هؤلاء عن الخروج إلى الغزو بعد استئذانهم له كان ذلك تصريحًا بكونهم خارجين عن زمرة من كلف بالجهاد وهذا تفضيح وإهانة في حياتهم. ثم إنه كلف رسوله ﷺ بأن يفضحهم بعد الوفاة حيث قال: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا ولا تقم على قبره**﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أن ابن أبي دعا رسول الله ﷺ في مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويصلي عليه إذا مات ويقوم على قبره، ثم إنه أرسل إلى الرسول ﷺ يطلب منه قميصه ليكفن فيه فأرسل إليه القميص الفوقاني فرده وطلب منه القميص الذي يلي جلده ليكفن فيه. فقال عمر: أتعطي قميصك للرجس النجس؟ فقال ﷺ: «إن قميصي لا يغني عنه من الله شيئًا ولعل الله أن يدخل به الناس في الإسلام». وكان المنافقون عند عبد الله فلما رأوه يطلب القميص منه ويرجو أن ينفعه أسلم منهم ألف. فلما مات جاء ابنه يعرفه ﷺ بموته قبل دفنه فقال: إن لم تصل عليه يا رسول الله لم يصل عليه مسلم. فقام عليه الصلاة والسلام ليصلي فجاء عمر فقام بين يدي رسول الله ﷺ وبين القبلة لئلا يصلي عليه. فنزلت الآية. وأخذ جبريل ﷺ بثوبه وقال: ﴿**لا تصل على أحد منهم مات أبدًا**﴾ فأعرض عن الصلاة عليه. وهذا يدل على منقبة عظيمة من مناقب عمر رضي الله عنه فإن الوحي كان ينزل على وفق قوله في آيات كثيرة منها هذه الآية وهو منصب عال ودرجة رفيعة في الدين فلهذا قال ﷺ في حقه: «لو لم أبعث لبعثت يا عمر نبيًا». فإن قيل: كيف يجوز أن يقال: إن الرسول رغب في أن يصلي عليه بعد أن علم كونه كافرًا قد مات على كفره وأن صلاته دعاء له بالمغفرة؟ وذلك محظور لأنه تعالى منعه عن أن يستغفر لمشرك وأعلمه أنه لا يغفر**

﴿وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا﴾ روي أن ابن أبيّ دعا رسول الله ﷺ في مرضه فلما دخل عليه سأله أن يستغفر له ويكفنه في شِعاره الذي يلي جَسده ويصلي عليه، فلما مات أرسل قميصه ليكفن فيه وذهب ليصلي عليه. فنزلت. وقيل: صلى عليه ثم نزلت. وإنما لم يُنته عن التكفين في قميصه، ونُهي عن الصلاة عليه لأن الضِنّة بالقميص كانت مخُلة بالكَرم ولأنه كان مُكافأةً لإلباسه العباسَ قميصَه حين أُسِر ببدَر. والمراد من الصلاة الدعاء للميت والاستغفار له وهو ممنوع في حق الكافر

للكفار البتة، وأيضًا الصلاة عليه ودفع قميصه إليه يوجب إعزازه وهو مأمور بإهانة الكفار. فالجواب أنه لعل السبب فيه أنه لما طلب منه ﷺ أن يرسل إليه قميصه الذي يمس جلده ليدفن فيه غلب على ظنه أنه تاب عن نفاقه وأمن لأن ذلك الوقت وقت توبة الفاجر وإيمان الكافر. فلما رأى منه إظهار الإسلام وشاهد منه هذه الأمارة الدالة على إسلامه غلب على ظنه أنه صار مسلمًا فلذلك رغب في أن يصلي عليه، فلما نزل جبريل ﷺ وأخبره بأنه مات على كفره ونفاقه امتنع من الصلاة عليه. وأما دفع القميص إليه فذكروا فيه وجوهًا منها: أن العباس عم رسول الله ﷺ لما أخذ أسيرًا ببدر لم يجدوا له قميصًا وكان رجلاً طويلاً فكساه عبد الله قميصه فهو ﷺ إنما دفع إليه قميصه مكافأة لإحسانه ذلك لا إعزازًا له. ومنها أنه تعالى أمره أن لا يرد سائلاً بقوله: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ [الضحى: ١٠] فلما طلب عبد الله منه القميص دفعه إليه بهذا المعنى. ومنها أنه إنما دفعه إليه بمقتضى كرمه وغلبة الرحمة والرأفة عليه كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧] وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ﴾ [آل عمران: ١٥٩] فامتنع من الصلاة عليه رعاية لأمر الله تعالى ودفع إليه القميص لإظهار الرأفة والرحمة. ومنها أنه لعله أوحي إليه أنك إن دفعت إليه قميصك صار ذلك حاملاً لدخول ألف نفس من المنافقين في الإسلام ففعل ذلك لهذا الغرض. **قوله:** (صلى عليه ثم نزلت) قال الإمام الواحدي في الوسيط: روي عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه لما توفي عبد الله بن أبي جاء ابنه إلى رسول الله ﷺ فسأله أن يعطيه قميصه ليكفن فيه فأرسل إليه القميص الفوقاني، فرده فطلب الذي يلي جلده ليكفن فيه إياه فأعطاه ثم سأله أن يصلي عليه فقام رسول الله ﷺ ليصلي فقام عمر بن الخطاب فأخذ بثوب رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله أتصلي عليه؟ فقال ﷺ: «إنما خيرني الله فقال استغفر لهم أو لا تستغفر لهم» قال: فصلى عليه رسول الله ﷺ فأنزل الله عزّ وجل: ﴿ولا تصل على أحد منهم مات أبدًا﴾ رواه البخاري عن عبيد الله بن إسماعيل. وورواه مسلم عن أبي بكر بن أبي شيبة كلاهما عن أسامة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر. **قوله:** (والمراد) منصوب معطوف على قوله:

ولذلك رتّب النهي على قوله: «مات أبدًا» يعني الموتَ على الكفر فإن إحياء الكافر للتعذيب دون التمتع فكأنه لم يحيَ. ﴿وَلَا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِۦٓ﴾ ولا تقف عند قبره للدفن أو الزيارة. ﴿إِنَّهُمْ كَفَرُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ فَـٰسِقُونَ ﴿٨٤﴾﴾ تعليل للنهي أو لتأبيد الموت.

﴿وَلَا تُعْجِبْكَ أَمْوَٰلُهُمْ وَأَوْلَـٰدُهُمْ ۚ إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُعَذِّبَهُم بِهَا فِى ٱلدُّنْيَا وَتَزْهَقَ أَنفُسُهُمْ وَهُمْ كَـٰفِرُونَ ﴿٨٥﴾﴾ تكرير للتأكيد والأمر حقيق به فإن الأبصار طامِحَة إلى الأموال والأولاد والنفوس مُغتبطَة عليها. ويجوز أن تكون هذه في فريق غير الأول. ﴿وَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ﴾ من القرآن. ويجوز أن يراد بها بعضها. ﴿أَنْ ءَامِنُوا۟ بِٱللَّهِ﴾ بأن

«الضنة». **قوله**: (ولذلك رتب النهي على قوله مات أبدًا) أي ولكون الاستغفار ممنوعًا في حق من مات كافرًا رتب النهي عن الصلاة على الأحد الموصوف بأنه كائن منهم والموصوف «بأنه مات أبدًا» فإن «منهم» صفة «لأحد» وكذلك جملة قوله: «مات» فإنها أيضًا في محل الجر على أنها صفة «أحد» و«أبدًا» ظرف منصوب «بمات» على ما اختاره المصنف وتفرد به كأنه قيل: لا تصل على أحد منهم ميت أبدًا بأن مات على الكفر. قال الإمام نقلاً عن الواحدي: إن قوله تعالى: ﴿مات﴾ في موضع جر على أنه صفة للنكرة كأنه قيل: على أحد منهم ميت وقوله: ﴿أبدًا﴾ متعلق بقوله: ﴿ولا تصل على أحد﴾ يريد أنه ظرف للنهي والتقدير: ولا تصل أبدًا على أحد منهم مات. **قوله**: (تكرير للتأكيد) يعني أن هذه الآية قد سبق ذكرها بعينها في هذه السورة فلا فرق بينهما إلا في عبارات مخصوصة: أولاها أنه تعالى قال في الآية المتقدمة ﴿فلا تعجبك﴾ بالفاء وههنا قال: ﴿ولا تعجبك﴾ بالواو. وثانيتها أنه تعالى قال هناك: ﴿أموالهم ولا أولادهم﴾ وههنا كلمة «لا» محذوفة. وثالثتها أنه تعالى قال هناك: ﴿إنما يريد الله ليعذبهم﴾ وههنا قال: ﴿إنما يريد الله أن يعذبهم﴾ بكلمة «أن» بدل اللام. ورابعتها أنه تعالى قال هناك: ﴿في الحيات الدنيا﴾ وههنا حذف لفظ الحياة. فقيل: هذه الآية ليست للتأكيد لأن ما سبق نزلت في حق قوم وهذه نزلت في آخرين وقيل: إنها تأكيد للآية السابقة والمقام يقتضي التأكيد لأن أشد ما يفتتن به الإنسان من أسباب الدنيا الأموال والأولاد فيجب التحذير عنها مرة بعد أخرى.

قوله: (طامحة) أي مرتفعة ناظرة يقال: طمح بصره إلى الشيء أي ارتفع، **قوله**: (مغتبطة) أي مغبوطة والغبطة أن يتمنى مثل حال المغبوط من غير أن يريد زوالها عنه وإلا لكان حسدًا تقول منه: غبطته بما نال أغبطه غبطًا وغبطة فاغتبط كقولك: منعته فامتنع وحبسته فاحتبس. **قوله**: (ويجوز أن يراد بها بعضها) وجعلها صاحب الكشاف نظير القرآن

آمنوا بالله ويجوز أن تكون «أن» المفسرة ﴿وَجَـٰهِدُواْ مَعَ رَسُولِهِ ٱسْتَـْٔذَنَكَ أُوْلُواْ ٱلطَّوْلِ مِنْهُمْ﴾ ذووا الفضل والسعة ﴿وَقَالُواْ ذَرْنَا نَكُن مَّعَ ٱلْقَـٰعِدِينَ ﴿٨٦﴾﴾ الذين قعدوا لِعذر ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ مع النساء جمع خالفة وقد يقال: الخالفة للذي لا خير فيه ﴿وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ ﴿٨٧﴾﴾ ما في الجهاد وموافقة الرسول من السعادة. وما في التخلف عنه من الشقاوة.

﴿لَـٰكِنِ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ جَـٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ أي إن تخلّف هؤلاء ولم يُجاهدوا فقد جاهَد مَن هو خير منهم ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْخَيْرَٰتُ﴾ منافع الدارين النصر والغنيمة في الدنيا والجنة والكرامة في الآخرة. وقيل: الحُور لقوله تعالى: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمٰن: ٧٠] وهي جمع خَيرة تخفيف خيّرة. ﴿وَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٨٨﴾﴾ الفائزون بالمطالب. ﴿أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُمْ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٨٩﴾﴾ بيانٌ لِمالَهم من الخيرات الأخرويّة.

﴿وَجَآءَ ٱلْمُعَذِّرُونَ مِنَ ٱلْأَعْرَابِ لِيُؤْذَنَ لَهُمْ﴾ يعني أسدًا وغَطفان استأذنوا في التخلف معتذرين بالجَهد وكثرة العيال. وقيل: هم رهط عامر بن الطُفَيل قالوا: إن غزونا معك أغارت طيىء على أهالينا ومَواشينا. والمعذِّر إما مِن عذّر في الأمر إذا قصّر فيه

والكتاب، فكما أن كلاً منهما يقع على الكل والبعض فكذا السورة فإنها ليست إلا اسمًا للمجموع فإطلاقها على البعض مجاز. ولا يخفى أن كلاً منهما موضوع للقدر المشترك بين الكل والبعض بخلاف السورة فإنها ليست إلا اسمًا للمجموع فإطلاقها على البعض مجاز. **قوله**: (ويجوز أن تكون أن المفسرة) لأنه قد تقدمها ما هو بمعنى القول، وعلى الأول كانت مصدرية على حذف حرف الجر وفي قوله: «استأذنك» التفات من الغيبة إلى الخطاب ومقتضى الظاهر أن يقال: استأذنه بناء على لفظ رسوله. **قوله**: (وقد يقال الخالفة للذي لا خير فيه) قال الجوهري: فلان خالفة أهل بيته وخالف أهل بيته أيضًا إذا كان لا خير فيه. انتهى. فالتاء للنقل من الوصفية إلى الاسمية ولعل الوجه في تسمية من لا خير فيه من الرجال خالفة كونه غير مجيب إلى ما دعي إليه من المهمات. قال المفسرون: كان يصعب على المنافقين تسميتهم بالخوالف فنزلت الآية تعييرًا لهم وذمًا. **قوله**: (معتذرين بالجهد) مصدر جهد عيشهم بكسر الهاء بمعنى نكد واشتد. **قوله**: (والمعذر إما من عذر في الأمر إذا قصر) فقوله تعالى: ﴿وجاء المعذرون﴾ معناه وجاء المقصرون في الجهاد بأن توانوا ولم يجدوا فيه من غير عذر. والحاصل أن المصنف ذكر في لفظ المعذرين ثلاث قراءات: الأولى تشديد الذال فقط، والثانية التخفيف، والثالثة تشديد العين والذال. وذكر في القراءة

مُوهِمًا أن له عذرًا ولا عذرَ له أو مِن اعتذر إذا مهّدَ العذر بإدغام التاء في الذال ونقل حركتها إلى العين. ويجوز كسر العين لالتقاء الساكنين وضمها للأتباع لكن لم يقرأ بهما. وقرأ يعقوب «مُعذِرون» من أعذر إذا اجتهد في العذر. وقرىء «المعذّرون» بتشديد العين والذال على أنه من تعذر بمعنى اعتذر وهو لَحنٌ إذ التاء لا تدغم في العين. وقد اختلف في أنهم كانوا معتذرين بالتصنع أو بالصحة، فيكون قوله: ﴿وَقَعَدَ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾ في غيرهم وهم منافقو الأعراب كذبوا الله ورسوله في ادّعاء الإيمان وإن كانوا هم الأولين فكذبُهم بالاعتذار. ﴿سَيُصِيبُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْهُمْ﴾ من الأعراب أو من المعذرين فإن منهم من اعتذر لكسله لا لكفره. ﴿عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٩٠﴾﴾ بالقتل والنار.

﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ﴾ كالهَرمَى والزمنَى ﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا

الأولى احتمالين: الأول أنه يكون اسم فاعل من باب التفعيل ومعناه المقصر في الجهاد المعتذر بغير عذر المتصنع في اعتذاره. والثاني أن يكون اسم فاعل من باب الافتعال وأصله المعتذرون نقلت فتحة التاء إلى العين فقلبت التاء دالاً وأدغمت في الدال التي بعدها. والاعتذار قد يكون بالكذب كما في قوله تعالى: ﴿يعتذرون إليكم إذا رجعتم إليهم﴾ فإنه تعالى بيّن كون هذا الاعتذار فاسدًا بقوله: ﴿قل لا تعتذروا﴾ وقد يكون بالصدق كما في قول لبيد:

ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

يريد فقد جاء بعذر صحيح. وقيل: المعذر بالتشديد من يعتذر بلا عذر وجعل المعذرون بالتخفيف اسم فاعل من أعذر إذا اجتهد في العذر وبالغ فيه فيكون صادقًا في اعتذاره. يقال: أعذرت إليه أي أقمت العذر الصحيح. وصنف منهم قعدوا وتخلفوا من غير استئذان فضلاً عن الاعتذار وإنما قعدوا كذبًا على الله تعالى فهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وقعد الذين كذبوا الله﴾ وجعل القراءة الثالثة اسم فاعل من تعذر بمعنى اعتذر أصله متعذرون وجعل هذه القراءة لحنًا بناء على أن التاء لا تدغم في العين لبعد المخرج. فظهر مما ذكرنا أن الاختلاف في أنهم كانوا محقين في الاعتذار أو مبطلين إنما هو على قراءة التشديد على أن يكون المعذرون بمعنى المعتذرون إن كان بمعنى المقصرين فهم مبطلون بلا خلاف، وعلى قراءة التخفيف يكونون محقين بلا خلاف. **قوله:** (فيكون) متفرع على قوله بالصحة لأن المعتذرين بالصحة لا يقال في حقهم إنهم كاذبون في ادعاء الإيمان ولا في الاعتذار.

قوله: (كالهرمى) في جمع هرم يقال: هو هرم وقوم هرمى والهرم بفتحتين كبر السن.

﴿يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ﴾ لفقرهم كجُهَينة ومُزَينة وبني عُذرة ﴿حَرَجٌ﴾ إثم في التأخر ﴿إِذَا نَصَحُواْ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ بالإيمان والطاعة في السرّ والعلانية كما يفعل المُوالي الناصح أو بما قَدرُوا عليه فعلاً أو قولاً يعود على الإسلام والمسلمين بالصلاح. ﴿مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍۚ﴾ أي ليس عليهم جناح ولا إلى مُعاتبتهم سبيل. وإنما وضع المحسنين موضع الضمير للدلالة على أنهم منخَرِطُون في سلك المحسنين غير معاتبين لذلك. ﴿وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩١﴾﴾ لهم أو للمُسيء فكيف المحسن.

﴿وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ إِذَا مَآ أَتَوْكَ لِتَحْمِلَهُمْ﴾ عطف على «الضعفاء» أو على «المحسنين» وهم البكاؤون سبعة من الأنصار: مَعقل بن يَسار وصخر ابن خنساء وعبد الله بن كعب وسالم بن عُمير وثعلبةُ بن عتمةَ وعبد الله بن مغفّل وعُلَيّة بن زيد أتَوا

يقال: هرم الرجل وأهرم. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه فسر الضعفاء بالهرمى والمشايخ والعجزة فإنهم وإن كانوا أصحاء من حيث الأبدان إلا أنهم ضعفاء ليس لهم قوة يقتدرون بها على الجهاد. والمرضى الذين بهم علة يرجى زوالها إلا أنهم في الحال لا طاقة لهم. والناصح الخالص والنصح إخلاص العمل من الغش يقال: نصح الشيء إذا خلص ونصح له في القول أخلصه له قال ﷺ: «الدين النصيحة» قالوا: لمن؟ قال: «لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم» قال العلماء: النصيحة لله إخلاص الاعتقاد في الوحدانية ووصفه بصفات الإلهية وتنزيهه عن النقائص والرغبة في مرضاته والبعد عن مساخطه والنصيحة لرسوله التصديق بنبوته والتزام طاعته في نهيه وأمره وموالاة من والاه ومعاداة من عاداه وتوقيره، ومحبته ومحبة آل بيته وتعظيمه وتعظيم سنته وإحياؤها بعد موته بالبحث عنها والتفقه فيها والذب عنها وتعليمها والدعاء إليها والتخلق بها. والنصح لأئمة المسلمين ترك الخروج عليهم وإرشادهم إلى الحق وتنبيههم فيما أغفلوه من أمور المسلمين ولزوم طاعتهم والقيام بواجب حقهم. والنصح لعامة المسلمين ترك معاداتهم وإرشادهم وحب الصالحين منهم والدعاء لجميعهم وإرادة الخير لكافتهم. فقوله تعالى في هذه الآية: ﴿إذا نصحوا لله ورسوله﴾ معناه إذا أخلصوا الإيمان لله ولرسوله وامتثلوا أمرهما في جميع الأمور ومعظمها أن لا يفشوا ما سمعوا من الأراجيف وأن لا يثيروا الفتن، وأن يسعوا في إيصال الأخبار السارة. وهذا كله بعد إخلاص إيمانهم وأعمالهم من الغش والرياء وكلمة «من» في قوله: «من سبيل» زائدة أي ما على المحسنين سبيل أي لا إثم عليهم بسبب القعود عن الجهاد لانخراطهم في سلك المحسنين حيث أتوا بما في وسعهم من نصحتهم لله ولرسوله. **قوله**: (عطف على الضعفاء) أي لا شيء من حرج ثابت على كذا وكذا ولا على الذين. **قوله**: (وهم البكاؤون) قال المفسرون: المراد بقوله تعالى: ﴿ولا على الذين﴾ سبعة نفر من الأنصار سموا البكائين.

رسول الله ﷺ وقالوا: أنذرنا الخروجَ فاحمِلنا على الخِفاف المَرقُوعة والنِعال المخصوفة نَغزُ معك. فقال عليه السلام: «لا أجد». فتولوا وهم يبكون. وقيل: هم بنوا مقرّن معقل وسُويد والنعمان. وقيل: أبو موسى وأصحابه. ﴿قُلْتَ لَآ أَجِدُ مَآ أَحْمِلُكُمْ عَلَيْهِ﴾ حال من الكاف في «أتوك» بإضمار «قد» ﴿تَوَلَّواْ﴾ جوب «إذا» ﴿وَّأَعْيُنُهُمْ تَفِيضُ﴾ تسيل ﴿مِنَ ٱلدَّمْعِ﴾ أي دمعًا أي دمعها. فإن «من» للبيان وهي مع المجرور في محل النصب على التميز وهو أبلغ من يفيض دمعها لأنه يدل على أن العين صارت دمعًا فياضًا ﴿حَزَنًا﴾ نصب على العلة أو الحال أو المصدر لفعل دلّ عليه ما قبله ﴿أَلَّا يَجِدُواْ﴾ لئلا يجدوا متعلق «بحزنًا» أو «بتفيض» ﴿مَا يُنفِقُونَ ﴿٩٢﴾﴾ في مغزاتهم.

﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ﴾ بالمعاتبة ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ يَسْتَـْٔذِنُونَكَ وَهُمْ أَغْنِيَآءُ﴾ واجدون للأهْبة ﴿رَضُواْ بِأَن يَكُونُواْ مَعَ ٱلْخَوَالِفِ﴾ استئناف لبيان ما هو السبب لاستئذانهم من غير عذر وهو رضاهم بالدّناءة والانتظام في جملة الخوالف إيثارًا للدّعة. ﴿وَطَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ حتى غفلوا عن وَخامة العاقبة ﴿فَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٩٣﴾﴾ مَغبَته.

﴿يَعْتَذِرُونَ إِلَيْكُمْ﴾ في التخلف ﴿إِذَا رَجَعْتُمْ إِلَيْهِمْ﴾ من هذه السفرة ﴿قُل لَّا تَعْتَذِرُواْ﴾ بالمعاذير الكاذبة لأنه ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكُمْ﴾ لن نصدّقكم لأنه ﴿قَدْ نَبَّأَنَا ٱللَّهُ مِنْ أَخْبَارِكُمْ﴾ أعلَمنا بالوحي إلى نبيه بعض أخباركم وهو ما في ضمائركم من الشر

قوله تعالى: (حزنًا نصب على العلة) والعامل فيه «تفيض» فإن قيل: فاعل الفيض مغاير لفاعل الحزن لأن الفيض قد أسند إلى العين والحزن صادر من أصحاب الأعين، وإذا اختلف الفاعل وجب جر المفعول له بالحرف فكيف نصب ههنا؟ قلنا: إن الحزن قد يسند إلى العين أيضًا مجازًا فيقال: عين حزينة وسخينة أي غير مسرورة وقريرة ونحو ذلك. ويجوز أن يكون العامل فيه تولوا فحينئذ يتحد فاعلا العلة والمعلول حقيقة. ويجوز أن يكون حزنًا حالاً من فاعل تولوا أو من فاعل تفيض أي تولوا حزنين، أو تفيض أعينهم حزينة على ما تقدم من المجاز. ويجوز أن يكون المصدر منصوبًا بفعل مقدر من لفظه أي يحزنون حزنًا. وهذه الجملة التي قدرناها ناصبة لهذا المصدر في محل النصب على الحال إما من فاعل تفيض أو من فاعل تولوا. **قوله:** (لئلا يجدوا متعلق بحزنًا) هذا على تقدير أن يكون حزنًا مفعولاً أو حالاً. وأما إذا جعل مصدرًا فلا يجوز ذلك لأن المصدر لا يعمل إذا كان مؤكدًا لعامله. **قوله:** (لن نصدقكم) إشارة إلى أن الجملة استئناف لبيان وجه نهيهم عن الاعتذار لأن المعتذر إذا علم أن عذره لا يقبل وجب عليه أن يمتنع عنه. وكذا قوله تعالى: ﴿قد نبأنا الله﴾ فإنه أيضًا علة لانتفاء التصديق ولما حكى الله تعالى عنهم أنهم يعتذرون ذكر بقوله:

والفساد ﴿وَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ أتتوبون عن الكفر أم تثبتون عليه وكأنه استتابة وإمهال للتوبة ﴿ثُمَّ تُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ أي إليه فوضع الوصف موضع الضمير للدلالة على أنه مطّلع على سرّهم وعلنهم لا يفوت عن علمه شيء من ضمائرهم وأعمالهم ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٩٤﴾﴾ بالتوبيخ والعقاب عليه.

﴿سَيَحْلِفُونَ بِٱللَّهِ لَكُمْ إِذَا ٱنقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ﴾ فلا تعاتبوهم ﴿فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمْ﴾ ولا توبّخوهم ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ﴾ لا ينفع فيهم التأنيب فإن المقصود منه التطهير بالحمل على الإنابة وهؤلاء أرجاس لا تقبل التطهيرَ فهو علّة الإعراض. وترك المعاتبة. ﴿وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ﴾ من تمام التعليل. وكأنه قال: إنهم أرجاس من أهل النار لا ينفع فيهم التوبيخ في الدنيا والآخرة، أو تعليل ثانٍ. والمعنى إن النار كفتهم عتابًا فلا تتكلّفوا عتابهم. ﴿جَزَآءًۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٩٥﴾﴾ يجوز أن يكون مصدرًا وأن يكون علّة.

﴿يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ﴾ بحلفهم فتستديموا عليهم ما كنتم تفعلون بهم ﴿فَإِن تَرْضَوْا۟ عَنْهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يَرْضَىٰ عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ ﴿٩٦﴾﴾ أي فإن رضاكم لا يستلزم رضى الله ورضاكم وحدكم لا ينفعهم إذا كانوا في سخط الله وبصدد عقابه أو إن أمكنهم أن يُلبّسوا عليكم لا يُمكِنهم أن يلبّسوا على الله فلا يُهتِك سِترهم ولا يُنزل الهوانَ بهم والمقصود من الآية النهي عن الرضى عنهم والاغترار بمعاذيرهم بعد

﴿سيحلفون بالله لكم﴾ إنهم كاذبون في تلك الأعذار بالأيمان الكاذبة. والمعنى أنهم سيحلفون أنهم ما قدروا على الخروج وحلفوا على ذلك لتعرضوا عنهم أي لتصفحوا عنهم ولتعرضوا عن لومهم وتعنيفهم. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، قوله تعالى: ﴿فأعرضوا عنهم﴾ يريد اتركوا كلامهم وسلامهم. قال أهل المعاني: إنهم طلبوا إعراض الصفح فأعطوا إعراض المقت حيث أمر الله تعالى رسوله والمؤمنين أن يظهروا لهم الاستخفاف بهم ويعرفوهم أن أقدارهم أوضع من أن يصلوا إلى صحبة رسول الله ﷺ والمؤمنين. قوله: (لا ينفع فيهم التأنيب) وهو اللوم والتعنيف. قوله: (يجوز أن يكون مصدرًا) أي فعل مقدر من لفظه أي يجزون جزاء، أو لمضمون ما قبله فإن قوله تعالى: ﴿مأواهم جهنم﴾ في معنى يجزون بعذاب جهنم. ثم إنه تعالى بعدما بيّن أنهم يحلفون بالله ليعرض المسلمون عن إيذائهم بيّن أنهم يحلفون ليرضى المسلمون فيستديموا ما كانوا يفعلونه بهم. قوله: (أو إن أمكنهم أن يلبسوا الخ) على أن يكون قوله تعالى: ﴿فإن ترضوا﴾ كناية عن تلبيسهم على المؤمنين بالأيمان الكاذبة.

الأمر بالإعراض وعدم الالتفات نحوهم. ﴿ٱلْأَعْرَابُ﴾ أهل البدو ﴿أَشَدُّ كُفْرًا وَنِفَاقًا﴾ من أهل الحَضَر لتوحشهم وقساوتهم وعدم مخالطتهم لأهل العلم وقلة استماعهم للكتاب والسنة ﴿وَأَجْدَرُ أَلَّا يَعْلَمُوا۟﴾ وأحق بأن لا يعلموا ﴿حُدُودَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ﴾ من الشرائع فرائضه وسننها ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ يعلم حال كل أحد من أهل الوَبَر والمَدَر ﴿حَكِيمٌ ﴿٩٧﴾﴾ فيما يصيب به مسيئهم ومحسنهم عقابًا وثوابًا.

قوله: (أهل البدو) إشارة إلى أن الأعراب وإن كان على صورة الجمع نحو حجر وأحجار، إلا أنه ليس جمعًا لعرب وإلا لزم أن يكون الجمع أخص من الواحد. فإن العرب هو الصنف الخاص من بني آدم سواء سكن البوادي أم سكن القرى، وأما الأعراب فلا يطلق إلا على من يسكن البوادي فقط فعلى هذا يكون العرب أعم من الأعراب. وقيل: العرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى والأعراب أهل البدو. فعلى هذا هما متباينان. قال أهل اللغة: يقال: رجل عربي إذا كان نسبته إلى العرب وجمعه العرب كما يقال: مجوسي ويهودي ثم تحذف ياء النسبة في الجمع فيقال: مجوس ويهود. ورجل أعرابي بالألف إذا كان بدويًا يطلب مساقط العشب والكلأ سواء كان من العرب أو من مواليهم، ويجمع على الأعراب. والأعرابي إذا قيل له: يا عربي فرح والعربي إذا قيل له: يا أعرابي غضب. فمن استوطن القرى العربية فهم عرب ومن نزل البادية فهم أعراب. ويدل على الفرق قوله: «حب العرب من الإيمان» وأما الأعراب فقد ذمهم الله تعالى في هذه الآية. فقد ظهر بما قررنا أن الأعراب جمع أعرابي وقد تقررا أن الأصل في الجمع المحلى بالألف واللام أن ينصرف إلى المعهود السابق فإن لم يوجد المعهود السابق حمل على الاستغراق للضرورة إذ لو لم يحمل عليه لزم الاجمال، فلذلك قال بعض العلماء والمراد بالأعراب ههنا جمع معينون من منافقي العرب يوالون منافق المدينة فصرفوا هذا اللفظ إليهم. وفي التيسير: أن هذه الآية تتصل بقوله: ﴿وجاء المعذرون من الأعراب﴾ أي إن سكان البوادي إذا كانوا كفارًا أو منافقين فهم أشد كفرًا ونفاقًا من أهل الحضر، وذلك لأن أهل البدو يشبهون الوحوش فهم مجبولون على الامتناع عن الطاعة والانقياد ولأن استيلاء الهواء الحار اليابس عليهم يزيد قساوة قلوبهم، ولأن من لم يدخل تحت تأديب مؤدب ولم يخالط أهل العلم والمعرفة ولم يستمع لكتاب الله تعالى ومواعظ رسوله ﷺ بآياته الشافية كيف يكون مساويًا لمن أصبح وأمسى في صحبة أهل العلم والحكمة مستمعًا لمواعظ الأحكام والكتاب والسنة؟ وإن شئت أن تعرف الفرق بين أهل الحضر والبادية فقابل الفواكه الجبلية بالفواكه البستانية، ومن كانوا أبعد عن سماع القرآن والسنن كانوا أجدر وأولى وأحق بأن لا يعلموا حدود العبادات والشرائع المنزلة على رسول الله.

﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يَتَّخِذُ﴾ يعدّ ﴿مَا يُنفِقُ﴾ يصرفه في سبيل الله ويتصدق به ﴿مَغۡرَمٗا﴾ غرامة وخسرانًا إذ لا يحتسبه عند الله ولا يرجو عليه ثوابًا وإنما ينفق رياء أو تقية. ﴿وَيَتَرَبَّصُ بِكُمُ ٱلدَّوَآئِرَ﴾ دوائر الزمان ونُوَبه لينقلب الأمر عليكم فيتخلص من الإنفاق. ﴿عَلَيۡهِمۡ دَآئِرَةُ ٱلسَّوۡءِۗ﴾ اعتراض بالدعاء عليهم بنحو ما يتربصونه أو الإخبار عن وقوع ما يتربصون عليهم. والدائرة في الأصل مصدر أو اسم فاعل من دار يدور سمي بها عُقبة الزمان. والسوء بالفتح مصدر أضيف إليه للمبالغة كقولك: رجل صدق. وقرأ أبو عمرو وابن كثير «السُوء» هنا وفي الفتح بضم السين. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لما يقولون عند الإنفاق ﴿عَلِيمٌ ۝٩٨﴾ بما يُضمِرون.

﴿وَمِنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مَن يُؤۡمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَٰتٍ عِندَ ٱللَّهِ﴾ سَبَبَ قرباتٍ وهي ثاني مفعولي «يتخذ» و«عند الله» صفتها أو ظرف «ليتخذ». ﴿وَصَلَوَٰتِ ٱلرَّسُولِۚ﴾ وسَبَبَ صَلواته لأنه عليه الصلاة والسلام كان يدعو للمتصدقين ويستغفر لهم ولذلك سُنّ للمُتصدَّق عليه أن يدعوَ للمتصدّق عند أخذ صدقته لكن ليس له أن يصلي عليه كما قال عليه الصلاة والسلام: «اللهم صل على آل أبي

قوله: (غرامة وخسرانًا) إشارة إلى أن المغرم مصدر بمعنى الغرامة وهي التزام ما لا يلزم وهو لا يكون إلا بضياع رأس المال، فلذلك عطف عليه قوله: و«خسرانًا» وأصلها الملازمة ومنها الغريم للزومه و«من» في قوله تعالى: ﴿ومن يتخذ﴾ إما موصولة أو موصوفة في محل الرفع على الابتداء ﴿ومن الأعراب﴾ خبره ﴿ومغرمًا﴾ مفعول ثانٍ «ليتخذ» لأنه بمعنى يعد ويتربص عطف على «يتخذ» عطف صلة على صلة أو صفة على صفة. والتربص الانتظار. والدوائر جمع دائرة وهي ما يحيط بالإنسان من مصيبة ونكبة. فمعنى تربص الدوائر انتظار المصائب بأن ينقلب الزمان على المسلمين بموت الرسول ﷺ وغلبة الكفار عليهم والعقبة النوبة. **قوله:** (والسوء بالفتح مصدر) أي هو مصدر قولك: ساءه نقيض سره والإضافة فيه من إضافة الموصوف إلى صفته. وصفت الدائرة بالمصدر في الأصل للمبالغة كما في نحو: رجل عدل ثم أضيفت إلى صفتها كما في قوله تعالى: ﴿مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ﴾ [مريم: ٢٨] وقوله: ﴿وَظَنَنتُمۡ ظَنَّ ٱلسَّوۡءِ﴾ [الفتح: ١٢] والسوء بالضم يطلق على ما هو من قبيل المكروه والبلاء. قيل: لو لم تضف الدائرة إلى السوء لعرف منها معنى الشر لأن دائرة الدهر لا تستعمل إلا في المكروه. فالمعنى يدور عليهم الحزن والبلاء فلا يرون في ما يتخذون إلا ما يسوءهم. **قوله:** (وفي الفتح) أي في الثانية مما في سورة الفتح. وأما الأولى مما فيها فقد اتفقت القراء السبعة على فتح سينها وهما في قوله تعالى: والمشركين والمشركات الظانين بالله ظن السوء عليهم دائرة السوء.

أوفى» لأنه مَنصِبه فله أن يتفضل به على غيره. ﴿أَلَآ إِنَّهَا قُرْبَةٌ لَّهُمْ﴾ شهادة من الله بصحة معتقدهم وتصديق لرجائهم على الاستئناف مع حرف التنبيه وإن المحققة للنسبة والضمير لنفقتهم. وقرأ ورش بضم الراء. ﴿سَيُدْخِلُهُمُ ٱللَّهُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾ وَعدٌ لهم بإحاطة الرحمة عليهم والسين لتحقيقه. وقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٩٩﴾﴾ لتقريره قيل: الأولى في أسد وغطفان وبني تميم، والثانية في عبد الله ذي البِجادَين وقومه.

﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلْأَوَّلُونَ مِنَ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ هم الذين صلّوا إلى القِبلتَين أو الذين شهدوا بدرًا أو الذين أسلموا قبل الهجرة ﴿وَٱلْأَنصَارِ﴾ وأهل بيعة العَقبة الأولى وكانوا سبعة، وأهل العقَبة الثانية وكانوا سبعين والذين آمنوا حين قَدِم عليهم أبو زُرارة مُصعب بن

قوله: (والسابقون الأولون) وجه اتصاله بما قبله أنه تعالى لما ذكر فضائل الأعراب الذين يتخذون ما ينفقون سبب قربات لهم عند الله تعالى وما أعد لهم من الثواب، بيّن أن فوق منزلتهم منازل أعلى وأعظم منها وهي منازل السابقين الأولين واختلفوا في أن السابقين من المهاجرين والأنصار من هم؛ فعن ابن عباس وسعيد بن المسيب وقتادة وجماعة من الصحابة وغيرهم رضي الله عنهم: أنهم هم الذين صلوا إلى القبلتين فإنهم سابقون أولون بالنسبة إلى من صلى بعد تحويل القبلة إلى الكعبة. وعن عطاء بن أبي رباح رضي الله عنه: أنهم أهل بدر فإنهم السابقون فضلاً وزمانًا بالنسبة إلى من لم يشهد وقعة بدر. وعن الشعبي: أنهم الذين شهدوا بيعة الرضوان بالحديبية. وعن مسلم: أن المراد بهم من تقدم موته بعد الإسلام من الشهداء وغيرهم. قال الإمام: والصحيح عندي أن المراد بالسابقين من المهاجرين السابقون في الهجرة ومن الأنصار السابقون في النصرة. واستدل عليه بأنه تعالى ذكر كونهم سابقين ولم يبين أنهم سابقون في ماذا فبقي اللفظ مجملاً، إلا أنه تعالى لما وصفهم بكونهم مهاجرين وأنصارًا علم أن المراد من السبق السبق في الهجرة والنصرة إزالة للإجمال عن اللفظ. وأيضًا كل واحد من الهجرة والنصرة لما كان فعلاً شاقًا على النفس مخالفًا للطبع كان طاعة عظيمة ممن أقدم عليه أولاً صار قدوة لغيره في الطاعة وكان ذلك مقويًا لقلب الرسول ﷺ وسببًا لزوال الوحشة من خاطره. فلذلك أثنى الله تعالى على من كان سابقًا فيهما ورضي عنهم وأرضاهم بما تقربه أعينهم حيث آمنوا ودخلوا في عداد المسلمين بمكة والمدينة، فقوي الإسلام بسببهم وكثر عدد المسلمين بإسلامهم وقوي قلبه ﷺ بسبب دخولهم في الإسلام واقتدائهم فكان حالهم فيه كحال من سن سنة حسنة فكان له أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة. ثم إن العلماء اختلفوا في المدح الحاصل في هذه الآية أيتناول جميع الصحابة أم يتناول بعضهم؛ فقيل: إنه لا يتناول إلا قدماء الصحابة لأنهم الذي سبقوا بالهجرة والنصرة فإن كلمة «من» تفيد التبعيض. وقيل: إنه يتناول جميع الصحابة لأن

عُمير. وقرىء بالرفع عطفًا على و«السابقون». ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ﴾ اللاحقون بالسابقين من القَبيلين أو من الذين اتبعوهم بالإيمان والطاعة إلى يوم القيامة. ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ﴾ بقبول طاعتهم وارتضاء أعمالهم ﴿وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ بما نالوا من نعمه الدينية والدنيوية. ﴿وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى تَحْتَهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ وقرأ ابن كثير من تحتها كما هو في سائر المواضع.

جملتهم موصوفون بكونهم سابقين أولين بالنسبة إلى سائر المسلمين وكلمة «من ليست للتبعيض بل لتبيين من هم السابقون الأولون الموصوفون بوصف كونهم مهاجرين وأنصارًا كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُواْ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] وكثير من الناس ذهبوا إلى هذا القول. روي عن حميد بن زياد أنه قال: قلت يومًا لمحمد بن كعب القرظي: ألا تخبرني عن أصحاب رسول الله ﷺ فيما كان بينهم وأردت الفتن. قال لي: إن الله قد غفر لجميعهم وأوجب لهم الجنة في كتابه محسنهم ومسيئهم. فقلت له: وفي أي موضع أوجب لهم الجنة؟ قال: سبحان الله ألا تقرأ قوله: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار﴾ الآية فتعلم أنه تعالى أوجب لجميع أصحاب النبي ﷺ الجنة والرضوان وشرط على التابعين شرطًا. قلت: وما ذلك الشرط؟ قال: شرط عليهم أن يتبعوهم بإحسان وهو أن يقتدوا بهم في أعمالهم الحسنة ولا يقتدوا بهم في غير ذلك. أو يقال: هو أن يتبعوهم بإحسان في القول وأن لا يقولوا فيهم سوءًا وأن لا يطعنوا فيما أقدموا عليه. قال حميد بن زياد: فكأني ما قرأت هذه الآية قط. وجلّ أصحابنا مجمعون على أن أفضلهم الخلفاء الأربعة ثم الستة الباقون إلى تمام العشرة ثم البدريون، ثم أصحاب أحد، ثم أهل بيعة الرضوان بالحديبية.

قوله: (وقرىء بالرفع) يعني أن الجمهور على جر «الأنصار» عطفًا على «المهاجرين» والمعنى أن السابقين من هذين الجنسين شأنهم كذا. وقرأ جماعة كثيرة برفعها عطفًا على «السابقون» فعلى هذه القراءة يكون السبق صفة للمهاجرين فقط، وعلى القراءة الأولى يكون صفة للجميع. وينبغي أن تكون كلمة «من» في القراءة الثانية للتبيين إذ لا وجه لتخصيص الحكم ببعض المهاجرين وتعميمه لجميع الأنصار. سمى أهل المدينة أنصارًا مع أن المهاجرين أيضًا نصروا رسول الله ﷺ لأن الذين هاجروا من المؤمنين جاؤوهم فآووهم ثم اجتمعوا جميعًا على نصرة النبي ﷺ في الغزوات. واعلم أنه تعالى شرح أحوال منافقي المدينة ثم ذكر بعد ذلك أحوال منافقي الأعراب، ثم بيّن أن في الأعراب من هو صالح مخلص، ثم بيّن أن رؤساء المؤمنين هم السابقون من المهاجرين والأنصار فذكر بقوله: ﴿وممن حولكم من الأعراب منافقون﴾ أن جماعة ممن يسكن حول المدينة موصوفة بالنفاق وإن كنتم لا تعلمون أنهم كذلك وهم: مزينة وجهينة وأسلم وأشجع وغفار كانوا نازلين

﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ ذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ ۝١٠٠ وَمِمَّنۡ حَوۡلَكُم﴾ ممن حول بلدتكم يعني المدينة. ﴿مِّنَ ٱلۡأَعۡرَابِ مُنَٰفِقُونَ﴾ وهم جُهَينَةُ ومُزَينة وأسلَمُ وأشجعُ وغِفارُ كانوا نازلين حولها. ﴿وَمِنۡ أَهۡلِ ٱلۡمَدِينَةِ﴾ عطف على «ممن حولكم» أو خبر لمحذوف صفته ﴿مَرَدُواْ عَلَى ٱلنِّفَاقِ﴾ ونظيره في حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه قوله:

أنا ابن جلا وطلاّع الثنايا

وعلى الأول صفة للمنافقين فُصّل بينها وبينه بالمعطوف على الخبر أو كلام مُبتدأ لبيان تمرّنهم وتمهّرهم في النفاق. ﴿لَا تَعۡلَمُهُمۡۖ﴾ لا تعرفهم بأعيانهم وهو تقرير لمهارتهم فيه وتفوُّقهم في تحامي مواقع التُّهم إلى حدّ أخفى عليك حالَهم مع كمال فطنتك وصدق فِراستك. ﴿نَحۡنُ نَعۡلَمُهُمۡۚ﴾ ونطّلع على أسرارهم إن قدروا أن يلبّسوا عليك لم يقدروا أن يُلبّسوا علينا. ﴿سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيۡنِ﴾ بالفضيحة والقتل أو بأحدهما

حولها. **قوله:** (عطف على ممن حولكم) فيكون المجرور أن مشتركين في الإخبار عن المبتدأ وهو قوله: ﴿منافقون﴾ كأنه قيل: المنافقون من قوم حولكم ومن أهل المدينة، فالكلام على هذا من عطف المفردات حيث عطف خبر على خبر ويكون قوله مردوًا مستأنفًا لا محل له على أنه جواب لمن قال: ما حالهم؟ وجوّز المصنف أن يكون ﴿مردوًا﴾ صفة لقوله: ﴿منافقون﴾ وقد فصل بينه وبين صفته بقوله: ﴿ومن أهل المدينة﴾ والتقدير وممن حولكم ومن أهل المدينة منافقون ماردون. ولا يخفى أن الفصل بالمعطوف بين الصفة وموصوفها قبيح يشبه قولك: في الدار زيد وفي القصر العاقل. **قوله:** (أو خبر لمحذوف) أي ويجوز أن يكون قوله تعالى: ﴿ومن أهل المدينة﴾ خبرًا مقدمًا لمبتدأ محذوف بعده موصوف بقوله: ﴿مردوًا﴾ حذف الموصوف وأقيمت صفته مقامه والتقدير: ومن أهل المدينة قوم أو ناس مردوا، كما تقول: منا ظعن ومنا أقام. وكما قال:

(أنا ابن جلا وطلاع الثنايا) متى أضع العمامة تعرفوني

أي أنا ابن رجل كشف الأمور. وطلاع الثنايا أي الجبال وهو كناية عن قصد عظائم الأمور، متى أضع العمامة وألبس آلة الحرب تعرفوا إقدامي وشجاعتي. **قوله:** (لا تعرفهم) فسر العلم بالمعرفة لأن حمله على أصل معناه يحوج إلى أن يجعل المفعول الثاني مقدرًا. والتقدير خلاف الأصل لا يرتكب من غير ضرورة. ويفهم من أسلوب كلامه أن يجعل العلم في قوله: ﴿نعلمهم﴾ أيضًا بمعنى المعرفة وهو يستلزم إسناد المعرفة إليه تعالى وهو لا يجوز كما صرح به العلماء. **قوله:** (بالفضيحة) وذلك ما روي أنه ﷺ قام خطيبًا يوم الجمعة فقال:

وعذاب القبر أو بأخذ الزكاة ونَهك الأبدان. ﴿ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَىٰ عَذَابٍ عَظِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ إلى عذاب النار.

﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ ولم يعتذروا عن تخلّفهم بالمعاذير الكاذبة وهم طائفة من المتخلّفين أوثقوا أنفسهم على سَواري المسجد لما بلغهم ما نزل في المتخلّفين فقدم رسول الله ﷺ فدخل المسجد على عادته فصلّى ركعتين فرآهم فسأل عنهم فذكر له أنهم أقسَموا أن لا يحلّوا أنفسهم حتى تحلّهم فقال: «وأنا أقسم أن لا أحلهم حتى أومر فيهم». فنزلت فأطلقهم ﴿خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا﴾ خلطوا العمل الصالح الذي هو إظهار الندم والاعتراف بالذنب بآخر سيىء هو التخلف وموافقة أهل النفاق. والواو إما بمعنى الباء كما في قولهم: بعتُ الشاء شاة ودرهمًا أو للدلالة على أن كل واحد

«أخرج يا فلان فإنك منافق» فأخرج من المسجد ناسًا وفضحهم. فهذا هو العذاب الأول والعذاب الثاني هو القتل والسبي. **قوله**: (ونهك الأبدان) أي جعلها ضعيفة قريبة من التلاشي والاضمحلال. عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد الأمراض في الدنيا وعذاب الآخرة فإن مرض المؤمن يفيد تكفير السيئات ومرض الكافر تعذيب محض.

قوله تعالى: (وآخرون) عطف على قوله: ﴿منافقون﴾ أي ممن حولكم منافقون ومن أهل المدينة آخرون. ويحتمل أن يكون مبتدأ و «اعترفوا» صفته والخبر قوله: «خلطوا». قال الواحدي في الوسيط: أي ومن أهل المدينة آخرون اعترفوا أي أقروا بذنوبهم عن معرفة. والآية نزلت في قوم من المؤمنين كانوا تخلفوا عن غزوة تبوك كلاً لا نفاقًا ثم ندموا على ما فعلوا وتابوا. وقيل: إنهم قوم من المنافقين تابوا عن النفاق لأن عطفهم على ما قبلهم يوهم التشريك إلا أنه وفقهم للتوبة. **قوله**: (والواو إما بمعنى الباء) جواب عما يقال: إن الخلط يستدعي مخلوطًا ومخلوطًا به وفي الآية قد عطف أحد المخلوطين على الآخر فما المخلوط به؟ أجاب عنه أولاً بأن الواو مستعار لمعنى الباء بناء على أن الواو للجمع والباء للإلصاق والجمع والإلصاق من واد واحد، فصح أن يستعمل ما وضع لأحدهما فيما وضع له الآخر بطريق الاستعارة كما في قولهم: بعت الشاء شاة ودرهمًا أي شاة بدرهم. وثانيًا بأن المخلوط به في كل واحد من الخلطين هو المخلوط في الخلط الآخر لأن الخلط لما اقتضى مخلوطًا به فهو إما الآخر أو غيره، والثاني منتف بالأصل وبالقرينة لدلالة سياق الكلام في مثل قولك: خلطت الماء واللبن على أن كل واحد منهما مخلوط ومخلوط به وهو أبلغ من أن يقال: خلطت الماء باللبن، لأنك إذا عينت المخلوط به يكون الخلوط واحدًا يقصد أحدهما أولاً ويجعل مخلوطًا بالآخر. وإذا كان بالواو ويكون الخلط متعددًا يقصد كل واحد من

منهما مخلوط بالآخر. ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ أن يقبل توبتهم وهي مدلول عليها بقوله: ﴿اعترفوا بذنوبهم﴾ ﴿إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠٢﴾﴾ يتجاوز عن التائب ويتفضل عليه.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ روي أنهم لمّا أُطلقوا قالوا: يا رسول الله هذه أموالنا التي خلفَتنا فتصدَّق بها وطهِّرنا. فقال: «ما أُمرتُ أن آخُذ من أموالكم شيئًا» فنزلت. ﴿تُطَهِّرُهُمْ﴾ من الذنوب أو حبِّ المال المؤدّي بهم إلى مثله. وقرىء «تطهرهم» من أطهره بمعنى طهّره وتُطهّرهم بالجزم جوابًا للأمر. ﴿وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ وتُنمِي بها حسناتِهم وترفعهم إلى منازل المخلصين. ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْۖ﴾ واعطِف عليهم بالدعاء والاستغفار لهم

الخلطين فيجعل مخلوطًا بالآخر فيكون الماء واللبن مخلوطين ومخلوطًا بهما فكأنك قلت: خلطت الماء باللبن واللبن بالماء فيكون ما قلت بالواو وأبلغ مما قلت بالباء. **قوله تعالى:** (**عسى الله أن يتوب عليهم**) قال المفسرون: عسى من الله يدل على الوجوب إلا أن كلامه تعالى يتنزل على حسب ما يتعارف الناس، فالسلطان العظيم إذا التمس المحتاج منه شيئًا فإنه لا يجيب إلا بما يدل على الترجي والطمع كلعل وعسى تنبيهًا على أن ليس لأحد أن يلزمني شيئًا وإني لا أفعل ما أفعل إلا على سبيل التفضل والكرم. فهذا المعنى هو فائدة ذكر «عسى» و «لعل» في مثل هذا الموضع. **قوله تعالى:** (**خذ من أموالهم صدقة تطهرهم**) أي إن من تاب من المتخلفين لما بذلوا أموالهم للصدقة أوجب الله تعالى أخذها وصيره معتبرًا في كمال توبتهم جاريًا مجرى الكفارة وليس المراد منه الصدقة الواجبة وإلا لما قال ﷺ «ما أمرت أن آخذ من أموالكم شيئًا» وإنما المقصود منه كفارة الذنوب. ويدل عليه ما روي أنه ﷺ أخذ الثلث وترك الثلثين والصدقة والواجبة لا تؤخذ هكذا وقيل: هذا كلام مبتدأ والمقصود منه إيجاب أخذ الزكاة من الأغنياء عليه. وإليه ذهب أكثر الفقهاء قالوا: أوجب الله تعالى أن يؤخذ منهم بعض أموالهم وأن القدر المأخوذ طهرة لهم فإنه روي «أن الصدقة أوساخ أموال الناس وغسالتها» فإذا أخذت الصدقة فقد اندفعت تلك الأوساخ فكان دفعها جاريًا مجرى التطهير والتزكية. قيل: إنها مبالغة في التطهير. وقيل: التزكية بمعنى الإنماء وقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة تطهرهم﴾ يدل على أن المأخوذ بعض تلك الأموال لا كلها وأن مقدار ذلك البعض غير مذكور ههنا. ولفظ صدقة وإن كان نكرة يصح إطلاقها على أي جزء كان ولو كان في غاية القلة والحقارة إلا أن المقصود ليس إيجاب القدر المبهم على الإجمال، فوجب أن يكون المراد صدقة معلومة الصفة والكيفية والكمية عندهم. وقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ أمر بأخذ تلك المقادير التي بينها الرسول ﷺ. **قوله:** (**وأعطف عليهم بالدعاء**) عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: معنى الصلاة عليهم أن يدعو

﴿إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ تسكن إليها نُفوسُهم وتطمئن بها قلوبهم وجمعها لتعدد المُدعو لهم. وقرأ حمزة والكسائي وحفص بالتوحيد. ﴿وَٱللَّهُ سَمِيعٌ﴾ باعترافهم ﴿عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ بندامتهم.

﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ﴾ الضمير إما للمَتُوب عَلَيهِم والمراد أن يُمكّن في قلوبهم قبول توبتهم والاعتداد بصدقاتهم، أو لغيرهم والمراد به االتحضيض عليهما. ﴿أَنَّ ٱللَّهَ هُوَ يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ إذا صحّت وتعديته بـ «عن» لتضمنه معنى التجاوز. ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ يقبلها قبول من يأخذ شيئًا ليُؤدّي بدلَه ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٤﴾﴾ وأن من شأنه قبولَ توبة التائبين والتفضّل عليهم. ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُواْ﴾ ما شئتم ﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾ فإنه لا يخفى عليه خيرًا كان أو شرًا ﴿وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ فإنه تعالى لا يُخفى عنهم كما رأيتم وتبيّن لكم. ﴿وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ بالموت ﴿فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٠٥﴾﴾ بالمجازاة عليه.

﴿وَءَاخَرُونَ﴾ من المتخلفين ﴿مُرْجَوْنَ﴾ مُؤخّرون أي موقوف أمرُهم من أرجأته إذا

لهم وهو معنى قوله: «اللهم صل على آل أبي أوفى». **قوله:** (تسكن إليها نفوسهم) يعني أن سكن فعل بمعنى مفعول كالقبض بمعنى المقبوض. وقيل: السكن الطمأنينة. وقيل: الرحمة. **قوله:** (وجمعها) أي قرأ من عدا حمزة والكسائي وحفص «أن صلواتك» ههنا وفي هود «أصلواتك» بألف بعد الواو المفتوحة في الموضعين. **قوله:** (والمراد أن يمكن في قلوبهم قبول توبتهم) يعني أن الكلام وإن ورد على صورة الاستفهام إلا أن المراد منه أن يقوي في نفوسهم أنه تعالى يقبل توبة التائبين ويقبل صدقاتهم ويعفو عن خطاياهم. فإنه تعالى حكى عنهم أنهم تابوا وتصدقوا ولما لم يذكر ههنا إلا قوله: ﴿عسى الله أن يتوب عليهم﴾ وليس بصريح في قبول توبتهم، ذكر في هذه الآية أنه يقبل التوبة ويأخذ الصدقات بشارة لهم بقبول ما فعلوه وترغيبًا للعصاة في التوبة والطاعة. فقد روي أنهم لما تيب عليهم قال الذين لم يتوبوا: هؤلاء الذين تابوا كانوا بالأمس معنا فما لهم اليوم لا يأتون؟ فنزلت. **قوله:** (لتضمنه معنى التجاوز) فإن قوله تعالى: ﴿يقبل التوبة﴾ في قوة أن يقال: يتجاوز عن عباده بقبول توبتهم.

قوله: (يقبلها) جعل قوله تعالى: ﴿يأخذ الصدقات﴾ استعارة تبعية لأن الآخذ حقيقة هو الرسول ﷺ لقوله تعالى: ﴿خذ من أموالهم صدقة﴾ ثم عيّن لأخذها غيره كما قال ﷺ لمعاذ رحمه الله تعالى: «خذها من أغنيائهم وردها إلى فقرائهم» فإنه يدل على أن أخذ تلك الصدقات هو معاذ يأخذها ليصرفها إلى الفقراء فوجب أن يكون الأخذ المسند إليه تعالى

أخرته. وقرأ نافع وحمزة والكسائيّ وحفص «مُرجَون» بالواو وهما لغتان. ﴿لِأَمْرِ ٱللَّهِ﴾

بمعنى القبول. **قوله:** (وقرأ نافع وحمزة والكسائي وحفص الخ) أي وقرأ غيرهم «مرجؤون» بهمزة مضمومة بعدها واو ساكنة كقراءتهم في الاحزاب «ترجىء» بالهمزة وهما لغتان. يقال: ارجأته وأرجيته والإرجاء التأخير ومنه: ارجئه وأخاه أي أمهله وأخره. وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان الذي هو الاعتقاد في المرتبة ويقولون: لا يضر مع الإيمان معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة. ومنهم من يقول: المعرفة الإيمان بالله والخضوع والمحبة بالقلب فمن اجتمعت فيه هذه الصفات فهو مؤمن ولا يضر معها ترك الطاعة وارتكاب المعاصي ولا يعاقب عليها. وإبليس كان عارفًا بالله وإنما كفر باستكباره وترك الخضوع لله كما دل عليه قوله تعالى: ﴿أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البقرة: ٣٤] وفي الحواشي القطبية: المرجئة هم الذين لا يقطعون على أهل الكبائر بشيء من عقوبة أو عفو بل يؤخرون الحكم في ذلك إلى يوم القيامة. وقال الإمام: وسميت المرجئة بهذا الاسم لأنهم لا يجزمون على القول بمغفرة التائب ولكن يؤخرون الأمر فيها إلى مشيئة الله تعالى. وقال الإمام الأوزاعي: لأنهم يؤخرون العمل عن الإيمان. ثم قال: واعلم أنه تعالى قسم المخلفين عن الجهاد ثلاثة أقسام: أولهم المنافقون الذين مردوا على النفاق. والثاني التائبون وهم المرادون بقوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٢] وبيّن الله تعالى أنه قبل توبتهم. والقسم الثالث هم الموقوفون وهم المذكورون في هذه الآية. والفرق بين القسم الثاني والثالث أن أولئك سارعوا إلى التوبة حتى شد أبو لبابة وأصحابه أنفسهم على سواري المسجد وأظهروا الجزع والغم على ما فعلوا، بخلاف هذا القسم الثالث وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فإنهم كانوا مياسير تخلفوا عن رسول الله ﷺ في غزوة تبوك ولم يبالغوا في الاعتذار كما فعل غيرهم. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن هذه الآية نزلت في كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية فقال كعب: إن أمد أهل المدينة جملاً فمتى شئت لحقت الرسول. فتأخر أيامًا وآيس بعدها من اللحوق به فندم على صنيعه وكذلك صاحباه. فلما قدم رسول الله ﷺ قيل لكعب: اعتذر إليه من صنيعك. فقال: لا والله حتى تنزل توبتي. وأما صاحباه فاعتذرا إليه ﷺ فقال: «ما خلفكما عني» قالا: لا عذر لنا إلا الخطيئة. فنزل قوله تعالى: ﴿وآخرون مرجؤون لأمر الله﴾ فوقفهم الرسول ﷺ بعد نزول هذه الآية ونهى الناس عن مجالستهم وأمرهم باعتزال نسائهم وإرسالهم إلى أهاليهن فجاءت امرأة هلال تسأل أن تأتيه بطعامه فإنه شيخ كبير. فأذن لها في ذلك خاصة. وجاء رسول من الشام إلى كعب يرغبه في اللحاق بهم فقال كعب: بلغ من خطيئتي أن طمع في المشركون قال: فضاقت علي الأرض بما رحبت. وبكى هلال بن أمية حتى غشي على بصره

في شأنهم. ﴿إِمَّا يُعَذِّبُهُمْ﴾ أن أصرُّوا على النفاق ﴿وَإِمَّا يَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾ إن تابوا والترديد للعباد. وفيه دليل على أن كلا الأمرين بإرادة الله تعالى. ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بأحوالهم ﴿حَكِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾ فيما يفعل بهم. وقرىء «والله غفور رحيم» والمراد بهؤلاء كعب بن مالك وهلال بن أمية ومرارة بن الربيع أمَر رسول الله ﷺ أصحابَه أن لا يُسلّموا عليهم ولا يكلموهم فلما رأوا ذلك أخلصوا نياتهم وفوّضوا أمرهم إلى الله فرحمهم الله.

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا﴾ عطف على «وآخرون مرجؤون» أو مبتدأ خبره محذوف أي وفيمن وصفنا الذين اتخذوا أو منصوب على الاختصاص. وقرأ نافع وابن عامر بغير واو. ﴿ضِرَارًا﴾ مُضارّة للمؤمنين. روي أن بَني عمرو بن عوف لما بَنوا مسجد

فجعل أناس يقولون: هلكوا أن لم ينزل الله فيهم أمرًا، وآخرون يقولون: عسى الله أن يغفر لهم. فصاروا مرجئين لأمر الله تعالى إما يعذبهم وإما يرحمهم حتى نزلت توبتهم بعد خمسين يومًا بقوله تعالى: ﴿لَقَد تَّابَ اللَّهُ عَلَى النَّبِيِّ وَالْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ﴾ [التوبة: ١١٧]. **قوله:** (والترديد للعباد) جواب عما يقال: أما «وإما» للشك والله تعالى منزه عنه فما وجه إيراده؟ ههنا فأجاب عنه بأن الترديد بكلمة «أما» ههنا لشك العباد ومثله كلمة «أو» في قوله تعالى ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] و«لعل» في قوله لعله يذكر فالمعنى ليكن أمرهم عندكم بين الخوف والرجاء. **قوله:** (وقرأ نافع وابن عامر بغير واو) لموافقة مصاحفهما فإن مصاحف المدينة والشام حذفت منها الواو، وفي مصاحف غيرهما الواو ثابتة. ومن أسقط الواو يحتمل أن يجعل قوله: «الذين اتخذوا» بدلاً من قوله: «وآخرون مرجون» أو يجعله مبتدأ وخبره يحتمل أن يكون قوله: ﴿أفمن أسس بنيانه﴾ بحذف العائد تقديره بنيانه منهم، ويحتمل أن يكون قوله: «لا يزال بنيانهم» وفيه بعد لطول الفصل ويحتمل أن يكون قوله: ﴿لا تقم فيه﴾ بحذف العائد أي في مسجدهم. **قوله:** (مضارة للمؤمنين) إشارة إلى أن ضرارًا مفعول له لقوله: «اتخذوا» وأن متعلق المصدر محذوف أي اتخذوه لضرر المؤمنين وسائر الأمور المذكورة وهي أمور ثلاثة. الكفر بالنبي ﷺ وما جاء به وأن يفرقوا بسببه جماعة المؤمنين وأن يترقبوا وينتظروا من حارب الله ورسوله من قبل بناء مسجد الضرار. وهو أبو عامر الراهب والد أبي حنظل الذي استشهد يوم أحد وغسلته الملائكة وأبو عامر الراهب سماه رسول الله ﷺ الفاسق وكان قد تنصر في الجاهلية وترهب ولبس المسوح وتعلم علم النصارى، فلما بعث رسول الله ﷺ حسده وعاداه لأنه زالت رياسته. وقال له ﷺ: «لا أجد قومًا يقاتلونك إلا قاتلتك معهم» فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين فلما انهزمت هوازن خرج إلى الشام وأرسل إلى المنافقين أن أعدوا ما استطعتم من قوة وسلاح وابنوا لي مسجدًا فإني آت من عند قيصر بجند وأخرج محمدًا وأصحابه من المدينة. فبنوا هذا المسجد وانتظروا مجيء

قُباء سألوا رسول الله ﷺ أن يأتيم. فأتاهم فصلّى فيه فحسدَتهم إخوانُهم بنو غُنم بن عوف فبنَوا مسجدًا على قصد أن يَؤُمُّهم فيه أبو عامر الراهب إذا قدِم من الشام. فلما أتمّوه أتَوا رسول الله ﷺ فقالوا: إنّا قد بنينا مسجدًا لِذي الحاجة والعلّة والليلة المُطيرة والشاتيَة فصَلِّ فيه حتى نتخذه مُصلًى. فأخذ ثوبه ليقومَ معهم فنزلت. فدَعا بمالك بن الدُخشم ومَعنِ بن عديّ وعامر بن السكن والوحشي فقال لهم: «انطلقوا إلى هذا المسجد الظالم أهله فاهدموه وأحرقوه» ففُعل واتخذ مكانه كُناسة. ﴿وَكُفْرًا﴾ وتقوية للكفر الذي يُضمرونه ﴿وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ يريد الذين كانوا يجتمعون للصلاة في مسجد قباء ﴿وَإِرْصَادًا﴾ ترقبًا ﴿لِّمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِن قَبْلُ﴾ يعني الراهب فإنه قال لرسول الله ﷺ يوم أحد: لا أجدُ قومًا يُقاتلونك إلا قاتلتُك معهم. فلم يزل يقاتله إلى يوم حنين وانهزم مع هَوازن وهرب إلى الشام ليأتي من قيصر بجنود يُحارب بهم رسولَ الله ﷺ ومات بقِنّسرينَ وحيدًا. وقيل: كان يجمع الجيوش يوم الأحزاب فلما انهزموا خرج إلى الشام. و«من قبل» متعلق «بحارب» أو «باتخذوا» أي اتخذوا مسجدًا من قبل أن ينافق هؤلاء بالتخلّف. لما روي أنه بُني قُبيل غزوة تبوك فسألوا رسول الله ﷺ أن يأتيه فقال: إنّا على جُناح سَفر وإذا قَدِمنا إن شاء الله صلّينا فيه. فلّما قَفل كُرّر عليه فنزلت. ﴿وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ﴾ ما أردنا ببنائه إلا الخصلة الحسنى أو الإرادة الحسنى وهي الصلاة والذكر والتوسعة على المصلّين. ﴿وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿١٠٧﴾﴾ في حَلِفهم.

أبي عامر ليصلي بهم في ذلك المسجد. والإرصاد الانتظار مع العداوة قاله الزجاج. وقال الأكثرون: الإرصاد الإعداد يقال: أرصدت له إذا أعددت له.

قوله: (ومات بقنسرين) بكسر القاف وتشديد النون تكسر وتفتح وهو اسم بلدة بالشام. روي أنه ﷺ لما قدم المدينة قال الراهب الفاسق له ﷺ: ما هذا الذي جئت به. قال ﷺ: «جئت بالحنيفة دين إبراهيم» قال أبو عامر: فأنا عليها. فقال ﷺ: «لست عليها» فقال اللعين: بلى ولكنك أدخلت في الحنيفة ما ليس منها. فقال ﷺ: «ما أنا فعلته ولكن جئت بها بيضاء نقية». فقال أبو عامر: أمات الله الكاذب طريدًا وحيدًا. واللام في قوله: «المسجد» لام الابتداء وقيل: إنها لام جواب قسم محذوف تقديره: والله لمسجد وأسس صفته أي بني أصله على التقوى. وعلى التقديرين قوله: «المسجد» مرفوع على الابتداء و «أسس» صفته و «أحق» خبره والقائم مقام الفاعل ضمير المسجد على حذف المضاف أي أسس بنيانه أي وضع أساس بنيانه. واختلف في المسجد الذي أسس على التقوى؛ فذهب قوم إلى أنه قباء وهو الأوفق للقصة لأن الموازنة بين مسجدين كانا في قباء أوفق من الموازنة بين مسجد

﴿لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًاۚ﴾ الصلاة ﴿لَّمَسْجِدٌ أُسِّسَ عَلَى ٱلتَّقْوَىٰ﴾ يعني مسجدَ قُباء أسّسه رسولُ الله ﷺ وصلّى فيه أيامَ مقامه بقُباء من الاثنين إلى الجمعة لأنه أوفق للقصة. أو مسجدَ رسول الله ﷺ لقول أبي سعيد رضي الله عنه: سألت رسول الله ﷺ عنه فقال: «هو مسجدكم هذا مسجد المدينة». ﴿مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ﴾ من أيام وجوده «ومِن» تعمّ الزمان والمكان كقوله:

لـمـن الـدّيـار بـقـنـة الـحـجـر أقـويـن مـن حـجـج ومِـن دَهـرِ

المدينة ومسجد الضرار الذي بني في قباء. عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: كان رسول الله ﷺ يأتي مسجد قباء كل سنة ماشيًا وراكبًا وكان عبد الله رضي الله عنه يفعله. وزاد نافع عن ابن عمر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: فيصلي فيه ركعتين. وقال آخرون: هو مسجد المدينة، واختاره سعيد بن المسيب وذكر أن رجلين اختلفا فيه فقال أحدهما: هو مسجد الرسول ﷺ وقال الآخر: هو مسجد قباء فسألا النبي ﷺ فقال ﷺ: «هو مسجدي هذا» وقال ﷺ: «ما بين بيتي ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي». والظاهر أن قوله تعالى: ﴿لمسجد أسس﴾ نكرة موصوفة فلا يجب حملها على واحد بعينه بل تتناول على سبيل البدل كل مسجد اتصف بالصفة المذكورة. **قوله**: (ومن تعم الزمان والمكان) اختار ما ذهب إليه الكوفيون من أن كلمة «من» تكون لابتداء الغاية في الزمان كما تكون لابتداء الغاية في المكان استدلالاً بهذه الآية الكريمة، وبقوله:

من الصبح حتى تطلع الشمس لا ترى مـن الـقـوم إلا خـارجـيًا مـسـومـا

وقوله:

(لـمـن الـديـار بـقـنـة الـحـجـر) أقـويـن مـن حـجـج ومـن شـهـر

القنة بالضم أعلى الجبل كالقلة. ومنزل قوي أي لا أنيس به يقال: أقوت الدار وقويت أيضًا أي خلت. ونقل عن البصريين أن «من» لا تدخل على الزمان و «الذي» لابتداء الغاية في الزمان هو منذ يعني أن منذ لا يجر بها الأزمان تقول: ما رأيته منذ شهر ومنذ سنة فمنذ في الزمان بمنزلة «من» في غيره فكل موضع دخلت كلمة «من» فيه على الزمان يقدرون فيه شيئًا غير الزمان فيقدرون المضاف في الآية وفي كل واحد من البيتين. فتقدير الآية من تأسيس أول يوم فدخلت على مصدر الفعل الذي هو «أسس»، وتقدير البيتين من طلوع الصبح ومن مر حجج ومن مر شهر. والبصريون إنما يمنعون كون «من» لابتداء الغاية في الزمان ولا يقولون إنها لا تكون إلا لابتداء الغاية في المكان حتى يرد أن يقال: المضاف المقدر في هذا الموضع ليس بمكان حتى تكون «من» فيها لابتداء الغاية في المكان. **قوله**:

﴿أَحَقُّ أَن تَقُومَ فِيهِۚ﴾ أولى بأن تصلي فيه ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُواْۚ﴾ من المعاصي والخصال المذمومة طلبًا لمرضاة الله. وقيل: من الجنابة فلا ينامون عليها. ﴿وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ يرضى عنهم ويُدنيهم مِن جَنابِه تعالى إدناء المُحِبّ حبيبَه. قيل: لما نزلت مشى رسول الله ﷺ ومعه المهاجرون حتى وَقَف على باب مسجد قباء، فإذا الأنصار جلوس فقال عليه الصلاة والسلام: أمؤمنون أنتم»؟ فسكَتوا فأَعادَها فقال عمر: إنّهم مؤمنون وأَنا معهم. فقال عليه الصلاة والسلام: «أَترضون بالقضاء»؟ قالوا: نعم. قال: «أتصبرون على البلاء»؟ قالوا: نعم. قال: «أتشكرون في الرَّخاءِ»؟ قالوا: نعم. قال عليه الصلاة والسلام: «مؤمنون وربِ الكعبة» فجلس ثم قال: «يا معشر الأنصار إن الله عز وجل قد أثنَى عليكم فما الذي تصنعون عند الوضوء وعند الغائط؟ فقالوا: يا رسول الله نُتبع الغائط الأحجارَ الثلاثة ثم نتبع الأحجار الماءَ. فتَلا ﴿رجال يحبّون أن يتطهّروا﴾.

(أولى بأن تصلي فيه) فإن قيل: كون أحد المسجدين أولى بان يصلي فيه لا يوجب المنع من الصلاة في المسجد الآخر فكيف يكون قوله تعالى: ﴿لمسجد أسس على التقوى من أول يوم أحق أن تقوم فيه فيه رجال﴾ علة للنهي المذكور بقوله: ﴿لا تقم فيه أبدًا﴾؟ أجيب بأن التعليل وقع بمجموع الأمرين أعني كون مسجد الضرار سببًا للمفاسد الأربع المذكورة، وكون مسجد التقوى مشتملاً على الخيرات الكثيرة. فإن قيل: كيف قال تعالى: ﴿أحق أن تقوم فيه﴾ مع أن المفاسد المذكورة تمنع من جواز قيامه في الآخر؟ والجواب أن الكلام مبني على التنزل والمعنى أنه لو جاز القيام في مسجد الضرار لكان القيام في مسجد التقوى أحق للسبب المذكور فكيف والقيام فيه باطل؟ ويمكن أن يقال: أحق ههنا ليس للتفضيل بل هو بمعنى حقيق إذ لا مفاضلة بين المسجدين.

قوله: (أن ينطهروا من المعاصي) حمل التطهر على الطهارة من الذنوب والمعاصي لأن أصحاب هذا المسجد ذكروا في مقابلة أصحاب مسجد الضرار وأنهم قد وصفوا بمضارة المسلمين والكفر بالله والتفريق والإرصاد، فينبغي أن يوصف مقابلوهم بأضدادها وما ذلك إلا بكونهم منزهين عن الكفر والمعاصي وحمله على الطهارة من الجنابة قبل أن يناموا وعلى الاستنجاء بالماء بعد استعمال الأحجار ليس فيه هذا اللطف. ثم إنه تعالى لما ذكر الذين اتخذوا مسجدًا ضرارًا وبيّن أن الحامل لهم على بنائه تلك المفاسد الأربع المذكورة وأنهم يحلفون بالأيمان الكاذبة على أن ليس غرضهم من بنائه إلا الرفق بالمسلمين والمعاونة على العجز عن المصير إلى مسجد رسول الله ﷺ بسبب علة أو حاجة أو ليلة مظلمة أو ليلة شاتية. ثم رجح مسجد التقوى بأمرين: أحدهما أنه بنى أصله وأساسه على التقوى وثانيهما

﴿أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ﴾ بنيانَ دينه ﴿عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٍ خَيْرٌ﴾ على قاعدة محكمة هي التقوى من الله وطلب مرضاته بالطاعة. ﴿أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَـٰنَهُۥ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ﴾ على قاعدة هي أضعف القواعد وأرخاها. ﴿فَٱنْهَارَ بِهِۦ فِى نَارِ جَهَنَّمَ﴾ فأدّى به لِخَورِه وقلة استمساكه إلى السقوط في النار، وإنما وضع شَفَا الجرف وهو ما جَرَفه الوادي الهائرَ في مقابلة التقوى تمثيلاً لِما بَنوا عليه أمرَ دينهم في البطلان وسرعة الانطماس ثم رَسخه بانهيارِه به في النار ووضعه في مقابلة الرضوان تنبيهًا على أن تأسيس ذاك على أمر يحفظه من النار ويُوصله إلى رضوان الله ومقتضياته التي الجنّة أدناها

أنه فيه رجال يحبون أن يتطهّروا، شرع في بيان تفاوت ما بين الفريقين فقال: ﴿أفمن أسس بنيانه﴾ الآية والبنيان مصدر كالغفران والمراد منه ههنا المبني. وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور يقال: ضرب الأمير ونسج زيد أي مضروبه ومنسوجه والتأسيس إحكام أس البناء وهو أصله وقوله تعالى: ﴿على تقوى﴾ يجوز أن يتعلق بنفس «أسس» فهو مفعول في المعنى وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من الضمير المستكن في «أسس». ومحصول المعنى أن المؤسس بنيانه متقيًا يخاف الله تعالى ويرجو ثوابه ورضوانه خير أم المؤسس بنيانه غير متق؟ ويجوز أن يراد بالبنيان بناء المسجد والمعنى أي الفريقين أولى بالخيرية من أسس بناء المسجد يريد به تقوى الله وطاعته وهم أهل مسجد قباء أو مسجد المدينة أم من أسس بنيانه على النفاق والكفر وتفريق المسلمين وانتظار الكفار بأن يأتوه فيقصدوا كيد المسلمين ويحتالوا لتوهين أمر الدين؟ إلا أن المصنف اختار أن يكون المراد بالبنيان بنيان الدين لأنه أنسب بتوصيف أهل الضرار بمضارة المسلمين والكفر والتفريق والأرصاد توصيف مسجد أهل التقوى بأنهم يجبون أن يتطهّروا من المعاصي والخصال المذمومة. وجرف الوادي جانبه الذي يحفر أصله الماء وتجرفه السيول أي تأكله وتذهب به وحرف هارٍ أي هائر وهو المتصدع الذي أشفى على التهدم والسقوط يقال: هار الجرف إذا تصدع من خلفه وهو ثابت في مكانه فإذا سقط فقد انهار وتهور. ومعناه الساقط الذي يتداعى بعضه في إثر بعض كما ينهار الرمل والشيء الرخو. وفاعل «انهار» ضمير «الجرف» وهو يستلزم انهيار الشفا والبنيان جميعًا وانهيارهما أو انهيار أحدهما لا يستلزم انهياره. والباء في «به» للتعدية أو للمصاحبة أي فانهار مصاحبًا له. **قوله:** (وهو ما جرفه الوادي) فيه توسع. والمراد أن الجرف هو جانب الوادي وقد حفر سيل الوادي أصله، وكونه هائرًا عبارة عن كونه متصدعًا مشرفًا على السقوط. **قوله:** (تمثيلاً لما بنوا عليه أمر دينهم) وهو النفاق والشقاق. فإنه شبه النفاق بشفا جرف هارٍ أي بطرف جانب الوادي الذي ذهب أصله بالسيل وانصدع فمال إلى السقوط في قلة الثبات وسرعة الانطماس فاستعير شفا الجرف للمشبه.

وتأسيس هذا على ما هم بسببه على صدد الوقوع في النار ساعة فساعة ثم إن مصيرهم إلى النار لا محالة. وقرأ نافع وابن عامر «أُسّس» على البناء للمفعول وقرىء «أساسُ بُنيانه» و«أَسُّ بنيانه» على الإضافة و«أُسُسُ» و«آساسُ» بالفتح والمد و«إساسُ» بالكسر وثلاثتها جمع أسّ. و«تقوى» بالتنوين على أن الألف للإلحاق لا للتأنيث كتترى. وقرأ ابن عامر وحمزة وأبو بكر «جرف» بالتخفيف. ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٠٩﴾ إلى ما فيه صلاحُهم ونجاتهم.

﴿لَا يَزَالُ بُنۡيَٰنُهُمُ ٱلَّذِي بَنَوۡاْ﴾ بناؤهم الذي بَنوه مصدرٌ أريد به المفعول وليس بجمع ولذلك قد تدخله التاء ووُصف بالمفرد وأُخبر عنه بقوله: ﴿رِيبَةٗ فِي قُلُوبِهِمۡ﴾ أي

وقرينة الاستعارة وضع شفا جرف في مقابلة التقوى، فإن التقوى حق وصواب فينبغي أن يراد بما ذكر في مقابلتها الباطل المستقبح. وقوله: «فانهار به» ترشيح للاستعارة فإنه ملائم للمستعار منه، وهو المعنى الأصلي لشفا الجرف وهو طرف الوادي الذي حفر أصله بالماء وانصدع. **قوله:** (وقرىء أساس) أي بفتح الهمزة و«آس» بضم الهمزة وتشديد السين وهما مفردان أضيفا إلى البنيان ومعناهما أصل البناء، والأسس محركًا لغة في الأساس وجمع الأسس آساس مثل سبب وأسباب كذا في الصحاح. وقول المصنف: «الأسس» بضمتين والآساس بالمد والأساس بكسر الهمزة جمع أس محل بحث، فإن الأسس جمع أساس والآساس جمع أسس مقصور أساس وجمع الأس بالضم إنما هو الأساس بالكسر إلا أن الأس والأساس والأسس لما كانت لغات بمعنى واحد جعلت بمنزلة لفظ واحد. **قوله:** (وتقوى) أي وقرىء «على تقوى» منونة وحكى هذه القراءة سيبويه ولم يرتضها الناس بناء على أن ألفها للتأنيث فلا وجه لتنوينها. وقال في توجيهها إن ألفها للإلحاق كألف أرطى. وفي الصحاح: و«تقوى» فيها لغتان تنون مثل تترى فمن ترك صرفها في المعرفة جعل ألفها ألف تأنيث وهو أجود، وأصلها وترى من الوتر وهو الفرد. قال تعالى: ﴿ثُمَّ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا تَتۡرَاۖ﴾ [المؤمنون: ٤٤] أي واحد أبعد واحد ومن نونها جعل ألفها ملحقة. **قوله:** (جرف بالتخفيف) أي بإسكان الراء وهما لغتان كشغل وشغل. **قوله تعالى:** (الذي بنوا ريبة) وصف به بنيانهم للدلالة على أن المراد بالبنيان ما هو المبني حقيقة لا ما دبروه من الأمور، وأن البناء قد يطلق على تدبير الأمر وتقديره كما في قولهم:

وكم أبني وتهدم

وقوله:

متى يبلغ البنيان يومًا تمامه إذا كنت تبنيه وغيرك يهدم

شكًا ونفاقًا. والمعنى إن بناءهم هذا لا يزال سببَ شكّهم وتزايد نفاقهم فإنه حمَلَهم على ذلك. ثم لما هدمه الرسول ﷺ رَسَخ ذلك في قلوبهم وازداد بحيث لا يزول وَسمُه عن قلوبهم. ﴿إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْۗ﴾ قِطَعًا بحيث لا يبقى لها قابلية الإدراك والإضمار وهو في غاية المبالغة والاستثناء من أعم الأزمنة. وقيل: المراد بالتقطيع ما هو كائن بالقتل أو في القبر أو في النار. وقيل: التقطع بالتوبة ندمًا وأسفًا. وقرأ يعقوب إلى بحرفِ الانتهاء و«تقطع» بمعنى تتقطَّعَ وهو قراءة ابن عامر وحمزة وحفص. وقرئ «يُقطّع» بالياء و«يُقطع» بالتخفيف و«تُقطعُ قلوبَهم» على خطاب الرسول أو كل مخاطب ولو قُطِعت على البناء للفاعل والمفعول. ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمٌ﴾ بنياتهم ﴿حَكِيمٌ ﴿١١٠﴾﴾ فيما أمرَ بهدم بنائهم.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشۡتَرَىٰ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ أَنفُسَهُمۡ وَأَمۡوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلۡجَنَّةَۚ﴾ تمثيل لإثابة الله إياهم الجنةَ على بذلِ أنفسهم وأموالهم في سبيله. ﴿يُقَٰتِلُونَ فِي

جعل بنيانهم نفس الريبة مبالغة لكونه سببًا لها وكان شكهم في الدين ونفاقهم حاملاً لهم على أن يبنوا هذا المسجد كما قال تعالى: ﴿ضرارًا وتفريقًا بين المؤمنين وإرصادًا﴾ ثم كان ما بنوه سببًا لتزايد شكهم ونفاقهم حيث حملهم ذلك على تحقيق مقتضيات النفاق والتدبير فيها. ثم لما هدمه رسول الله ﷺ غاظهم ذلك وعظم هدمه فازدادوا تصميمًا على النفاق ومقتًا للإسلام فصار ذلك البناء كأنه عين الشك والنفاق. والمستثنى منه في قوله تعالى: ﴿إلا أن تقطع قلوبهم﴾ محذوف هو أعم الأزمنة أو أعم الأحوال والتقدير: لا يزال بنيانهم ريبة في كل وقت إلا وقت تقطع قلوبهم أو في كل حال إلا حال تقطعها. وقرأ ابن عامر وحمزة وحفص «تقطع» بفتح التاء والأصل تنقطع بتاءين فحذفت إحداهما. وعن ابن كثير بفتح التاء وتسكين القاف ونصب «قلوبهم» على المفعولية والخطاب لرسول الله ﷺ أي إلا أن تفعل في قلوبهم هذا الفعل فتقتلهم. وقرأ الباقون «تقطع» بضم التاء على بناء المفعول وهو مضارع قطع بالتشديد وقرئ «يقطع» بالياء لكون تأنيث القلوب غير حقيقي.

قوله: (تمثيل لإثابة الله إياهم الجنة) إذ لا يمكن حمل الكلام على الحقيقة لأنه لا يجوز أن يشتري الله شيئًا في الحقيقة فإنه مالك الكل فإن أنفسنا مخلوقة لله تعالى وأموالنا رزقه، فأخرج الكلام على صورة الاستعارة التمثيلية زيادة في الدعاء إلى الطاعة. روي أن الأنصار لما بايعوا رسول الله ﷺ ليلة العقبة بمكة وهم سبعون نفسًا قال عبد الله بن رواحة: اشترط لربك ونفسك. فقال: «اشترطت لربي أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئًا واشترطت لنفسي أن تمنعوني ما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم» قالوا: فإذا فعلنا ذلك فما لنا؟ قال: «الجنة»

﴿سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ استئناف ببيان ما لأجلهِ الشِرى. وقيل: يقاتلون في معنى الأمر. وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول وقد عرفت أن الواو لا توجب الترتيب، وأنّ فِعل البعض قد يسند إلى الكل ﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا﴾ مصدر مؤكِد لِما دلّ عليه الشِرى فإنه في معنى الوَعد. ﴿فِى ٱلتَّوْرَىٰةِ وَٱلْإِنجِيلِ وَٱلْقُرْءَانِ﴾ مذكورًا فيهما

قالوا: ربح البيع لا نقيل ولا نستقيل. فنزلت ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة﴾ **وقوله تعالى:** ﴿بأن لهم الجنة﴾ **متعلق «باشترى» ودخلت الباء ههنا على المتروك على ما هو الأصل فيها وتسمى باء المقابلة وباء العوض. اشترى الله تعالى من المؤمنين أنفسهم التي هي عبارة عن الجوهر الأصلي المركب الذي هو آلة في اكتساب الكمالات، ومالهم الذي هو وسيلة إلى رعاية مصالح هذا المركب بالجنة وجعلها تعالى بمنزلة الثمن. قوله: (استئناف ببيان ما لأجله الشرى) أي ببيان الصورة المشبهة بالشرى، فإن المقتل في سبيل الله سواء قتل أو قتل لا شك أنه ينفق ماله في تلك السبيل. ثم إن اتفق أن يكون مقتولاً بذل مع ذلك بدنه أيضًا وأنه تعالى يأخذ ماله وبدنه ويعطي بدلهما الجنة. فالمراد بالشرى الذي أخبر الله تعالى عنه بقوله:** ﴿اشترى من المؤمنين﴾ **هذه الصورة المخصوصة المعينة. فلما كان المطلوب من المفهوم انكلي الإجمالي صورة مخصوصة معينة صح لسائل أن يقول حين سمع قول الله تعالى:** ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾**: ما المطلوب بهذا الشرى؟ وبالصورة التي جعل الشرى المذكور عنوانًا لأجلها؟ ويجاب عنه بأنه قال:** ﴿يقاتلون في سبيل الله﴾ **أي يبذلون أنفسهم وأموالهم فيأخذها الله تعالى منهم ويعوضهم الجنة. فعلى هذا الوجه لا يكون يقاتلون في معنى الأمر. وقيل: إنه أمر في صورة الخبر كما في قوله تعالى:** ﴿وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ﴾ **[الصف: ١١]. قوله: (وقرأ حمزة والكسائي بتقديم المبني للمفعول) أي تقديم كونهم مقتولين على كونهم قاتلين للإشعار بأن طائفة كثيرة من المسلمين وإن صاروا مقتولين لم يصر ذلك رادعًا للباقين عن المقاتلة بل يبقون بعد ذلك مع الأعداء قاتلين لهم بقدر الإمكان كما قال:** ﴿فَمَا وَهَنُوا۟ لِمَآ أَصَابَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ **[آل عمران: ١٤٦] أي ما وهن من بقي منهم. وقرأ الباقون بتقديم المبني للفاعل على المبني للمفعول للدلالة على أنهم يقتلون ولا يرجعون عنهم إلا أن يصيروا مقتولين. قوله: (مصدر مؤكد لما دل عليه الشرى) يعني لا حاجة إلى أن يقدر فعل من لفظ المصدر لأن مضمون الجملة السابقة يصلح أن يكون ناصبًا للمصدر لكونها في معنى: وعد الله لهم الجنة في مقابلة ما بذلوه من أنفسهم وأموالهم. و«حقًا» نعت للمصدر وعليه حال من حقًا لأنه لو تأخر عنه لكان صفة له فلما تقدم عليه انتصب حالاً. قوله: (مذكورًا فيهما) إشارة إلى أن قوله: «في التوراة» متعلق بمحذوف هو صفة «للوعد» فيكون**

كما أُثبت في القرآن. ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِۦ مِنَ ٱللَّهِ﴾ مبالغة في الإنجاز وتقرير لكونه حقًا ﴿فَٱسْتَبْشِرُوا۟ بِبَيْعِكُمُ ٱلَّذِى بَايَعْتُم بِهِۦ﴾ فافرحوا به غاية الفرح فإنه أوجب لكم عَظائِمَ المَطالب. كما قال:

﴿وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١١١﴾ ٱلتَّٰٓئِبُونَ﴾ رفع على المدح أي هم التائبون. والمراد بهم المؤمنون المذكورون. ويجوز أن يكون مبتدأ خبره محذوف تقديره: التائبون من أهل الجنة وإن لم يجاهدوا لِقوله: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [النساء: ٩٥] أو خبره ما بعده أي التائبون عن الكفر على الحقيقة هم الجامعون لِهذه الخِصال وقرىء بالياء نصبًا على المدح أو جرًا صفةً للمؤمنين. ﴿ٱلْعَٰبِدُونَ﴾ الذين عبدوا الله مخلصين له الدين ﴿ٱلْحَٰمِدُونَ﴾ لنعمائه أو لما نالَهم من السرّاء والضرّاء ﴿ٱلسَّٰٓئِحُونَ﴾ الصائمون لقوله عليه الصلاة والسلام: «سياحة أمتي الصوم». شبّه بها من حيث إنه يَعُوق عن الشهوات أو لأنه رياضة نفسانيّة يتوصل بها إلى الاطلاع على خفايا الملك والملكوت، أو السائحون للجهاد، أو لطلب العلم. ﴿ٱلرَّٰكِعُونَ ٱلسَّٰجِدُونَ﴾ في الصلاة ﴿ٱلْءَامِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ بالإيمان والطاعة ﴿وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ عن الشرك والمعاصي. والعاطف فيه

المعنى: أن الوعد بالجنة للمقاتلين في سبيل الله من هذه الآمة مذكور في كتب الله المنزلة. **قوله:** (مبالغة في الإنجاز) لأن قوله تعالى: ﴿ومن أوفى بعهده﴾ استفهام بمعنى الإنكار أي لا أحد أوفى بما وعد من الله. وأوفى أفعل تفضيل وقوله من صلته. وهذه الآية مشتملة على أنواع من التأكيدات، فأولها أن كون المشتري هو الله المقدس عن الكذب والحيلة أدل دليل على تأكيد هذا الوعد. وثانيها أنه عبر عن المقصود الذي هو الوعد بالجنة بالبيع والشرى وذلك حق مؤكد. وثالثها كلمة عليه التي تفيد الوجوب. ورابعها أنه تعالى حقق الوعد وأكده بقوله: ﴿حقًا﴾. وخامسها أنه تعالى استشهد على حقية الوعد المذكور بكونه مذكورًا في جميع الكتب الإلهية. وسادسها ومن أوفى إلى غير ذلك. **قوله:** (والمراد بهم المؤمنون المذكورون) أي في قوله تعالى: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم﴾ وعد لهم الجنة أولاً، ثم بيّن في هذه الآية أن أولئك هم الموصوفون بهذه الصفات. وروي عن الزجاج أنه قال: الذي عندي أن قوله: ﴿التائبون العابدون﴾ رفع بالابتداء وخبره مضمر ومعنى: التائبون إلى آخر الآية لهم الجنة أيضًا وإن لم يجاهدوا غير معاندين ولا قاصدين لترك الجهاد. وهذا الوجه الذي قاله الزجاج وجه حسن لأنه حينئذ يكون الوعد بالجنة لهم وإن لم يجاهدوا بخلاف الوجه الأول، فإن الوعد بالجنة فيه يكون خاصًا بالمجاهدين الموصوفين بما ذكر. روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن المراد بالتائبين التائبون من الشرك. وعن الحسن: من الشرك والنفاق. وعن الأصوليين: التائبون من كل معصية، وهذا أولى لأن

للدلالة على أنه بما عطف عليه في حكم خصلة واحدة كأنه قال: الجامعون بين الوصفين. وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلْحَـٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ﴾ أي فيما بيّنه وعيّنه من الحقائق والشرائع للتنبيه على أن ما قبله مُفصَّل الفضائل وهذا مُجمَلها. وقيل: إنه للإيذان بأن التعداد قد تم بالسابع من حيث إن السبعة هو العدد التام والثامن ابتداء تعدادٍ آخر معطوف عليه ولذلك تسمى واو الثمانية. ﴿وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١١٢﴾﴾ يعني به هؤلاء الموصوفين بتلك الفضائل ووضع المؤمنين موضع ضميرهم للتنبيه على أن إيمانهم دَعاهم إلى ذلك، وأن المؤمن الكامل من كان كذلك وحذف المُبشَّرُ بِهِ للتعظيم كأنه قيل: وبشرهم بما يُجِلّ عن إحاطَة الأفهام وتعبير الكلام.

التائبين لكونه في تقدير الذين تابوا من ألفاظ العموم يتناول كل تائب فتخصيصه بالتائب من بعض المعصية تحكم محض. وأصل التوبة الرجوع ثم خصت بالرجوع من العقوبة إلى المغفرة والرحمة. والعابدون هم الذين أتوا بالعبادة وهي عبارة عن الإتيان بفعل يشعر بتعظيم الله تعالى. والسائحون عند عامة المفسرين الصائمون. عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: كل ما ذكر في القرآن من السياحة فهو الصيام. وعن النبي ﷺ: «سياحة أمتي الصيام» وإنما سمي الصائم سائحًا لأنه يمتنع عن الشهوات كالسائح في الأرض. فإنه يقنع بما تيسر له مما يوصله إلى مقصده ولا يتوسع في استيفاء اللذات واتباع الشهوات لأن الصائم لما امتنع عن الأكل والشرب والوقاع وسدّ على نفسه أبواب الشهوات انفتحت عليه أبواب الحكمة والمعرفة ومالت نفسه إلى عالم المعقولات وانتقل من مقام إلى مقام ومن درجة إلى درجة، وهذا الانتقال هو السياحة في عالم الروحانيات فلذلك شبه الصائم بالسائح في الأرض. وقال علي كرم الله وجهه: المراد بقوله تعالى: ﴿السائحون﴾ الغزاة في سبيل الله يقطعون المنازل والمراحل إلى أن يصلوا إلى ديار الكفرة فيجاهدوهم. وقال عكرمة: هم طلاب العلم ينتقلون من بلد إلى بلد في طلب العلم. وقوله تعالى: ﴿الراكعون الساجدون﴾ يعني المصلين فإن هيئة القيام والقعود يؤتى بهما على وفق العادة بخلاف الركوع والسجود فإنهما ليسا من الهيئات الطبيعية الموافقة للعادة فلا يؤتى بهما إلا على سبيل العبادة، فكان لهما مزيد اختصاص بالصلاة فلذلك كنى بهما عنها.

قوله: (للتنبيه على أن ما قبله مفصل الفضائل وهذا مجملها) ذكر الله تعالى على سبيل التفصيل من الفضائل والتكاليف ما لا ينفك المكلف عنها في أغلب أوقاته وهي التوبة والعبادة والاشتغال بحمد الله تعالى والسياحة لطلب مهمات الدين كالعلم والجهاد والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولما كانت التكاليف الشرعية غير منحصرة فيما ذكر بل لها أصناف وأقسام كثيرة لا يمكن تفصيلها وتبيينها إلا في مجلدات، ذكر الله

﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ روي أنه عليه الصلاة والسلام قال لأبي طالب لما حضره الوَفاة. «قل كلمةً أُحاجُ لك بها عند الله» فأبى فقال عليه السلام: «لا أزال أستغفر لك ما لم أُنهَ عنه» فنزلت. وقيل: لما فتح مكة خرج إلى الأبواء فزارَ قبر أمّه ثم قام مستعبرًا فقال: «إني استأذنتُ ربي في زيارة قبر أمي فأذن لي واستأذنتُه في الاستغفار لها فلم يأذن لي وأنزل عليَّ الآيتين» ﴿وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ

تعالى سائر أقسام التكاليف على سبيل الإجمال بقوله: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ تعالى والفقهاء ظنوا أن الذي ذكروه في بيان التكاليف وافٍ وليس كذلك لأن أفعال المكلفين قسمان: أفعال الجوارح وأفعال القلوب وكتب الفقه مشتملة على شرح أقسام التكاليف المتعلقة بأعمال الجوارح، وأما التكاليف المتعلقة بأعمال القلوب فليس في كتبهم منها إلا القليل النادر وبعض مباحثها مبين في الكتب الكلامية والبعض الآخر فصله الإمام الغزالي وأمثاله في علم الأخلاق ومجموعها مندرج في قوله تعالى: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ وقد تم بالسابع وهو قوله: ﴿الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر﴾ بناء على أنهما في حكم خصلة واحدة كما دل عليه تخلل الواو الجامعة بينهما وإلا فالمذكور قبل قوله: ﴿والحافظون لحدود الله﴾ ثمانية أوصاف وهو تاسعها. وقيل: إنما دخلت الواو فيه لأنها واو الثمانية كقوله تعالى: ﴿وَثَامِنُهُمْ كَلْبُهُمْ﴾ [الكهف: ٢٢] قال بعض النحويين: هي لغة فصيحة لبعض العرب يقولون إذا عدوا واحد اثنان ثلاثة أربعة خمسة ستة سبعة وثمانية تسعة عشرة. قال القرطبي: وهي لغة قريش. قال أبو البقاء: إنما دخلت الواو في الثمانية إيذانًا بأن السبعة عندهم عدد تام، وإنما دلت على ذلك لأن الواو وتؤذن بأن ما بعدها مغاير لما قبلها ولذلك عطف بها الذوات المتغايرة والصفات المتغايرة. وقيل: هذا قول ضعيف لا أصل له. **قوله:** (روي أنه ﷺ قال لأبي طالب إلى آخره) يستبعد أن يكون سبب نزول هذه الآية قوله ﷺ لعمه أبي طالب: «لا أزال أستغفر لك ما لم أنه عنه» بناء على أن هذه السورة الكريمة من آخر القرآن نزولاً، ووفاة أبي طالب كانت بمكة في أوائل الإسلام. وأجيب بأنه لا بعد فيه لم لا يجوز أن يقال: إنه ﷺ بقي، يستغفر لأبي طالب من ذلك الوقت إلى وقت نزول هذه الآية، فإن التشديد على الكفار إنما نزل في هذه السورة فلعل المؤمنين كان يجوز لهم أن يستغفروا لآبائهم من الكافرين، وكان ﷺ يفعل ذلك، ثم إنه تعالى منعهم من ذلك عند نزول هذه السورة ولا بعد في ذلك. **قوله:** (خرج إلى الإبواء) هو بفتح الهمزة وسكون الباء منزل بين مكة والمدينة توفيت فيه آمنة رضي الله عنها. وذلك أنه ﷺ ولد وأبوه عبد الله لم يكن حيًا وكانت أمه آمنة لما بلغ ست سنين خرجت إلى أخوالها بالمدينة تزورهم ثم رجعت به إلى مكة فلما كان بالأبواء ماتت هنا. **قوله:** (مستعبرًا) أي باكيًا من العبرة وهي الدمع.

﴿مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ١١٣﴾ بأن ماتوا على الكفر. وفيه دليل على جواز الاستغفار لأحيائهم فإنه طلب توفيقهم للإيمان وبه دفع النقض باستغفار إبراهيم لأبيه الكافر فقال:

﴿وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ﴾ وَعَدها إبراهيم أباه بقوله: ﴿لَأَسۡتَغۡفِرَنَّ لَكَ﴾ [الممتحنة: ٤] أي لأطلبنّ مغفرتك بالتوفيق للإيمان فإنه يَجُبُّ ما قبله ويدل عليه قراءة من قرأ «أباه» أو وعدها إبراهيمَ أبوه وهو الوعد بالإيمان. ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ﴾ بأن مات على الكفر أو أوحي فيه بأنه لن يؤمن ﴿تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ﴾ قَطَع استغفارَه ﴿إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ﴾ لِكثير التأوّه وهو كناية عن فرط ترحمه ورقة قلبه. ﴿حَلِيمٞ ١١٤﴾ صَبور على الأذى والجملة لبيان ما حَمَله على الاستغفار له مع شكاسته عليه.

قوله: (وفيه دليل على جواز الاستغفار لأحيائهم) وجه الدلالة أن امتناع الاستغفار إنما هو بعد أن يتبين أنهم أصحاب الجحيم وذلك إنما يتبين باستمرار كفرهم إلى حين الموت، فإنه تعالى يغفر ما دون ذلك لمن يشاء وإن من مات على الكفر فمأواه جهنم خالدًا فيها أبدًا فكان طلب الغفران لمن مات على الكفر بمنزلة طلب أن يخلف الله وعده ووعيده وكان كل واحد من النبوة والإيمان مانعًا من الاستغفار لمشرك تبين كونه من أصحاب الجحيم بموته على الكفر لما فيه من تجويز تبدل حكم الله تعالى وقضائه، واستغفار إبراهيم لأبيه كان قبل التبيين لقوله تعالى: ﴿فلما تبين له أنه عدو لله تبرأ منه﴾ أي قطع استغفار وهذا خلاصة الجواب عن النقض الوارد على قوله تعالى: ﴿ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين﴾ الآية فإن إبراهيم إنما استغفر لأبيه حال حياته بأن يوفقه الله تعالى للإيمان بناء على أنه وعد أباه بذلك ولم يستغفر له بعد موته على الكفر.

قوله: (وعدها إياه) يحتمل الوجهين: الأول على أن يكون الضمير المرفوع راجعًا إلى «إبراهيم» والمنصوب راجعًا إلى «أبيه» فالواعد إبراهيم وعد أباه أن يستغفر له رجاء إسلامه. ويؤيد هذا الاحتمال قراءة الحسن وغيره «إباه» بالباء الموحدة، والثاني على أن يكون الضمير المرفوع لأبي إبراهيم والمنصوب لنفس إبراهيم. والمعنى أن أباه وعده أن يؤمن فلذلك استغفر له فلما تبيّن له بالوحي أنه لا يؤمن أو تبين له بإصراره على الكفر وموته عليه أنه عدو لله تبرأ منه. **قوله:** (لكثير التأوّه) وهو أن يقول الرجل عند الشكاية والتوجع: آه من كذا. وأصله أوه بسكون الواو وكسر الهاء فقلبوا الواو ألفًا وقالوا آه من كذا. وربما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء فقالوا: أوه وربما حذفوا الهاء فقالوا: أو وبعضهم بفتح الواو مع التشديد فيقول: أوه وبعضهم يقول: أواه بالمد والتشديد وفتح الواو وسكون الهاء لتطويل

﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا﴾ أي ليُسميهم ضُلالاً أو يؤاخذهم مؤاخذتهم. ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ﴾ للإسلام ﴿حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ حتى يبين لهم حظر ما يجب اتقاؤه. وكأنّه بيان عذر للرسول في قوله لعمّه أو لمن استغفر لأسلافه المشركين قبل المنع. وقيل: إنه في قوم مضوا على الأمر الأول في القبلة والخمر ونحو ذلك. وفي الجملة دليل على أن الغافل غير مكلف. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾ فيعلم أمرَهم في الحالين.

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۚ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١١٦﴾﴾ لما منعهم عن الاستغفار للمشركين وإن كانوا أُولي قربى وتضمن ذلك وجوب التبرىء منهم رأسًا. بيّن لهم أن الله مالِك كل موجود ومتولّي أمرَه والغالب عليه ولا يتأتى لهم ولاية ولا نصرة إلا منه ليتوجّهوا بِشَراشِرِهم إليه ويتبرّأوا مما عداه حتى لا يبقى لهم مقصود فيما يأتون ويذَرون سواه.

﴿لَّقَد تَّابَ ٱللَّهُ عَلَى ٱلنَّبِىِّ وَٱلْمُهَٰجِرِينَ وَٱلْأَنصَارِ﴾ مِن إذن المنافقين في التخلف أو برّأهم من عُلقة الذنوب كقوله: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] وقيل: هو بعث على التوبة. والمعنى ما من أحد إلا وهو محتاج إلى التوبة حتى النبي

الصوت بالشكاية. وفي الحديث «الأواه الخاشع المتضرع» وقيل: معنى كون إبراهيم ﷺ أواهًا أنه كلما ذكر لنفسه تقصيرًا أو ذكر له شيئًا من شدائد الآخرة كان يتأوه إشفاقًا واستعظامًا له والشكاسة صعوبة الخلق يقال: رجل شكس أي صعب الخلق وغليظ القلب. **قوله:** (وقيل إنه في قوم مضوا على الأمر الأول في القبلة والخمر) أي إنه في بيان عذر قوم استمروا على العمل بالحكم المنسوخ غير عاملين بنسخه كمن استمر على أن يصلي إلى بيت المقدس بعد تحويل القبلة، واستمر على شرب الخمر بعد نزول آية تحريمها بناء على عدم علمه بكل واحد من تحويل القبلة وتحريم الخمر. وقيل: إنه في بيان عذر من ارتكب المحرم قبل نزول آية تحريمه. **قوله:** (من إذن المنافقين في التخلف) يعني أن توبة الله تعالى على النبي ﷺ ومن معه معناها أنه يتجاوز ويعرض عن ذنبهم المعين الذي فرط منهم من قبيل ترك الأولى وهو أذنهم للمنافقين في التخلف عنه ﷺ، وهذا الإذن وإن صدر عنه ﷺ وحده إلا أنه أسند إلى الكل على طريق قولهم بنو فلان قتلوا زيدًا، وإن كان القاتل واحدًا منهم بناء على قبول وقوع القتل بينهم. **قوله:** (أو برّأهم من علقة الذنوب) أي مما يعد ذنبًا في حقهم فإن ترك الأولى يعد ذنبًا في حقه ﷺ كما في قوله تعالى: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] فإن المغفور له فيه ليس ذنبًا معينًا بل مطلق ما يعد ذنبًا في حقه ﷺ سواء

والمهاجرين والأنصار لقوله تعالى: ﴿وَتُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا﴾ [النور: ٣١] إذ ما من أحد إلاّ وله مقام يُستنقص دونه ما هو فيه والترقي إليه توبة من تلك النقيصة وإظهار لفضلها بأنها مقام الأنبياء والصالحين من عباده ﴿ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ فِى سَاعَةِ ٱلْعُسْرَةِ﴾ في وقتها. وهي حالهم في غزوة تبوك كانوا في عُسرة من الظَهر تعتقب العشرة على بعيرٍ واحد والزنادِ حتى قيل: إن الرجلين كانا يَقتسمان تمرةً والماء حتى شربوا الفَظَّ. ﴿مِنۢ بَعْدِ مَا كَادَ يَزِيغُ قُلُوبُ فَرِيقٍ مِّنْهُمْ﴾ عن الثبات على الأيمان أو اتباع الرسول وفي «كاد» ضمير الشأن أو ضمير القوم والعائد عليه الضمير في «منهم». وقرأ حمزة

فرط منه قبل البعثة أو بعدها. فإنه تعالى لما استقصى في شرح غزوة تبوك أحوال المخلفين عنها ذكر في هذه الآية حكمًا آخر من أحكامها وهو أنه تعالى تاب أي تجاوز وصفح عما فرط وصدر عنه ﷺ وعن المؤمنين مما يعد زلة في حقهم أي شيء كان لما أصابهم في ترك الغزو من الشدائد. قال الإمام: الإنسان طول عمره لا ينفك عن زلات إما من باب الصغائر أو من باب ترك الأولى. ثم إنه ﷺ ومن معه من المؤمنين لما تحملوا مشاق هذا السفر وصبروا على شدائده أخبر الله تعالى أن تحمل تلك الشدائد صار مكفرًا، لجميع ما فرط منهم من الزلات وصار قائمًا مقام التوبة المقرونة بالإخلاص. فلذلك قال الله تعالى: ﴿لقد تاب الله على النبي﴾ الآية. عن ابن عباس رضي الله عنهما: لما نزلت هذه السورة وفي آياتها بيان معاملات المنافقين على التفصيل ظننا أنه لا يبقى أحد منا إلا نزل فيه قرآن وسميت الفاضحة، إلى أن نزلت هذه الآية فلما نزلت سميت بسببها سورة التوبة. **قوله**: (حتى شربوا الفظ) وهو ماء الكرش. عن عمر رضي الله عنه قال: خرجنا في قيظ شديد وأصابنا فيه عطش شديد حتى إن الرجل ينحر بعيره فيعصر فرثه فيشربه ويجعل ما بقي على كبده. فقال أبو بكر: يا رسول الله إن الله وعدك بدعائك خيرًا فادع الله لنا. قال: «نعم» فرفع يديه فلم يرجعهما حتى أظلت السماء ثم سكبت فملأنا أوعيتنا ثم ذهبنا ننظر فلم نجدها جاوزت المعسكر. وفيها كانت قصة دعائه بتمر قليل وجعله في قصعة ودعائه بالبركة حتى أخذ الناس وهم أكثر من ثلاثين ألفًا أزوادهم والتمر بحاله. وفيها كانت قصة وضعه كفيه في ماء قليل وانفجار الماء من أصابعه العشر حتى شربوا وسقوا دوابهم. **قوله**: (وفي كاد ضمير الشأن أو ضمير القوم) أي الذي دل عليه ذكر المهاجرين والأنصار. و «قلوب» مرفوع «بتزيغ» والجملة في محل النصب على أنها خبر «كاد» ولا بد في الجملة التي تكون خبرًا عن ضمير الشأن من ضمير يعود إلى اسمها وهو الضمير في منهم. وهذا الإعراب خلاف ما اشتهر في النحو من أن خبر أفعال المقاربة لا يكون إلا مضارعًا رافعًا لضمير اسمها، فإذا قدرنا فيها ضمير الشأن أو ضمير القوم كانت الجملة التي بعدها خبرًا لها ولا يكون المرفوع فيها ضميرًا راجعًا

وحفص «يزيغ» بالياء لأن تأنيث القلوب غير حقيقي وقرىء «من بعد ما زاغت قلوب فريق منهم» يعني المتخلفين. ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ تكرير للتأكيد وتنبيه على أنه تاب عليهم من أجل ما كابَدُوا من العسرة أو المراد أنه تاب عليهم لكيدُودتهم.

﴿إِنَّهُۥ بِهِمْ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١١٧﴾ وَعَلَى ٱلثَّلَٰثَةِ﴾ وتاب على الثلاثة كعب بن مالك وهلال بن أمية ومُرارة بن الربيع ﴿ٱلَّذِينَ خُلِّفُواْ﴾ تخلّفوا عن الغزو أو خُلّف أمرُهم فإنهم المُرجون. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ ٱلْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ﴾ أي برُحبها

إلى اسم «كاد» ولم يجعل الكلام من باب تنازع الفعلين لأنه لو جعل من باب التنازع لكان ينبغي أن يقال: من بعد ما كادت تزيغ قلوب على ما يقتضيه مذهب البصريين، فإنهم يختارون إعمال الثاني ويضمرون الفاعل على وفق الإظهار. و «كاد» عند بعضهم تفيد مجرد المقارنة مع عدم الوقوع فهذه التوبة المذكورة بعدها توبة عن تلك المقارنة. والزيغ الميل واختلفوا في ذلك الذي وقع في قلوبهم؛ فقيل: هم بعضهم عند تلك الشدة العظيمة أن يفارق الرسول وينصرف إلى وطنه لكنه صبر واحتسب فلذلك قال الله تعالى: ﴿ثم تاب عليهم﴾ أي لما صبروا وثبتوا وندموا على ذلك الهم. وقال آخرون: بل كان ذلك الذي وقع في قلوبهم مجرد حديث النفس الذي يكون مقدمة للهزيمة فلما نالتهم الشدة وقع ذلك في قلوبهم ومع ذلك تابوا وتداركوا هذا اليسير خوفًا أن يكون ذلك معصية منهم فلذلك قال تعالى: ﴿ثم تاب عليهم﴾. **قوله**: (تكرير للتأكيد) فإنه إذا قيل: عفا السلطان عن فلان ثم عفا عنه، دل على أن ذلك العفو عفو مؤكد بلغ الغاية القصوى في الكمال والقوة. وهذه التوبة لما علقت بمكابدتهم الشدائد في ساعة العسرة كان التكرير بسببها دالاً على المبالغة.

قوله: (أو المراد أنه تاب عليهم لكيدودتهم) أي ويحتمل أن لا يكون تكريرًا بأن يكون الأول مسوقًا لبيان أنه تعالى تجاوز عما فرط منه ﷺ واتباعه من المهاجرين والأنصار، ويكون الثاني مسوقًا لبيان أنه تعالى تاب على الفريق الذي كاد الشأن أن تزيغ قلوبهم على أن يكون ضمير عليهم للفريق المذكور لا لجملة ما ذكر. **قوله**: (تخلفوا عن الغزو) ذكر لتسميتهم مخلفين وجهين، مع أنهم لم يؤمروا بالتخلف ولم يرض الرسول ﷺ بتخلفهم: الأول أن من تخلف عن المسافرين ولم يخرج معهم يقال: إنه خلفه المسافرون كما تقول لصاحبك: أين خلفت فلانًا فيقول: بموضع كذا، لا يريد أنه أمره بالتخلف وإنما يريد أنه تخلف عنه. والثاني أن معنى كونهم مخلفين كونهم مؤخرين في قبول التوبة فإنه ﷺ أخر أمرهم إلى أن نزلت آية توبتهم. فإنه ﷺ قال لكعب بن مالك الشاعر كان أنصاريًا شهد بيعة العقبة ولم يشهد غزوة بدر حين اعترف بذنبه وقال: ما خلفني عنك عذر وإنما تخلفت

لإعراض الناس عنهم بالكلية، وهو مَثَل لشدّة الحيرة. ﴿وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ﴾ قلوبهم من فرط الوحشة والغمّ بحيث لا يسعها أنسٌ وسرور ﴿وَظَنُّوٓاْ﴾ وعلموا ﴿أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ﴾ من سخطه ﴿إِلَّآ إِلَيْهِ﴾ إلا إلى استغفاره ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ بالتوفيق للتوبة ﴿لِيَتُوبُوٓاْ﴾ أو أُنزل قبولُ توبتهم ليُعدّوا في جملة التوابين أو رَجَع عليهم بالقبول والرحمة مرة بعد أخرى ليستقيموا على توبتهم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلتَّوَّابُ﴾ لمن تاب ولو عادَ في اليوم مائة مرة ﴿ٱلرَّحِيمُ ﴿١١٨﴾﴾ المتفضل عليه بالنعم.

لمجرد الكسل وقلة الاهتمام «قم عني حتى يقضي الله فيك» وكذلك قال ﷺ لصاحبيه أيضًا. وهلال بن أمية هو الذي نزلت فيه آية اللعان وهو ومرارة بن الربيع كانا رجلين صالحين من الأنصار. **قوله:** (لإعراض الناس عنهم بالكلية) فإن المؤمنين منعوا من كلامهم ومن معاملتهم وأمر أزواجهم باعتزالهم. وكان النبي ﷺ معرضًا عنهم فكانوا يخافون أن يموتوا فلا يصلي الرسول على جنائزهم أو يموت ﷺ وهم من الناس بتلك المنزلة فلا يكلمهم أحد منهم ولا يصلي على جنائزهم. ولم يفسر التوبة عليهم بقبولها منهم إذ لا وجه لأن يقال: قبل توبتهم ليتوبوا بل فسرها أولاً بالتوفيق للتوبة لأنه الأصل الذي يتفرع عليه توبتهم بمعنى الرجوع عن المعصية وهذه التوبة يتفرع عليها توبة الله عليهم بمعنى قبولها منهم. فههنا أمور ثلاثة: التوفيق للتوبة ونفس توبتهم وقبول الله تعالى إياها. ذكر الله الأمر الثالث بقوله: ﴿وعلى الثلاثة﴾ ثم ذكر الأمر الأول بقوله: ﴿ثم تاب عليهم﴾ وعطفه بكلمة «ثم» لكونه بعيدًا عنها بحسب الرتبة ثم ذكر الأمر الثاني بقوله: ﴿ليتوبوا﴾. **قوله:** (أو أُنزل قبول توبتهم) تفسير ثانٍ لقوله: ﴿ثم تاب عليهم ليتوبوا﴾ فكلمة «ثم» على هذا على أصل معناها وقوله أو رجع عليهم تفسير ثالث والكل حسن. وقوله تعالى: ﴿وعلى الثلاثة﴾ يجوز أن يكون معطوفًا على النبي ﷺ أي تاب على النبي ﷺ وعلى الثلاثة وأن يكون معطوفًا على الضمير المجرور في «عليهم» أي ثم تاب عليهم وعلى الثلاثة. ولذلك أعيد حرف الجر وأن في قوله: ﴿أن لا ملجأ﴾ مخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن مقدر و«لا» مع ما في حيزها خبران و«من الله» خبر «لا» و«أن» مع ما في حيزها ساد مسد مفعولي «ظنوا» بمعنى علموا ذلك. كأنه تعالى ذكر هذا الوصف في معرض المدح والثناء وقال: لا يكون إلا مع علمهم بذلك ونظيره قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ﴾ [البقرة: ٤٦] والمعنى وعلموا أن الشأن لا التجاء من سخط الله تعالى إلى أحد إلا إليه فقوله. ﴿إلا إليه﴾ استثناء من المحذوف. ثم إنه تعالى لما قبل توبة هؤلاء الثلاثة ذكر ما يكون الزاجر عن ارتكاب مثل ما ارتكبوا مما لا يرضاه الله تعالى ورسوله فقال: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله﴾.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ فيما لا يرضاه ﴿وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ في إيمانهم وعهودهم أو في دين الله نيّة قولاً وعملاً. وقرىء «من الصادقين» أي في توبتهم وإنابتهم فيكون المراد به هؤلاء الثلاثة وأضرابهم.

﴿مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ﴾ عن حكمه نهي عُبّر به بصيغة النفي للمبالغة ﴿وَلَا يَرْغَبُوا۟ بِأَنفُسِهِمْ عَن نَّفْسِهِۦ﴾ لا يصونوا أنفسَهم عما لم يصُن نفسَه عنه ويُكابدوا معه ما يكابده من الأهوال. رُوي أن أبا

قوله: (في إيمانهم وعهودهم أو في دين الله) اختلف في الصادقين هل هو عام أو خاص بالثلاثة؟ وعلى تقدير العموم يكون المراد بالصدق الصدق في الدين برعاية جميع ما يقتضيه الدين مما يرجع إلى النيات والأقوال والأفعال والأحوال والوثوق في عهودهم لله ورسوله على الطاعة كما في قوله تعالى: ﴿رِجَالٌ صَدَقُوا۟ مَا عَـٰهَدُوا۟ ٱللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣] وقيل: الصادقون هم الثلاثة أي كونوا مثلهم في توبتهم وإنابتهم إلا أن هذا القول يأباه كون الخطاب في قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ عامًا لجميع المؤمنين لأن أمر كافة المؤمنين بكونهم مع هؤلاء الثلاثة وكونهم مثلهم بعيد من حيث إن التكاليف الواقعة في الكتاب والسنة متوجهة على المكلفين في جميع الأزمنة إلى يوم القيامة وموافقة الثلاثة موقوفة على وجودهم. وأما إذا كان الخطاب خاصًا بمن تخلف عن غزوة تبوك كما ذهب البعض إليه فحينئذ يحتمل أن يحمل الصادقين على المؤمنين بالخصوص. وفي الآية دلالة على شرف أهل الصدق وعلو درجتهم ألا ترى إلى إبليس كيف استنكف عن الكذب حيث ذكر الاستثناء في قوله: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾﴿وَءَاخَرِينَ مُقَرَّنِينَ فِى ٱلْأَصْفَادِ﴾ [صَ: ٨٢ ـ ٨٣] فإنه لو لم يذكر الاستثناء لكان كاذبًا في ادعاء إغواء الكل، وإذا كان الكذب شيئًا يستنكف عنه إبليس اللعين فالمسلم أولى أن يستنكف عنه. روي أن واحدًا جاء إلى رسول الله ﷺ وقال له: أريد أن أؤمن بك ولكني أحل الخمر والزنى والسرقة والكذب والناس يقولون إنك تحرم هذه الأشياء ولا طاقة لي على تركها بأسرها، وإن قنعت بترك واحد منها آمنت. فقال ﷺ: «اترك الكذب» فقبل ذلك ثم أسلم. فلما خرج من عنده ﷺ عرضوا عليه الخمر فقال: إن أنا شربت فسألني الرسول ﷺ وكذبت فقد نقضت العهد، وإن صدقت أقام الحد عليّ. ثم عرضوا عليه الزنى فجاء ذلك الخاطر فترك وكذا في السرقة. فعاد إلى الرسول ﷺ وقال: ما أحسن ما فعلت لما منعتني عن الكذب انسدت أبواب المعاصي عليّ وتاب عن الكل رأسًا. **قوله:** (لا يصونوا أنفسهم عما لم يصن نفسه عنه) تفسير ببيان حاصل المعنى فإن الباء في قوله: «بأنفسهم» للتعدية فقولك: رغبت عنه معناه أعرضت عنه، وإذا قلت: رغبت بنفسي عنه فكأنك قلت: جعلت نفسي راغبة عنه. فههنا ظاهر نظم الآية ولا يجعلوا أنفسهم راغبة عن

خَيثمة بلغ بستانه وكانت له امرأة حسناء فرَشت له في الظلّ وبسطت له الحصيرَ وقرّبت إليه الرطب والماء البارد فنظر فقال: ظل ظليل ورُطب يانع وماء بارد وامرأة حسناء ورسول الله ﷺ في الضِح والريح ما هذا بخيْر. فقام فرحل ناقته وأخذ سيفه ورمحه ومرّ كالريح فمدّ رسول الله ﷺ طرفه إلى الطريق فإذا براكب يَزهاه السرابُ فقال: «كن أبا خَيثمة» فكان هو ففرح به رسول الله ﷺ واستغفر له وفي «لا يرغبوا» يجوز النصب والجزم. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما دلّ عليه قوله: «ما كان» من النهي عن التخلف أو وجوب المشايعة ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ﴾ شيء من العطش ﴿وَلَا نَصَبٌ﴾ تعب ﴿وَلَا مَخْمَصَةٌ﴾ مجاعة ﴿فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا﴾ ولا يدوسون مكانًا ﴿يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ﴾ يُغضبهم وَطؤه ﴿وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا﴾ كالقتل والأسر والنَهب ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌ﴾ إلا استوجبوا به الثوابَ وذلك مما يوجب المُشايعة ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ على إحسانهم وهو تعليل لكتب وتنبيه على أن الجهاد إحسان إما في حق الكفار فلأنه سعى في تكميلهم بأقصى ما يمكن كضرب المُداوِي للمجنونَ وإما في حق المؤمنين فلأنه صيانة لهم من سَطوة الكفار واستيلائهم.

﴿وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً﴾ ولو علاقة ﴿وَلَا كَبِيرَةً﴾ مثل ما أنفق عثمان رضي الله تعالى عنه في جيش العسرة ﴿وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا﴾ في مسيرهم وهو كل مُنفَرج ينفذ فيه السَيل اسم فاعل من وَدى إذا سالَ فشاع بمعنى الأرض ﴿إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ﴾ أثبت لهم ذلك. ﴿لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ﴾ بذلك ﴿أَحْسَنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ جزاءَ أحسن أعمالهم أو أحسن جزاء أعمالهم.

نفسه أي عما ألقى فيه نفسه العزيزة عند الله تعالى من كل نفس من شدائد الغزو وأهواله. وخلاصة المعنى ما ذكره الله تعالى. والضح الشمس. وفي الحديث: «لا يقعدن أحدكم بين الضح والظل فإنه مقعد الشيطان» ويقال: زها السراب الشيء يزهاه إذا رفعه. **قوله:** (وفي لا يرغبوا يجوز النصب) أي بعطفه على «أن يتخلفوا» بزيادة «لا» لتأكيد النفي بتقدير ولا أن يرغبوا والجزم أيضًا على أن تكون «لا» للنهي. **قوله:** (أثبت لهم ذلك) إشارة إلى إفراد ضمير «كتب» مع كونه عبارة عن الإنفاق وقطع الوادي المدلول عليهما بقوله تعالى: ﴿ولا ينفقون﴾ ﴿ولا يقطعون﴾ أجرى الضمير مجرى اسم الإشارة. وكذلك أيضًا أفرد ضمير به في قوله: ﴿إلا كتب لهم به عمل صالح﴾ مع كونه عبارة عن الأمور المتعددة المذكورة سابقًا. وقوله: «إلا كتب» في محل النصب على أنه حال من «ظمأ» وما عطف عليه أي لا يصيبهم ظمأ ولا كذا إلا مكتوبًا لهم بذلك عمل صالح. **قوله:** (جزاء أحسن) يعني أنه لا بد من

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً﴾ وما استقام لهم أن ينفروا جميعًا لنحو غزو وطلب علم كما لا يستقيم لهم أن يثبطوا جميعًا فإنه يُخلّ بأمر المعاش. ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ﴾ فهَلا نفر من كل جماعة كثيرة كقبيلة وأهل بلدة جماعة قليلة. ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ﴾ ليتكلفوا الفَقاهة فيه ويتجشموا مَشاقّ تحصيلها ﴿وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ﴾ وليجعلوا غايةَ سعيهم ومُعظَم غرضِهم من الفقاهة إرشادًا لقوم وإنذارهم وتخصيصه بالذكر لأنه أهم. وفيه دليل على أن التفقه والتذكير من فروض الكفاية وأنه ينبغي أن يكون غرض المتعلّم فيه أن يستقيم ويقيم لا الترفع على الناس والتبسُّط في البلاد. ﴿لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ إرادةَ أن يحذروا ممّا يُنذَرون منه واستُدل به على أن أخبار الآحاد حجة لأن عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة تفردوا بقرية طائفة إلى التفقه لتنذر فرقتَها كي يتذكروا ويحذروا فلو لم يعتبر إخبار لم

ارتكاب الحذف والمحذوف أما المضاف أو المضاف إليه، وذلك لأن «ما» في قوله تعالى: ﴿ما كانوا يعملون﴾ مصدرية ونفس العمل لا يكون جزاء فلا بد من تقدير الجزاء ثم «الأحسن» يجوز أن يكون من صفة عملهم وأن يكون من صفة ما يكون جزاء له. فعلى الأول لا بد من تقدير مضاف أي ليجزيهم جزاء أحسن ما كانوا يعملون أي أعمالهم وذلك لأن أعمال المجاهدين إما واجب أو مندوب أو مباح. فالله تعالى يجزيهم على الأحسن وهو الواجب والمندوب دون المباح، وعلى الثاني لا بد من تقدير المضاف إليه أي ليجزيهم أحسن جزاء أعمالهم. **قوله**: (فهلا نفر) يعني أن «لولا» تحضيضية مثل «هلا» وقد تقرر أن حرف التحضيض إذا دخل على الماضي يفيد التوبيخ على ترك الفعل، والتوبيخ إنما يكون على ترك الواجب فيستفاد منه كون الفعل واجبًا فظهر أن المراد بقول تعالى: ﴿فلولا نفر﴾ الأمر بالنفير. بعدما بيّن أنه لا يمكن نفير الكافة لأي مطلوب كان من المطالب الدينية أي لأي مطلوب كان من المطالب كالغزو والتفقه في الدين. والتفقه معرفة أحكام الدين وهو ينقسم إلى فرض عين كعلم الطهارة والصوم والصلاة، وفرض كفاية مثل أن يتعلم حتى يبلغ درجة الاجتهاد والفتيا. والمراد من العلم في قوله ﷺ طلب: «العلم فريضة على كل مسلم» ما يكون تعلمه فرض عين. **قوله**: **(لأن عموم كل فرقة يقتضي أن ينفر من كل ثلاثة طائفة)** لأن كل ثلاثة فرقة، وقد أوجب الله تعالى أن يخرج من كل فرقة طائفة والخارج من الثلاثة يكون اثنين أو واحدًا، فوجب أن تكون الطائفة إما اثنين أو واحدًا. ثم إنه تعالى أوجب العمل بخبرهم لقوله: ﴿ولينذروا قومهم﴾ فإنه عبارة عن إخبارهم وقوله: ﴿لعلهم يحذرون﴾ إيجاب على قومهم أن يعملوا بأخبارهم وذلك يقتضي أن يكون خبر الواحد والاثنين حجة في الشرع.

تتواتر لم يُفد ذلك. وقد أشبعتُ القول فيه تقريرًا واعتراضًا في كتابِيَ المِرصَادِ. وقد قيل: للآية معنى آخر وهو أنه لما نزل في المتخلفين ما نزَل سَبق المؤمنون إلى النفير وانقطعوا عن التفقه فأُمروا أن ينفر من كل فرقة طائفة إلى الجهاد ويبقى أعقابهم يتفقهون حتى لا ينقطع التفقه الذي هو الجهاد الأكبر لأن الجدال بالحجة هو الأصل والمقصود من البعثة. فيكون الضمير في «ليتفقهوا» و«لينذروا» لبواقي الفرق بعد الطوائف النافرة للغزو وفي «رجعوا» للطوائف أي ولينذر البواقي قومَهم النافرين إذا رجعوا إليهم بما حصلوا أيام غيبتهم من العلوم.

قوله: (وقد قيل للآية معنى آخر) محصول المعنى الأول أنه تعالى بيّن أولاً أن لا يمكن أن ينفر كافة الناس لإقامة مهم من المهمات الدينية. ثم إنه أمر بقوله تعالى: ﴿فلولا نفر من كل فرقة منهم﴾ بأن ينفر منهم جماعة قليلة لتحصل تلك الجماعة بسبب نفرهم الفقاهة التي هي معرفة أحكام الدين وليجعلوا غاية سعيهم ومعظم عرضهم أن يستكملوا بحسب قوتهم النظرية ويرشدوا قومهم حين الرجوع إليهم بالإنذار والتذكير، فضمير قوله تعالى: ﴿ليتفقهوا في الدين ولينذروا﴾ على هذا المعنى للطائفة النافرة. وتوضيح المعنى الثاني ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا خرج إلى الجهاد لا يتخلف عنه إلا منافق أو صاحب علة فلما بالغ الله تعالى في تعييب المتخلفين عن غزوة تبوك وأنزل الآيات الشداد في حقهم قال المؤمنون: والله لا نتخلف عن شيء من الغزوات مع رسول الله ﷺ ولا عن سرية. فلما قدم رسول الله ﷺ المدينة وأسرى السرايا إلى الكفار نفر المسلمون جميعًا إلى العدو وتركوه وحده بالمدينة. فنزلت هذه الآية. والمعنى لا يجوز أن ينفر كلهم إلى الجهاد بل يجب أن يصيروا طائفتين طائفة تبقى في خدمة الرسول ﷺ وطائفة أخرى تنفر إلى الجهاد لينتظم بكل واحدة من الطائفتين مصلحة من مصالح الدين لأن انتظام أمر الدين في ذلك الزمان كما يتوقف على من يقوم بجهاد الكفار يتوقف على من يقوم أيضًا بحضرة الرسول ﷺ ليتعلم ما نزل في زمان نفير المجاهدين من الشرائع والتكاليف ويبلغها للغائبين. وبهذا الطريق يتم أمر الدين حيث ناب كل طائفة مناب الطائفة الأخرى نابت الطائفة النافرة للغزو مناب الطائفة المقيمة في أمر الغزو، ونابت الطائفة المقيمة مناب النافرين في أمر التفقه. فالطائفة المقيمة هم الذين يتفقهون في الدين لملازمتهم خدمة الرسول ﷺ ومشاهدتهم ما ورد من التنزيل فكما ورد وكيف شرع عرفوه وحفظوه، فإذا رجعت الطائفة من الغزو أنذرتهم الطائفة المقيمة ما تعلموه من الشرائع والتكاليف. وهذا لا بد فيه من إضمار والتقدير: فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة أخرى ليتفقه المقيمون في الدين. وأشار المصنف إليه بقوله: «فيكون الضمير في ليتفقهوا ولينذروا لبواقي الفرق بعد

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ﴾ أمروا بقتال الأقرب منهم فالأقرب كما أُمر رسول الله ﷺ أوّلاً بإنذار عشيرته الأقربين فإن الأقرب أحق بالشفقة والاستصلاح. وقيل: هم يهود حوالي المدينة كقُريظة والنضير وخيبر. وقيل: الروم فإنهم كانوا يسكنون الشام وهو قريب من المدينة. ﴿وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً﴾ شدة وصبرًا على القتال. وقرىء بفتح الغين وضمها وهما لغتان فيها. ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٣﴾﴾ بالحراسة والإعانة.

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم﴾ فمن المنافقين ﴿مَّن يَقُولُ﴾ إنكارًا واستهزاء. ﴿أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَـٰذِهِۦٓ﴾ السورة ﴿إِيمَـٰنًا﴾ وقرىء «أيكم» بالنصب على إضمار فعل يفسره زادته ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَـٰنًا﴾ بزيادة العلم الحاصل من تدبّر السورة وانضمام الإيمان بها وبما فيها إلى إيمانهم ﴿وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾﴾ بنزولها لأنه سبب لزيادة كمالهم وارتفاع درجاتهم.

الطوائف النافرة للغزو وفي رجعوا للطوائف النافرة» والمعنى ليتفقه الفرق الباقية ولينذروا قومهم النافرين إذا رجعوا إليهم بما حصلوا في أيام غيبتهم من العلوم. **قوله:** (أمروا بقتال الأقرب) يعني أنه تعالى لما أمر بقتال المشركين كافة أرشدهم في ذلك إلى الطريق الأصلح وهو أن يبدأوا بالأقرب فالأقرب منتقلين إلى الأبعد فالأبعد. ألا ترى أن أمر الدعوة وقع على هذا الترتيب، قال الله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ﴾ [الشعراء: ٢١٤] وأمر الغزوات واقع على هذا الترتيب لأنه ﷺ حارب قومه أولاً ثم انتقل إلى غزو الشام، والصحابة أيضًا لما فرغوا من أمر الشام دخلوا العراق. ثم إنه تعالى بعدما ذكر قبائح أعمال المنافقين ذكر قبائح أقوالهم حيث قال: ﴿وإذا ما أنزلت سورة﴾ الآية وكلمة «ما» صلة مؤكدة. **قوله:** (وقرىء أيكم بالنصب) على الاشتغال تقديره: وأيكم زادت زادته هذه إيمانًا يقدر الفعل متأخرًا عنه من أجل أن له صدر الكلام. والجمهور على رفع «أيكم» على أنه مبتدأ وما بعده خبره. وأجاب الله تعالى عن إنكارهم واستهزائهم بالمؤمنين في اعتقادهم زيادة الإيمان بالعلم الحاصل بالوحي والعمل به فقال: حصل للمنافقين بسبب نزول هذه السورة أمران: الأول إنما نزيدهم رجسًا إلى رجسهم، والثاني أنهم يموتون على كفرهم وهذا أقبح من الأول. والإيمان الذي هو عبارة عن التصديق تتصور زيادته على وجهين: الأول أن كل من كانت الدلائل عنده أكثر وأقوى كان إيمانه أزيد وأقوى لأنه عند الحصول على كثرة الدلائل وقوتها يزول الشك ويقوي اليقين، كما أشار إليه ﷺ بقوله: «لو وزن إيمان أبي بكر بإيمان أهل الأرض لرجح» يريد أن معرفته بالله أتم وأقوى. والوجه الثاني من وجهي زيادة التصديق أن المؤمن لا محالة يصدق جميع ما جاء به الرسول ﷺ، ولا شك أن التكاليف والآيات الدالة

﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ﴾ كفر ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ كفرًا بها مضمومًا إلى الكفر بغيرها ﴿وَمَاتُواْ وَهُمْ كَٰفِرُونَ ١٢٥﴾ واستحكم ذلك فيهم حتى ماتوا عليه ﴿أَوَلَا يَرَوْنَ﴾ يعني المنافقين. وقرأ حمزة بالتاء. ﴿أَنَّهُمْ يُفْتَنُونَ﴾ يبتلون بأصناف البليات أو بالجهاد مع رسول الله ﷺ فيعاينون ما يظهر عليه من الآيات ﴿فِي كُلِّ عَامٍ مَّرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ لَا يَتُوبُونَ﴾ ثم لا ينتبهون ولا يتوبون من نفاقهم ﴿وَلَا هُمْ يَذَّكَّرُونَ ١٢٦﴾ ولا يعتبرون.

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ﴾ تغامزوا بالعيون إنكارًا لها وسُخريّةً أو غيظًا لِما فيها من عيوبهم ﴿هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ﴾ أي يقولون: هل يراكم أحدٌ إن قمتم من حضرة الرسول ﷺ؟ فإن لم يَرهم أحدٌ قاموا وإن رآهم أحدٌ أقاموا. ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْ﴾ عن حضرته مخافةَ الفضيحة ﴿صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ عن الإيمان. وهو يحتمل الإخبار والدعاء ﴿بِأَنَّهُمْ﴾ بسبب أنهم ﴿قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ١٢٧﴾ لسوء فهمهم وعدم تدبّرهم.

عليها متوالية متعاقبة في زمنه ﷺ فعند نزول كل آية وتجدد كل تكليف يزيد المؤمن تصديقًا وإقرارًا لأنه كلما سمع آية جديدة أتى بإقرار جديد وكان ذلك زيادة في تصديقه وإيمانه.
قوله: (تغامزوا بالعيون) يعني أن المراد من النظر النظر المخصوص الدال على الطعن في تلك السورة والاستهزاء بها وعلى الغيظ.

قوله: (أي يقولون) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿هل يراكم﴾ في محل النصب بقول مضمر وجملة القول في محل النصب على أنها حالٌ من فاعل نظر. والمعنى أنهم عند سماع تلك السورة يتأذون ويريدون الخروج من المسجد زاعمين أنهم لا يصبرون على استماعه ويغلبهم الضحك فيفتضحون بين المؤمنين، أو لغلبة الغيظ لكونها ناطقة بعيوبهم وقبائح أفعالهم فيقول بعضهم لبعض: هل يراكم حينئذ من المؤمنين أحد أن قمتم من مجلسكم فإن لم يرهم أحد خرجوا من المسجد، فإن علموا أن أحدًا يراهم قاموا وتثبتوا. وعلم أنه تعالى لما أنزل على رسول الله ﷺ في هذه السورة التكاليف الشاقة التي يصعب على الأمة تحملها وتوطين النفس على قبولها ختم السورة بما يسهل تحمل تلك التكاليف فقال عز وجل من قائل: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾ بضم الفاء وقرىء بفتحها من النفاسة وصف الله تعالى رسوله ﷺ بخمس صفات: الأولى أنه بشر مثل الملكفين إذ لو كان من جنس الملائكة لصعب الأمر عليهم. والثانية أنه ﷺ من جنس العرب وصف به ترغيبًا للعرب في نصرته والقيام بخدمته كأنه قيل لهم: كل ما يحصل منكم له من الدولة والرفعة في الدين فهو سبب

﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ﴾ من جنسكم عربي مثلكم. وقرىء «من أنفَسكم» أي أشرفكم ﴿عَزِيزٌ عَلَيْهِ﴾ شديد شاقٌ ﴿مَا عَنِتُّمْ﴾ عنتكم ولقاؤكم المكروهَ ﴿حَرِيصٌ عَلَيْكُم﴾ أي على إيمانكم صلاح شأنكم ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ﴾ منكم ومن غيركم ﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢٨﴾﴾ قدّم الأبلغ منهما وهو الرؤوف لأن الرأفة شدة الرحمة محافظة على الفواصل.

﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ عن الإيمان بك ﴿فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ﴾ فإنه يكفيك مَعرَّتَهم ويُعينك عليهم ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ كالدليل عليه ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فلا أرجو ولا أخاف الأمنة ﴿وَهُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿١٢٩﴾﴾ المُلك العظيم أو الجسم الأعظم المحيط الذي تنزل منه الأحكام والمقادير. وقرىء «العظيمُ» بالرفع. وعن أُبيّ هريرة رضي الله تعالى عنه: إن آخر ما نزل هاتانِ الآيتان. وعن النبي ﷺ: «ما نزل القرآن عليّ إلا آيةً آيةً وحرفًا حرفًا ما خَلا سورة براءة وقل هو الله أحد فإنهما أنزلتا عليّ. ومعهما سبعون ألف صف من الملائكة».

لعزكم وفخركم لأنه منكم ومن نسبكم. والصفة الثالث قوله تعالى: ﴿عزيز عليه ما عنتم﴾ وكلمة «ما» مصدرية والعنت الدخول في المشقة والمعنى شديد عليه مشقتكم. والصفة الرابعة قوله تعالى: ﴿حريص عليكم﴾ أي على إيمانكم وصلاح أحوالكم لامتناع أن يتعلق حرصه ﷺ بذواتهم. والصفة الخامسة قوله تعالى: ﴿بالمؤمنين رؤوف رحيم﴾ قال ابن عباس رضي الله عنه: سماه الله تعالى باسمين من أسمائه ولم يجمع الله تعالى اسمين من أسمائه في غير رسوله ﷺ. وقوله: «بالمؤمنين» متعلق «برؤوف رحيم» ليفيد الاختصاص أي لا رأفة ولا رحمة إلا للمؤمنين وأما الكفار فليس عليهم رأفة ولا رحمة. فإن قيل: كيف وصف بكونه. رؤوفًا بالمؤمنين وقد كلفهم الله في هذه السورة بأنواع من التكاليف الشاقة التي لا يقدر على تحملها إلا من وفقه الله تعالى؟ فالجواب أن التكليف المذكور من كمال رأفته بهم من حيث إنه إنما فعل بهم ذلك حتى يتخلصوا من العقاب المؤبد ويفوزوا بالثواب الممجد. قوله: (قدم الأبلغ منهما) إشار إلى جواب ما يقال: إن مقام المدح يقتضي الترقي من الفاضل إلى الأفضل فكيف عكس؟

سورة يونس

مكية وهي مائة وتسع آيات

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿الٓر﴾ فخمها ابن كثير ونافع وحفص، وأمالها الباقون إجراء لألف الراء مجرى المنقلبة عن الياء. ﴿تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ ۝١﴾ إشارة إلى ما تضمنه السورة أو القرآن من الآي، والمراد من «الكتاب» أحدهما ووصفه

سورة يونس

عليه الصلاة والسلام

مكية إلا قوله: ﴿وَمِنْهُم مَّن يُؤْمِنُ بِهِۦ وَمِنْهُم مَّن لَّا يُؤْمِنُ بِهِۦ ۚ وَرَبُّكَ أَعْلَمُ بِٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٤٠] فإنها مدنية نزلت في اليهود بسم الله الرحمٰن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم **قوله**: (آلر فخمها) أي قرأ بفتح الراء على التفخيم ابن كثير وقالون وحفص. وقرأ بكسر الراء على الإمالة أبو عمرو وحمزة والكسائي وابن عامر وأبو بكر. وقراءة ورش بين الفتح والكسر واختلف القراء في الحروف المقطعة التي في أوائل السور إذا كان آخرها ألفًا مقصورة وهي «را» و«طا» و«يا» و«حا» هل تقرأ بالإمالة أو بالتفخيم، فأمال را من جميع سورها إمالة محضة الكوفيون إلا حفصًا وأبو عمرو وابن عامر، وأمال الأخوان وأبو بكر «طامن» جميع سورها نحو طس وطسم وطٰه، وأمال أبو بكر وحمزة والكسائي «يا» من «يٰس» و«كهيعص». ووافقهم ابن عامر في إمالة «كهيعص» دون «يٰس» وأمال حمزة والكسائي وأبو عمرو وورش وأبو بكر «ها» من طٰه. وكذلك أمالها من

بالحكيم لاشتماله على الحكم أو لأنه كلام حكيم أو محكم آياته لم ينسخ شيء منها.

﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا﴾ استفهام إنكار للتعجب و «عجبًا» خبر كان واسمه. ﴿أَنْ أَوْحَيْنَآ﴾ وقرىء بالرفع على أن الأمر بالعكس أو على أن «كان» تامة «وإن أوحينا» بدل من عجب. واللام للدلالة على أنهم جعلوه أعجوبة لهم يوجهون نحوه إنكارهم واستهزاءهم. ﴿إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ﴾ من إفناء رجالهم دون عظيم عن عظمائهم. قيل: كانوا

«كهيعص» أبو عمرو والكسائي وأبو بكر وابن ذكوان وأمال أبو عمرو وورش وحمزة والكسائي وأبو بكر وابن ذكوان «حا» من جميع آل حم السبع إلا أن أبا عمرو وورشًا يميلان بين بين والباقين يميلون إمالة محضة. وقرأ ابن كثير وقالون وحفص وهشام حم بفتح الحاء في جميع سورها وكلها ألفات صحيحة على أن الأصل في هذه الكلمات ترك الإمالة لأن ألفاتها ليست منقلبة عن الياء ومن أمالها فقد قصد بإمالتها على أنها أسماء لا حروف لأنها أسماء للحروف المخصوصة وليست بحروف. وقد مر أن في فواتح السور وجهين: أحدهما من جنس كلامهم أو من جهة ورودها على لسان النبي ﷺ.

قوله: (لاشتماله على الحكم) على أن يكون الحكيم بمعنى ذي الحكم وقوله أو لأنه كلام حكيم، على أن يكون وصف الكتاب بالحكيم من قبيل وصف الحكم بصفة من تكلم به على طريق الإسناد المجازي نحو: نهاره صائم وليله قائم. قال الأعشى:

وغريبة تأتي الملوك حكيمة ... قد قلتها ليقال من ذا قالها

أي قصيدة غريبة مدحت بها الملوك حكيمة ليتعجب الناس ويقولوا من ذا قالها: والبيت يصلح شاهدًا لكل واحد من الوجهين فإن حكيمة يحتمل أن يكون بمعنى النسبة وأن يكون من قبيل الإسناد المجازي. **قوله:** (أو محكم آياته) على أن يكون الحكيم فعيل بمعنى مفعول. **قوله:** (على أن الأمر بالعكس) أي على أن تكون النكرة المحضة اسم «كان» الناقصة والمعرفة خبرها على حد قوله: «يكون مزاجها عسل وماء». ويحتمل أن يكون ارتفاع «عجب» مبنيًا على أن كان تامة وأن «أوحينا» بدل منه بدل اشتمال أي أحدث عجب لأن أوحينا أحدث وحي. والظاهر أن يكون حينئذ متعلقًا بعجب على حذف لام العلة أي أحدث عجب لأن أوحينا أو يكون على حذف من أي من أن أوحينا. **قوله:** (واللام للدلالة على أنهم جعلوه أعجوبة) أي أمرًا عجيبًا يتعجب منه يعني أن اللام في «للناس» للبيان كما في هيت لك أي هذا الخطاب لك، وليس متعلقًا بقوله: «عجبًا» على طريق المفعولية كما في قولك: عجبت لسعي زيد في حاجتي لأن معمول المصدر لا يتقدم عليه. **قوله:** (من إفناء رجالهم)

يقولون: العجب أن الله لم يجد رسولاً يرسله إلى الناس إلا يتيم أبي طالب وهو من فرط حماقتهم وقصور نظرهم على الأمور العاجلة وجهلهم بحقيقة الوحي والنبوة. هذا وإنه عليه الصلاة والسلام لم يكن يقصر من عظمائهم فيما يعتبرونه إلا في المال وخفة الحال أعون شيء في هذا الباب، ولذلك كان أكثر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام قبله كذلك. وقيل: تعجبوا من أنه بعث بشرًا رسولاً كما سبق ذكره في سورة الأنعام. ﴿أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ﴾ «أن» هي المفسرة أو المخففة من الثقيلة فتكون في موقع مفعول «أوحينا» ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟﴾ عمم الإنذار إذ قلما من أحد ليس فيه ما ينبغي أن ينذر منه. وخصص البشارة بالمؤمنين إذ ليس للكفار ما يصح أن يبشروا به. ﴿أَنَّ لَهُمْ﴾ بأن لهم ﴿قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ سابقة ومنزلة رفيعة. سميت قدمًا لأن السبق بها كما سميت النعمة يدًا لأنها تعطى باليد، وإضافتها إلى الصدق لتحققها والتنبيه على أنهم إنما ينالونها بصدق

أي ممن لا يعرف بجاه ومال ورياسة ونحو ذلك مما يعدونه من أسباب العز والجلال. وليس المراد أنه ﷺ ليس من مشاهيرهم نسبًا لأن شرف نسبه عندهم أظهر من الشمس. وإفناء جمع فنى بوزن فتى أو جمع فناء بوزن قباء وهو ناحية من الناس. الجوهري: فناء الدار ما امتد من جوانبها ويقال: هو من إفناء الناس إذا لم يعلم ممن هو. **قوله:** (أو المخففة من الثقيلة) فيكون اسمها ضمير الشأن المقدر والأصل أنه أنذر الناس، ولما تقرر في النحو أن الجملة الطلبية لا تقع خبر ضمير الشأن وجب أن يكون تقدير هذا الأصل أن الشأن قولنا: إن أنذر الناس على أن يكون القول المقدر مبتدأ وتكون الجملة الطلبية محكية به خبرًا عنه، ويكون خبر ضمير الشأن جملة اسمية. **قوله:** (عمم الإنذار) حيث جعل متعلقه مطلق الناس لأن الإنذار يعم الناس أي الكل ليرتدعوا عن فعل ما لا ينبغي من الصغائر والكبائر وترك الأولى بخلاف التبشير، فإنه لا يتعلق بالكفار إذ ليس لهم ما يبشرون به ولم يذكر المنذر به للتعميم والتهويل وذكر المبشر به لتقوي رغبة المطيعين فيما يؤديهم إليه. وقدم الإنذار على التبشير لأن التحلية مقدمة على التحلية وإزالة ما لا ينبغي متقدمة في الرتبة على فعل ما ينبغي والمبشر به ما ذكره بقوله تعالى: ﴿إن لهم قدم صدق﴾ وحذف الباء من «أن» وإن شائع كثير.

قوله: (سابقة) يحتمل أن يكون مصدرًا كالعاقبة والكاذبة ويكون المراد بها تقديم الله تعالى يوم القيامة هذه الأمة كما قال ﷺ: «نحن الآخرون السابقون». وقال ﷺ: «الجنة محرمة على الأنبياء حتى أدخلها ومحرمة على الأمم حتى تدخلها أمتي». ويحتمل أن يكون اسم فاعل يعني السعادة السابقة في القضاء الأولى وهي المنازل الرفيعة الروحانية والجسمانية، وما ذكره في بيان وجه إطلاق القدم على السابقة وهو قوله: «لأن السبق بها»

القول والنية. ﴿قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا﴾ يعنون الكتاب وما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام. ﴿لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ (٢)﴾ وقرأ ابن كثير والكوفيون «لساحر» على أن الإشارة إلى الرسول ﷺ وفيه اعتراف بأنهم صادفوا من الرسول أمورًا خارقة للعادة معجزة إياهم عن المعارضة. وقرئ «ما هذا إلا سحر مبين».

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ التي هي أصول الممكنات. ﴿فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ﴾ يقدر أمر الكائنات على ما اقتضته حكمته وسبقت به كلمته ويهيئ بتحريكه أسبابها وينزلها منه. والتدبير النظر في أدبار الأمور لتجيء محمودة العاقبة. ﴿مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ﴾ تقرير لعظمته وعز جلاله ورد على من زعم أن آلهتهم تشفع لهم عند الله وفيه إثبات الشفاعة لمن أذن له. ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾ أي الموصوف بتلك الصفات المقتضية للألوهية والربوبية.

يؤيد الاحتمال الأول، وإن كان القدم سببًا للوصول إلى المنازل السابقة كما أنها سبب لنفس السبق أيضًا. ثم إنه تعالى لما أجاب عن تعجب الكفار من الوحي والبعثة بقوله: «أكان للناس عجبًا» أن يبعث خالق الخلق إليهم رسولاً يبشرهم على الأعمال الصالحة بالثواب وينذرهم على الأعمال الفاسدة بالعقاب. وكان هذا الجواب موقوفًا على ثبوت أمرين: الأول أن يكون لهذا العالم إله قادر نافذ الحكم والتكليف، والثاني أن يتحقق البعث بالحشر والقيامة حتى يحصل الثواب والعقاب. أثبت الأمر الأول بقوله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذي خلق السمٰوات والأرض﴾ فإنها لكونها أمورًا محكية في ذواتها وصفاتها محتاجة إلى ما يرجح جانب وجودها واختصاصها بفلك معين ووصف معلوم، وذلك المرجح يجب أن يكون واجب الوجود لذاته متحليًا بجميع نعوت الجلال والجمال متخليًا عن صفات العجز والنقصان. وأثبت الأمر الثاني بقوله: ﴿إليه مرجعكم جميعًا﴾ فإن قيل: قوله تعالى: ﴿الذي خلق السمٰوات والأرض في ستة أيام﴾ يقتضي أن يكون كونه تعالى خالقًا للسمٰوات والأرض في ستة أيام أمرًا معلومًا عند العرب وهم لا يعلمون ذلك، فكيف يحسن هذا التعريف؟ فالجواب أن ذلك أمر معلوم مشهور عند اليهود والنصارى والعرب كانوا يخالطونهم والظاهر أنهم سمعوه منهم فلهذا السبب حسن هذا التعريف. **قوله:** (**في ستة أيام**) أي في مقدارها لأن اليوم عبارة عن زمان مقدر مبتدأه طلوع الشمس ومنتهاه غروبها، فكيف يكون يوم حين لا شمس ولا سماء؟ ويحتمل أن يكون المراد بالأيام الأوقات مطلقًا كما في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥ﴾ [الأنفال: ١٦] أي وقتئذ. واتفق المسلمون على أن فوق السمٰوات جسمًا عظيمًا هو العرض المحيط بسائر الأجسام وقد يطلق العرش ويراد به الملك، ويقال: فلان على عرشه أي ملكه. وقد يطلق على البناء كما في قوله تعالى:

﴿رَبُّكُمْ﴾ لا غيره إذ لا يشاركه أحد في شيء من ذلك. ﴿فَٱعْبُدُوهُ﴾ وحدوه بالعبادة. ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾ تتفكرون أدنى تفكر فينبهكم على أنه المستحق للربوبية والعبادة لا ما تعبدونه ﴿إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا﴾ بالموت أو النشور لا إلى غيره فاستعدوا للقائه. ﴿وَعْدَ ٱللَّهِ﴾ مصدر مؤكد «لنفسه» لأن قوله «إليه مرجعكم» وعد من الله. ﴿حَقًّا﴾ مصدر آخر مؤكد لغيره وهو ما دل عليه وعد الله. ﴿إِنَّهُۥ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ بعد بدئه وإهلاكه. ﴿لِيَجْزِىَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلْقِسْطِ﴾ أي بعدله أو

﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] أي بناؤه يدل على أنه تعالى بنى السموات والأرض على الماء ليعرف العقلاء كمال قدرته ونفاذ مشيئته، فإن الخلائق يبنون بناءهم في المواضع الصلبة البعيدة من الماء لئلا ينهدم ومن بنى مثل هذه الأجرام العظام على الماء كان في غاية العظمة وكمال القدرة، فإن كل بناء يسمى عرشًا وبانيه يسمى عارشًا قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ﴾ [النحل: ٦٨] أي يبنون. والمشهور عند جمهور المفسرين أن المراد من العرش المذكور هو الجسم المحيط بالعالم وقالوا: قوله تعالى: ﴿ثم استوى على العرش﴾ لا يمكن أن يكون معناه أنه تعالى خلق العرش بعد خلق السموات والأرضين بدليل أنه تعالى قال في آية أخرى ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾ [هود: ٧] يدل على أن وجود العرش سابق على تخليق السموات والأرض. ولا يتوهم أيضًا من استوائه على العرش كونه معتمدًا عليه مستقرًا فوقه بحيث لولا العرش لسقط ولنزل لأن ذلك مستحيل في حقه تعالى لاتفاق المسلمين على أنه تعالى هو الممسك للعرش والحافظ وأنه لا يحتاج إلى شيء مما سواه، بل المراد من الاستواء على العرش، والله أعلم، الاستيلاء عليه ونفاذ التصرف. وخص العرش بالاستيلاء عليه لأنه أعظم المخلوقات. قال الشاعر:

قد استوى بشر على العراق　　　من غير سيف ودم مهراق

وقوله تعالى: ﴿يدبر الأمر﴾ حال من «استوى» أو مستأنف لا محل له. وقيل: المراد بالعرش البناء وقوله تعالى: ﴿خلق السموات والأرض﴾ إشارة إلى تخليق ذواتها وقوله: ﴿ثم استوى على العرش﴾ إشارة إلى تسطيحها وتشكيلها بالأشكال الموافقة لمصالحها وما خلقت هي لأجلها وغير ذلك من الأمور البعيدة المعتبرة في تعريشها. وإن قيل: المراد بالعرش الملك يكون استواؤه تعالى على الملك عبارة عن وجود الأحوال المتجددة في ذوات السموات كدوران الكواكب والأفلاك وحصول الفصول الأربعة والأحوال المختلفة بسبب ذواتها. **قوله**: (مصدر مؤكد لنفسه) لكونه تأكيدًا وتحقيقًا لمضمون قوله تعالى: ﴿إليه مرجعكم جميعًا﴾ ولا يحتمل لتلك الجملة غير كونه وعدًا بخلاف قوله: ﴿جميعًا﴾ فإنه أيضًا وإن كان تأكيدًا لمضمون تلك الجملة إلا أنها لها محتمل غير الحقيقة. **قوله** (ليجزي)

بعد التهم وقيامهم على العدل في أمورهم أو بإيمانهم لأنه العدل القويم كما أن الشرك ظلم عظيم وهو الأوجه لمقابلة قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ شَرَابٌ مِّنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌۢ بِمَا كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ ﴿٤﴾﴾ فإن معناه ليجزي الذين كفروا بشراب من حميم وعذاب أليم بسبب كفرهم لكنه غير النظم للمبالغة في استحقاقهم للعقاب والتنبيه على أن المقصود بالذات من الإبداء والإعادة هو الإثابة والعقاب واقع بالعرض، وإنه تعالى يتولى إثابة المؤمنين بما يليق بلطفه وكرمه ولذلك لم يعينه. وأما عقاب الكفرة فكأنه داء ساقه إليه سوء اعتقادهم وشؤم أفعالهم والآية كالتعليل لقوله: «إليه مرجعكم جميعًا» فإنه لما كان المقصود من الإبداء والإعادة مجازاة الله المكلفين على أعمالهم كان مرجع الجميع إليه لا محالة. ويؤيده قراءة من قرأ «أنه يبدأ» بالفتح أي لأنه ويجوز أن يكون منصوبًا أو مرفوعًا بما نصب وعد الله أو بما نصب حقًا.

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً﴾ أي ذات ضياء وهو مصدر كقيام أو جمع ضوء كسياط وسوط، والياء فيه منقلبة عن الواو. وعن ابن كثير «ضئاء» بهمزتين في كل

متعلق بقوله: ﴿ثم يعيده﴾. و﴿بالقسط﴾ متعلق «بيجزي». ويجوز أن يكون حالاً من الفاعل أي ليجزيهم منتصبًا بالقسط أو من المفعول أي ملتبسًا بالقسط وهو العدل، وإليه أشار المصنف بقوله: «بعدالته أو بعدالتهم وعدم ظلمهم أنفسهم بارتكاب المعاصي» **قوله**: (لكنه غير الأسلوب) حيث لم يورد الجملة الثانية على صورة تعليل الإبداء والإعادة بمجازاة الكفرة بشراب من حميم وعذاب أليم بل ابتدأ بقوله: ﴿والذين كفروا﴾ أخبر عنه بالجملة التي بعده مستأنفة لبيان جزائهم لكنه خلاف الظاهر، ووجه ما ذكره من التنبيه أنه تعالى أدخل لام التعليل على العقاب. والثالث أنه لم يعين ثواب المؤمنين وعيّن عقاب الكافر وأشار المصنف إلى وجه كل واحد من وجوه التغيير.

قوله: (ويجوز أن يكون منصوبًا أو مرفوعًا) عطف على قوله: «أي» لأنه ذكر لقراءة أنه يبدأ الخلق بفتح الهمزة ثلاث تأويلات: الأول أن تكون مبنية على حذف لام الجر. والثاني أن يكون في محل النصب بالفعل الذي نصب وعد الله أي وعد الله وعدًا إبداء الخلق ثم إعادته، والمعنى إعادة الخلق بعد بدئه. والثالث أن يكون في محل الرفع بالفعل الذي نصب حقًا أي حق حقًا بدأ الخلق ثم إعادته. **قوله**: (أي ذات ضياء) قدر المضاف لأن الشمس ليست نفس الكيفية التي تسمى ضوءًا وكذا القمر ليس نفس النور. ويحتمل أن يكون من باب تسمية الذات بالمصدر للمبالغة كما يقال في الكريم: الله كرم وجود. كما أشار إليه بقوله: «أو سمي نورًا للمبالغة» لكن الظاهر أن يقال. إذ سمي بدل الواو ضياء مفعول ثانٍ لجعل إن

القرآن على القلب بتقديم اللام على العين. ﴿وَٱلْقَمَرَ نُورًا﴾ أي ذا نور أو سمي نورًا للمبالغة وهو أعم من الضوء كما عرفت. وقيل: ما بالذات ضوء وما بالعرض نور وقد نبه سبحانه وتعالى بذلك على أنه خلق الشمس نيرة في ذاتها والقمر نيرًا بعرض مقابلة الشمس والاكتساب منها. ﴿وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ﴾ الضمير لكل واحد أي قدر مسير كل واحد منهما منازل أو قدره ذا منازل أو للقمر وتخصيصه بالذكر لسرعة سيره ومعاينة منازله وإناطة أحكام الشرع به ولذلك علله بقوله: ﴿لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ﴾ وحساب الأوقات من الأشهر والأيام في معاملاتكم وتصرفاتكم. ﴿مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ إلا ملتبسًا بالحق مراعيًا فيه مقتضى الحكمة البالغة. ﴿يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٥﴾﴾ فإنهم المنتفعون بالتأمل فيها. وقرأ ابن كثير والبصريان وحفص «يفصل» بالياء.

﴿إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من أنواع الكائنات ﴿لَـَٔايَٰتٍ﴾ على وجود الصانع ووحدته وكمال علمه وقدرته. ﴿لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ ﴿٦﴾﴾ العواقب فإنه يحملهم على التفكر والتدبر. ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ لا يتوقعونه لإنكارهم للبعث وذهولهم بالمحسوسات عما وراءها ﴿وَرَضُوا۟ بِٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ من الآخرة لغفلتهم عنها ﴿وَٱطْمَأَنُّوا۟ بِهَا﴾ وسكنوا إليها مقصرين هممهم على لذائذها

كان من الجعل بمعنى التصيير، أو حال من الشمس إن كان جعل بمعنى أنشأ وخلق. **قوله:** (على القلب بتقديم اللام على العين) فوقعت الواو طرفًا بعد ألف زائدة فقلبت همزة كما في سائر وكساء. **قوله:** (وهو أعم من الضوء) فإن النور اسم لأصل الكيفية الظاهرة في نفسها المظهرة لغيرها، والضوء اسم لهذه الكيفية إذا كانت كاملة تامة قوية. وقيل: الضياء أقوى من النور لأن الضوء ما بالذات كالكيفية التي على الشمس، والنور ما بالعرض كالكيفية التي على وجه الأرض، وما بالذات أقوى. **قوله:** (أي قدر مسير كل واحد منهما منازل) فعلى هذا «منازل» منصوب على أنه ظرف مكان، وعلى الثاني يكون ذا منازل مفعولاً ثانيًا على تضمين قدره معنى صيره. **قوله:** (ولذلك) أي ولرجوع ضمير «قدره» إلى «القمر» خاصة فإن بالقمر يعرف انقضاء الشهور والسنين لا بالشمس، وإنما يعرف بالشمس أوقات الصلاة والفصول الأربعة التي ينتظم بها مصالح هذا العالم. ومنازل القمر ثمان وعشرون منزلة وهذه المنازل مقسومة على البروج الاثني عشر ولكل برج منزلتان وثلث. فينزل القمر كل ليلة منزلة منها ويستسر ليلتين إن كان الشهر ثلاثين وليلة واحدة إن كان الشهر تسعة وعشرين. وقرأ ابن كثير والبصريان وهما أبو عمرو ويعقوب «يفصل» بياء الغيبة جريًا على اسم الله تعالى في قوله: ﴿ما خلق الله ذلك﴾ المذكور والباقون بنون العظمة التفاتًا من الغيبة إلى التكلم للتعظيم.

وزخارفها أو سكنوا فيها سكون من لا يزعج عنها. ﴿وَٱلَّذِينَ هُمْ عَنْ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧﴾ لا يتفكرون فيها لأنهماكهم فيما يضادها والعطف إما لتغاير الوصفين والتنبيه على أن الوعيد على الجمع بين الذهول عن الآيات رأسًا والانهماك في الشهوات بحيث لا تخطر الآخرة ببالهم أصلاً وإما لتغاير الفريقين. والمراد بالأولين من أنكر البعث ولم يرد إلا الحياة الدنيا وبالآخرين من ألهاه حب العاجل عن التأمل في الآجل والاعتداد له. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ ۝٨﴾ بما واظبوا عليه وتمرنوا به من المعاصي.

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهْدِيهِمْ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمْ﴾ بسبب إيمانهم إلى سلوك سبيل يؤدي إلى الجنة أو لإدراك الحقائق كما قال عليه الصلاة والسلام: «من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم» أو لما يريدونه في الجنة ومفهوم الترتيب وإن دل على أن سبب الهداية هو الإيمان والعمل الصالح لكن دل منطوق قوله: «بإيمانهم» على استقلال الإيمان بالسببية وأن العمل الصالح كالتتمة والرديف له. ﴿تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ استئناف أو خبر ثان أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الأخير. وقوله: ﴿فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۝٩﴾ خبرًا وحال آخر منه أو من الأنهار أو متعلق «بتجري» أو «بيهدي» ﴿دَعْوَىٰهُمْ فِيهَا﴾ أي دعاؤهم ﴿سُبْحَٰنَكَ ٱللَّهُمَّ﴾ اللهم إنا نسبحك

ومعنى التفصيل ذكر هذه الدلائل أي الدلائل الباهرة واحدة عقيب أخرى مع الشروح والبيان. ثم إنه تعالى لما أقام الدلائل الدالة على صحة القول بثبوت الإلٰه الحكيم الرحيم وعلى صحة القول بالحشر والمعاد بعده، شرع في شرح أحوال من يكفر بها فقال: ﴿إن الذين لا يرجون لقاءنا﴾ **الآية ثم شرح أحوال من يؤمن فقال:** ﴿إن الذين آمنوا﴾ **الآية. قوله: (وإما التغاير الفريقين) أي لا يكون من باب عطف الصفات بل يكون الموصول الثاني معطوفًا على اسم «إن» أي إن الذين لا يرجون. و«إن الذين» و«أولئك» مبتدأ و«مأواهم» مبتدأ ثاني و«جهنم» خبر الثاني والثاني وخبره خبر «أولئك» و«أولئك» وخبره خبر «الذين». قوله: (ومفهوم الترتيب) أي ترتيب الحكم على الموصول الذي صلته مجموع الإيمان والعمل الصالح يفهم سببية المجموع. قوله: (أو حال من الضمير المنصوب على المعنى الأخير) وهو يهديهم بسبب إيمانهم لما يريدونه في الجنة من المآكل والمشارب وغيرهما، فإن جريان الأنهار من تحت سررهم المرفوعة الموضوعة في البساتين والرياض لا يقارن هدايتهم لما يريدونه في الجنة. قوله: (أي دعاؤهم) يعني أن الدعوى بمعنى الدعاء ويدل عليه «اللهم» فإنه نداء في معنى يا الله. دعا يدعو دعاء ودعوى كما يقال: شكا يشكو شكاية وشكوى. و«سبحانك» هو المنادى له وهو مصدر بمعنى التسبيح معمول لفعل لا يجوز إظهاره. وأشار إليه المصنف**

تسبيحًا ﴿وَتَحِيَّتُهُمْ﴾ ما يحيى به بعضهم بعضًا أو تحية الملائكة إياهم ﴿فِيهَا سَلَٰمٌ وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ﴾ وآخر دعائهم. ﴿أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠﴾﴾ أي أن يقولوا ذلك. ولعل المعنى أنهم إذا دخلوا الجنة وعاينوا عظمة الله وكبرياءه مجدوه ونعتوه بنعوت الجلال. ثم حياهم الملائكة بالسلامة من الآفات والفوز بأصناف الكرامات أو الله تعالى فحمدوه وأثنوا عليه بصفات الإكرام «وإن» هي المخففة من الثقيلة. وقد قرىء «بها» وبنصب «الحمد».

بقوله: «اللهم إنا نسبحك تسبيحًا» فلما حذف الفعل أضيف المصدر إلى مفعوله. لما وصف الله تعالى المؤمنين بالإيمان والأعمال الصالحة ذكر بعد ذلك درجاتهم وكراماتهم ومراتب سعادتهم وهي أربع مراتب: المرتبة الأولى قوله تعالى: ﴿يهديهم ربهم بإيمانهم﴾ الآية أي يهديهم بسبب إيمانهم إلى سلوك ما يؤديهم الجنة أو لعلم ما لم يعلموه من الحقائق أو لما لا يرونه في الجنة. والمرتبة الثانية ما أشار إليه بقوله تعالى: ﴿دعواهم فيها سبحانك اللهم﴾ والمراد أن أهل الجنة يشتغلون بتقديس الله تعالى وتمجيده والثناء عليه لا من حيث إنهم يلهمون إياه فينطقون به تلذذًا وابتهاجًا وسرورًا به بناء على أن كمال حالهم لا يحصل إلا منه، فإن سعادة السعداء ونهاية درجات الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والأولياء استسعادهم بمراتب معارف الجلال والارتقاء فيها أبدًا ولا سيما أنه تعالى لما وعد المتقين بالثواب العظيم كما ذكر في أول السورة في قوله تعالى: ﴿ليجزي الذين آمنوا وعملوا الصالحات بالقسط﴾ فإذا دخل أهل الجنة ووجدوا ما وعد لهم من تلك النعم العظيمة وشاهدوا كونه تعالى صادقًا فيما وعده بسبب إيمانهم فعند ذلك قالوا: ﴿سبحانك اللهم﴾ أي نسبحك عن الخلف في الوعد والكذب في القول، والمرتبة الثالثة منها قوله تعالى: ﴿وتحيتهم فيها سلام﴾ وهو من إضافة المصدر إلى الفاعل إن كان المعنى وتحية بعضهم لبعض، ومن إضافته إلى المفعول إن كان المعنى وتحية الملائكة إياهم كما قال تعالى: ﴿والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم﴾ أو تحية الله تعالى إياهم كما قال: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ﴾ [يس: ٥٨]. والمرتبة الرابعة ﴿وآخر دعواهم﴾ أن يقولوا: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] قوله: «آخر دعواهم» مبتدأ و«أن» هي المخففة من الثقيلة واسمها ضمير الشأن المحذوف والجملة بعدها في محل الرفع على أنها خبر لها و«إن» مع اسمها وخبرها في محل الرفع خبر للمبتدأ الأول. وقرىء «أن الحمد لله» بتشديد «إن» ونصب الحمد وهو يؤيدانها مخففة من الثقيلة في قراءة العامة. ومعنى الآية أن أهل الجنة يفتتحون كلامهم بالتسبيح ويختتمونه بالتحميد.

قوله: (وأثنوا عليه بصفات الإكرام) وهي الصفات الإضافية. واعلم أن معرفة ذات الله

﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ﴾ ولو يسرعه إليهم. ﴿ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ وضع موضع تعجيله لهم بالخير إشعارًا بسرعة إجابته لهم في الخير حتى كان استعجالهم به تعجيل لهم. أو بأن المراد شر استعجلوه كقولهم: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وتقدير الكلام: ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حين استعجلوه استعجالاً كاستعجالهم بالخير فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه. ﴿لَقُضِىَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ﴾ «لاميتوا» و«أهلكوا» وقرأ ابن عامر ويعقوب لقضي على البناء للفاعل وهو الله

تعالى والاطلاع على كنه حقيقته مما لا سبيل للخلق إليه بل الغاية القصوى معرفة صفاته السلبية أو صفاته الإضافية فهي المسماة بصفات الإكرام فلذلك كان كمال الذكر العالي مقصورًا عليه كما قال تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمٰن: ٧٨] ولما كان غاية سعادة السعداء معرفته تعالى بصفات الجلال والإكرام ذكر الله تعالى كون أهل الجنة مواظبين على هذا الذكر المقدس الذي كانت الملائكة المقربون مشتغلين به قبل أن يخلق آدم عليه وعليهم الصلاة والسلام. ألا يرى أنهم قالوا: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البقرة: ٣٠] فلذلك ألهم السعداء من أولاد آدم عليه الصلاة والسلام حتى أتوا بهذا التسبيح في أول صلاتهم بأن قالوا عند تكبير الافتتاح «سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك» واتوا بهذا الذكر بعينه بعد انقراض العالم في دار الكرامة. **قوله: (وضع موضع تعجيله لهم بالخير)** يعني أن المشبه بتعجيل الله تعالى لهم الشر هو تعجيله لهم الخير فعدل عنه إلى ما عليه النظم. وقد تقرر في علم البلاغة أن كل مقام استحق إيراد لفظ لو عدل عنه إلى لفظ آخر فلا بد أن يكون العدول لفائدة. فلذلك ذكر المصنف للعدول فائدتين: الأولى الإشعار بسرعة إجابته تعالى لهم بحيث عجل لهم الخير كما استعجلوه حتى صار استعجالهم الخير عين تعجيل الله لهم الخير ذلك، فلذلك عبر عنه باستعجالهم بالخير. والفائدة الثانية الإشعار بأن المراد من الشر المعتبر في جانب المشبه هو الشر الذي استعجلوه فإن أهل مكة كانوا يستعجلون الشر كما يستعجلون الخير حيث يقولون: اللهم إن كان محمد ﷺ حقًا صادقًا فيما ادعاه من النبوة فأمطر علينا حجارة. فكان أصل الكلام ولو يعجل الله للناس الشر تعجيله للخير حيث استعجلوه استعجالاً كاستعجالهم بالخير، فحذف منه ما حذف لدلالة الباقي عليه بمعونة المقام. قال الإمام: الذي يغلب على ظني أن ابتداء هذه السورة فيه ذكر شبهات المنكرين للنبوة مع الجواب عنها: الشبهة الأولى أن القوم تعجبوا من تخصيص الله تعالى محمدًا ﷺ بالنبوة فأزال الله تعالى ذلك التعجب بقوله: ﴿أكان للناس عجبًا أن أوحينا إلى رجل منهم﴾ يقيم على عبادي دلائل وحدانيتي وتفردي بالألوهية والربوبية وإني سأعيدهم بعد الإماتة لأجازيهم على أعمالهم وأبين المحسن والمسيء منهم،

تعالى. وقرئ «لقضينا» ﴿فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١﴾﴾ عطف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية. كأنه قيل: ولكن لا نعجل ولا نقضي فنذرهم إمهالاً لهم واستدراجًا. ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا﴾ لإزالته مخلصًا

ثم ذكر دلائل التوحيد ودلائل صحة المعاد. والشبهة الثانية للمنكرين أنهم كانوا يقولون: اللهم إن كان أمر محمد حقًا ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ أَوِ ٱئْتِنَا بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [الأنفال: ٣٢] فأجاب الله تعالى عن هذه الشبهة بقوله: ﴿وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ﴾ [يونس: ١١] الآية وأيضًا أخبر الله تعالى في آيات كثيرة أن هؤلاء المشركين متى خوفوا بنزول العذاب في الدنيا استعجلوا ذلك العذاب كقوله تعالى: ﴿فَأَمْطِرْ عَلَيْنَا حِجَارَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [الأنفال: ٣٢] وكما قال تعالى: ﴿سَأَلَ سَآئِلٌۢ بِعَذَابٍ وَاقِعٍ لِّلْكَٰفِرِينَ﴾ [المعارج: ١ - ٢] وكما قال: ﴿يَسْتَعْجِلُ بِهَا ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الشورى: ١٨] وغير ذلك. ثم إنهم لما توعدوا بعذاب الآخرة في هذه الآية وهو قوله: ﴿أولئك مأواهم النار بما كانوا يكسبون﴾ لعلهم استعجلوا ذلك العذاب كما قال تعالى في هذه السورة بعد هذه الآية: ﴿ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين﴾. **قوله: (عطف على فعل محذوف)** يعني أن الفاء في قوله: «فنذر» يستدعي معطوفًا. ولا يجوز أن يكون «نذر» معطوفًا على قوله: «يعجل الله» وقوله: «لقضى» إذ لو كان كذلك لدخل في الامتناع الذي يقتضيه كلمة «لو» تركهم في طغيانهم يعمهون لم يمتنع بل واقع فهو معطوف على فعل محذوف دلت عليه الشرطية. فإن قوله تعالى: «ولو يعجل» يتضمن معنى نفي التعجيل كأنه قيل: ولا يعجل ولا يقضي فنذرهم إمهالاً لهم إذ لا صلاح في إماتتهم وإهلاكهم إذ ربما آمنوا بعد ذلك أو ربما خرج من صلبهم من كان مؤمنًا. وذلك يقتضي أن لا يعاجلهم الله تعالى بإيصال الشر إليهم المستلزم لإماتتهم وإهلاكهم بناء على أن تركهم في الدنيا لا يحتمل العذاب المتوعد به. وسمى العذاب شرًا في هذه الآية لأنه أذى في حق المعاقب ومكروه عنده كما أنه تعالى سماه سيئة في قوله تعالى: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [الرعد: ٦] قال الإمام: في وجه الانتظام في قوله تعالى: ﴿وإذا مس الإنسان الضر دعانا لجنبه﴾ بما قبله أنه تعالى بيّن في الآية الأولى أنه لو أنزل العذاب على العبد في الدنيا لهلك ولقضى عليه فبيّن في هذه الآية ما يدل على غاية ضعفه ونهاية عجزه ليكون ذلك مؤكدًا لما ذكره من أنه لو أنزل عليه العذاب لمات. والوجه الثاني في وجه الانتظام أنه تعالى حكى عنهم أنهم يستعجلون في نزول العذاب ثم بيّن في هذه الآية أنهم كاذبون في ذلك الطلب والاستعجال لأنه لو نزل بالإنسان أدنى شيء يكرهه فإنه يتضرع إلى الله تعالى في إزالته عنه ويدل على أنه ليس صادقًا في هذا الاستعجال.

فيه. ﴿لِجَنۢبِهِۦٓ﴾ ملقيًا لجنبه أي مضطجعًا. ﴿أَوْ قَاعِدًا أَوْ قَآئِمًا﴾ وفائدة الترديد تعميم الدعاء لجميع الأحوال أو لأصناف المضار. ﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ﴾ مضى على طريقته واستمر على كفره ومر عن موقف الدعاء لا يرجع إليه. ﴿كَأَن لَّمْ يَدْعُنَآ﴾ كأنه لم يدعنا فخفف وحذف ضمير الشأن كما قال:

ونحر مشرق اللون كأن ثدياه حقان

﴿إِلَىٰ ضُرٍّ مَّسَّهُۥ﴾ إلى كشف ضر ﴿كَذَٰلِكَ﴾. مثل ذلك التزين ﴿زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ من الانهماك في الشهوات والإعراض عن العبادات.

﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ يا أهل مكة ﴿لَمَّا ظَلَمُوا۟﴾ حين ظلموا بالتكذيب استعمال القوى والجوارح لا على ما ينبغي ﴿وَجَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالحجج الدالة على صدقهم وهو حال من الواو بإضمار قد أو عطف على «ظلموا» ﴿وَمَا

قوله تعالى: (لجنبه) في محل نصب على أنه حال من فاعل «دعانا» ولذلك عطف عليه الحال الصريحة. **قوله:** (أو لأصناف المضار) من الضر ما يغلب الإنسان ويجعله صاحب فراش يضطره إلى الاضطجاع. ومنه ما يكون أخف من ذلك ويجعله بحيث يقدر على القعود ومنه ما يتمكن الإنسان معه على القيام. **قوله:** (كأنه لم يدعنا) أي اعتبر ضمير الشأن لأن حق الحروف المشبهة الدخول على المبتدأ والخبر سواء، أعملت أو ألغيت بالتخفيف. فإن التخفيف لا يبطل إلا العمل وعلى هذا لا حاجة إلى ضمير الشأن في قوله: كان ثدياه حقان. فالتمثيل به ليس إلا لمجرد بطلان العمل بالتخفيف. والنحر الصدر والضمير في ثدياه يرجع إلى النحر وحقان تثنية حقة والأصل حقتان فحذفت التاء على خلاف القياس وخفف كان فبطل عمله، حيث روي ثدياه بالألف ويروى ثدييه بالياء على أنها عملت في الظاهر وهو شاذ. وقوله تعالى: ﴿كان لم يدعنا﴾ في محل النصب على أنه حال من فاعل مر أي مضى على طريقته مشبهًا من لم يدع إلى كشف ضره. **قوله:** (مثل ذلك التزين) إشارة إلى أن الكاف من «كذلك» في محل نصب على المصدر. والمراد بالتزين الإعراض عن الابتهال سمي الكافر مسرفًا لأنه مسرف في أمر دينه متجاوز الحد في الغفلة عنه فإنه لا شبهة في أن المراد كما يكون مسرفًا في الإنفاق فكذا يكون مسرفًا فيما يتركه من واجب أو يقدم عليه من قبيح إذا تجاوز الحد فيه، فإن من بذل ما أنعم الله عليه به من الحواس والعقل والفهم لاكتساب السعادة الباقية الأبدية في تحصيل لذائذ الدنيا وطيباتها الخسيسة كان قد أنفق أشياء عظيمة كثيرة لأجل أن يفوز بأشياء حقيرة خسيسة توجب أن يكون من المسرفين. **قوله تعالى:** (وما

كَانُواْ لِيُؤْمِنُواْ﴾ وما استقام لهم أن يؤمنوا الفساد استعدادهم خذلان الله لهم وعلمه بأنهم يموتون على كفرهم واللام أكيد النفي. ﴿كَذَٰلِكَ﴾ مثل ذلك الجزاء وهو إهلاكهم بسبب تكذيبهم للرسل وإصرارهم عليه بحيث تحقق ولا فائدة في إمهالهم ﴿نَجْزِى ٱلْقَوْمَ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١٣﴾﴾ نجزي كل مجرم أو نجزيكم فوضع المظهر موضع الضمير للدلالة على كمال جرمهم وأنهم أعلام فيه.

﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾ استخلفناكم فيها بعد القرون التي أهلكناها استخلاف من يختبر ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴿١٤﴾﴾ أتعملون خيرًا أو شرًا فنعاملكم على مقتضى أعمالكم وكيف معمول تعملون فإن معنى الاستفهام يحجب أن يعمل فيه ما قبله. وفائدته الدلالة على أن المعتبر في الجزاء جهات الأفعال وكيفياتها لا

كانوا ليؤمنوا) الظاهر أنه معطوف على «ظلموا» كأنه قيل: لما ظلموا وأصروا على الكفر حقًا بحيث لم يبق فائدة في الإمهال أهلكناهم، فيكون السبب في إهلاكهم مجموع هذين الأمرين فإن ظلمهم عبارة عن إحداثهم التكذيب وما يتفرع عليه وهذا عبارة عن إصرارهم عليه بحيث لا فائدة في إمهالهم. **قوله: (استخلاف من يختبر)** إشارة إلى جواب ما يقال: قوله تعالى لهذه الأمة ﴿ثم جعلناكم خلائف في الأرض من بعدهم لننظر كيف تعلمون﴾ يشعر بأنه تعالى ما كان عالمًا بأحوالهم قبل وجودهم وأنه يحتاج في العلم بها إلى الاختبار والامتحان وهو محال. وتقرير الجواب أن المراد منه أنه تعالى يقابل ويعامل العباد معاملة من يطلب العلم بما يكون منهم ليجازيهم بحسبه كقوله: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ [هود: ٧] وفي الحديث: «إن الدنيا خضرة نضرة وإن الله مستخلفكم فيها فناظر كيف تعملون». وعن قتادة رضي الله عنه: صدق الله ربنا ما جعلنا خلفاء إلا لينظر إلى أعمالنا فأروا الله من أعمالكم خيرًا بالليل وبالنهار. فالكلام من قبيل الاستعارة التمثيلية المرتبة على استعارة تصريحية تبعية أما كونه من قبيل الاستعارة التمثيلية فظاهر لأنه تعالى منزه عن حقيقة الاختبار لكونه شبه استخلافهم على الوجه المذكور بمعاملة من يختبر، فأخرج على صورة كلام المختبر. وأما كونها مرتبة على استعارة تصريحية تبعية فلأن النظر في اللغة عبارة عن تقليب الحدقة نحو المرئي طلبًا لرؤيته فلا شك أنه مستحيل في حقه تعالى من وجوه فلا بد أن يجعل النظر في حقه تعالى مجازًا عن العلم المحقق الذي لا يتطرق إليه الشك. والشبهة بأن يشبه هذا العلم بنظر الناظر وإدراك عين المرئي على سبيل المعاينة والمشاهدة ويطلق عليه لفظ النظر والرؤية على سبيل الاستعارة التصريحية فلما اشتق منه لفظ «لينظر» صارت هذه الاستعارة تبعًا.
قوله: (وفائدته) أي فائدة إيراد «كيف» إذ لا يقال لينظر عملكم أخير أم شر مع أنه أخصر منه الدلالة على أن العبرة في الجزاء جهات الأفعال، فإن «كيف» للسؤال عن الحال فكأنه قال:

هي من حيث ذاتها، ولذلك يحسن الفعل تارة ويقبح أخرى. ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَـٰتٍ قَالَ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا﴾ يعني المشركين ﴿ٱئْتِ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَـٰذَآ﴾ بكتاب آخر نقرؤه ليس فيه ما نستبعده من البعث والثواب والعقاب بعد الموت، أو ما نكرهه من معايب آلهتنا. ﴿أَوْ بَدِّلْهُ﴾ بأن تجعل مكان الآية المشتملة على ذلك آية أخرى. ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم إليه فيلزموه. ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِىٓ﴾ ما يصح لي ﴿أَنْ أُبَدِّلَهُۥ مِن تِلْقَآئِ نَفْسِىٓ﴾ من قبل نفسي. وهو مصدر استعمل ظرفًا وإنما اكتفي

لينظر على أي حال تعملون. ثم إنه تعالى حكى عن المشركين نوعًا ثالثًا من كلماتهم التي ذكروها والطعن في نبوته ﷺ وأجاب عنه وهو قوله تعالى: ﴿وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات﴾ الآية روي أن خمسة من الكفار كانوا يستهزئون بالرسول ﷺ وبالقرآن فقتل الله تعالى كل رجل منهم بطريق كما قال: ﴿إِنَّا كَفَيْنَـٰكَ ٱلْمُسْتَهْزِءِينَ﴾ [الحجر: ٩٥] فهذه نزلت في حقهم. وقوله تعالى: ﴿لا يرجون لقاءنا﴾ عباره عن كونهم مكذبين للحشر والنشر ومنكرين للبعث والقيامة. **قوله:** (بكتاب نقرؤه ليس فيه ما نستبعده) فسر ما اقترحوه بقولهم: ائت بقرآن غير هذا أو بدله على وجه لا يرد أن يقال: إنه ﷺ إذا بدل هذا القرآن بغيره فقد أتى بقرآن غير هذا القرآن، وكذا إذا أتى بغيره فقد بدله. وإذا كان كذلك كل واحد من هذين الأمرين عين الآخر. ومما يدل على أن كل واحد منهما نفس الآخر أنه ﷺ اقتصر في الجواب على استحالة أحدهما وهو قوله: ﴿قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي﴾ وكون كل واحد منهما نفس الآخر ينافي أن يورد بينهما كلمة أو الدالة على الترديد والتخيير ولما فسر العبرية بعدم كون القرآن المقترح على ترتيب هذا القرآن المنزل ولا على نظمه وبكونه خاليًا مما استبعدوه من أمر البعث والجزاء وعما استكرهوه من ذم آلهتهم وتحقيرها وفسر التبديل بأن يكون هذا القرآن المنزل باقيًا على ترتيبه ونظمه لكن يوضع مكان الآيات الدالة على ما استبعدوه واستكرهوه آيات أخر موافقة لهواهم وطريقتهم.

قوله: (ولعلهم سألوا ذلك كي يسعفهم إليه فيلزموه) كأنه جواب عما يقال: كيف يصح من الكفار أن يقترحوا عليه ﷺ أن يأتي من قبله تعالى بكتاب موافق لما يشتهونه وهم عقلاء جازمون باستحالته، وكذا على سبيل الجد جازمون باستحالة أن يكذب نفسه ويأتي بما اقترحوه من قبل نفسه فيلزموه أحد الأمرين على طريق التخيير مع علمهم باستحالة كل واحد من الأمرين طمعًا منهم في أن يسعفهم أي بنشأته من قبل نفسه فيلزموه بأن يقولوا: قد تبين لنا أنك كاذب في دعوى أن ما تقرأه علينا كلام إلهي وكتاب سماوي أوحي إليك بواسطة الملك وأنك تنزل من عند نفسك وتفتري على الله كاذبًا. ويحتمل أن يقولوا ذلك على سبيل السخرية والاستهزاء لا على سبيل الجد. **قوله:** (وهو مصدر) يعني أن التلقاء مصدر كاللقاء

بالجواب عن التبديل لاستلزام امتناعه امتناع الاتيان بقرآن آخر. ﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ تعليل لما يكون، فإن المتبع لغيره في أمر لم يستبد بالتصرف فيه بوجه، وجواب للنقض بنسخ بعض الآيات ببعض. ورد لما عرضوا له بهذا السؤال من أن القرآن كلامه واختراعه ولذلك قيد التبديل في الجواب وسماه عصيانًا فقال: ﴿إِنِّيٓ أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي﴾ أي بالتبديل ﴿عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾﴾ وفيه إيماء بأنهم استوجبوا العذاب بهذا الاقتراح ﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ﴾ غير ذلك ﴿مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ﴾ ولا أعلمكم به على لساني. وعن ابن كثير: «ولا دراكم» بلام التأكيد أي لو شاء الله ما تلوته عليكم ولا علمكم به على لسان غيري. والمعنى أنه الحق الذي لا محيص عنه لو لم أرسل به لأرسل به غيري. وقرىء «ولا أدرأكم و«لا أدرأتكم» بالهمز فيهما على لغة من يقلب الألف المبدلة من الياء همزة أو على أنه من الدرء بمعنى الدفع أي ولا جعلتكم بتلاوته خصماء تدرؤنني بالجدال. والمعنى أن الأمر بمشيئة الله تعالى لا بمشيئتي حتى أجعله على نحو ما تشتهونه. ثم قرر ذلك بقوله: ﴿فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا﴾ مقدار عمر أربعين سنة ﴿مِّن قَبْلِهِۦٓ﴾ من قبل القرآن لا أتلوه ولا أعلمه، فإنه

جاء على وزن تفعال ولم يجيء مصدر بكسر التاء إلا التبيان. وقرىء شاذًا بفتح التاء وهو قياس المصادر الدالة على التكرار كالتطواف والتجوال ويستعمل ظرف مكان بمعنى القبالة والتجاه. **قوله: (لو شاء الله غير ذلك)** أي لو شاء الله أن لا ينزل القرآن على هذا النظم المتلو ما قرأته عليكم ولا أنه أعلمكم الله به على هذا الوجه المعهود. يقال: دريت الشيء أي علمته وأدريته غيري أي أعلمته من الدراية بمعنى العلم. روي عن سيبويه أنه قال: يقال: دريته ودريت به، ثم قال: والأكثر هو الاستعمال بالباء والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ولا أدراكم به﴾ ولو كان على اللغة الأخرى ولا أدراكموه. **قوله: (وقرىء ولا أدرأكم)** بهمزة مفتوحة وإسناد الفعل إلى ضمير الغائب وهمزته إما مقلوبة من الألف والياء إن كان أفعل من الدراية، وإما أصلية إن كان أفعل من الدرء يقال: درأته إذا دفعته وأدرأته إذا جعلته دارئًا أي دافعًا. وقرىء أيضًا «ولا أدرأتكم به» بهمزة ساكنة وإسناد الفعل إلى المتكلم وفيه وجهان أيضًا: أحدهما أن يكون من الدراية ويكون أصله «ولا أدريتكم» قلبت الياء ألفًا على لغة من يقلب الياء الساكنة المفتوح ما قبلها ألفًا، فإن أهل تلك اللغة تقلب ياء التثنية ألفًا وتجعلها في جميع الأحوال على لفظ واحد. وتقول: جاءني الزيدان ورأيت الزيدان ومررت بالزيدان، وتقول في أعطيته وأرضيته: اعطاته وأرضاته فصار «ولا أدراتكم به» وبه قرأ الحسن. ومن قلب الألف المبدلة من الياء همزة قرأ «ولا أدرأتكم به». **قوله تعالى: (عمرًا)** مشبه بظرف الزمان فانتصب انتصابه أي مدة متداولة وهي أربعون سنة فإنه ﷺ لبث قبل الوحي أربعين

إشارة إلى أن القرآن معجز خارق للعادة فإن من عاش بين أظهرهم أربعين سنة لم يمارس فيها علمًا ولم يشاهد عالمًا ولم ينشىء قريضًا ولا خطبة. ثم قرأ عليهم كتابًا بذت فصاحته فصاحة كل منطيق وعلا عن كل منثور ومنظوم واحتوى على قواعد علمي الأصول والفروع، وأعرب عن أقاصيص الأولين وأحاديث الآخرين على ما هي عليه علم أنه معلّم به من الله تعالى ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٦﴾﴾ أي أفلا تستعملون عقولكم بالتدبر والتفكر فيه لتعلموا أنه ليس إلا من الله.

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ تفاد مما أضافوه إليه كناية أو تظليم للمشركين بافترائهم على الله تعالى في قولهم: إنه لذو شريك وذو ولد ﴿أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ﴾ فكفر بها ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾﴾ ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ﴾ لأنه جماد لا يقدر على نفع ولا ضر، والمعبود ينبغي أن

سنة. ثم أوحي إليه فأقام بمكة بعد الوحي ثلاث عشرة سنة ثم هاجر إلى المدينة فأقام بها عشر سنين وتوفي وهو ابن ثلاث وستين سنة ﷺ. قال ابن عباس رضي الله عنهما في تفسير هذه الآية: أقمت أنا فيكم أربعين سنة لا أحدثكم بشيء من القرآن ولا آتيكم به أفلا تعقلون أنه ليس من قبلي. قال الإمام: إنما اقترحوا عليه ﷺ أحد الأمرين لأجل أنهم اتهموه بأنه هو الذي يأتي بهذا الكتاب من عند نفسه لا من جهة الوحي، فدفع هذا الأمر بأنهم شاهدوه من أول عمره إلى ذلك الوقت وكانوا عالمين بأحواله وأنه ما طالع كتابًا ولا تعلم من أحد. ثم بعد انقراض أربعين سنة على هذا الوجه جاء بهذا الكتاب العظيم الذي عجز عن معارضته العلماء والفصحاء وكل من كان له عقل سليم فإنه يعترف أن مثل هذا لا يحصل إلا بالوحي والإلهام من الله تعالى. وهذا خلاصة ما ذكره المصنف. **قوله:** (**مما أضافوه إليه كناية**) أي احترازًا مما أضافوه إلى رسول الله ﷺ بقولهم: ﴿ائت بقرآن غير هذا﴾ من أنه ﷺ افترى على الله تعالى كذبًا بنسبة القرآن العظيم إليه تعالى وزعموا أنه ﷺ إنما يأتي بهذا القرآن من عند نفسه. فإنهم لما نسبوا هذا القرآن إليه ﷺ وهو من عند الله افتراء على الله تعالى قال: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا﴾ الآية. فالمقصود من قوله: ﴿فمن أظلم ممن افترى على الله كذبًا﴾ نفى الكذب عن نفسه وكأنه قيل: لو لم يكن هذا القرآن من عند الله تعالى لما كان أحد في الدنيا أظلم على نفسه مني حيث افتريته على الله تعالى لكن الأمر ليس كذلك لما مر من الدليل الباهر الدال على أنه ليس إلا وحي إلهي لا من كلام من لبث فيكم أربعين سنة لم يمارس فيها علمًا ولم يشاهد علماء ولم ينشىء قريضًا ولا خطبة. **قوله:** (أو تظليم) عطف على قوله: «تفاد». ويجوز أن لا يكون المقصود منه التبري كما أضافوه إليه ﷺ بل المقصود تظليمهم بنسبة الافتراء والكذب إليهم، فكأنه قيل: إني لا أفتري على

يكون مثيبًا ومعاقبًا حتى تعود عبادته بجلب نفع أو دفع ضر ﴿وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ الأوثان ﴿شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ﴾ تشفع لنا فيما يهمنا من أمور الدنيا وفي الآخرة أن يكن بعث وكأنهم كانوا شاكين فيه، وهذا من فرط جهالتهم حيث تركوا عبادة الموجد الضار النافع إلى عبادة ما يعلم قطعًا أنه لا يضر ولا ينفع على توهم أنه ربما يشفع لهم عنده. ﴿قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ﴾ أتخبرونه ﴿بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾ وهو أنه له شريكًا. وفيه تقريع وتهكم بهم، أو هؤلاء شفعاؤنا عنده وما لا يعلمه العالم بجميع المعلومات لا يكون له تحقق ما. ﴿فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي منبهة على أن ما تعبدون من دون الله إما سماوي وإما أرضي ولا شيء من الموجودات فيهما إلا وهو حادث مقهور مثلهم لا يليق أن يشرك به. ﴿سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٨﴾﴾ عن إشراكهم وعن الشركاء الذين يشركونهم به. وقرأ حمزة والكسائي هنا وفي الموضعين في أول النحل والروم بالتاء. ﴿وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ موجودين على الفطرة أو متفقين على الحق وذلك في عهد آدم عليه السلام إلى أن قتل قابيل هابيل، أو

الله تعالى ولم أكذب عليه وأنتم قد فعلتم ذلك حيث زعمتم أن الله شركاء وولد أو عبدتم الأوثان وكذبتم نبيه وما جاء به من عند الله تعالى. **قوله:** (حال من العائد المحذوف مؤكدة للنفي) أي لنفي ما زعموا من أن له تعالى شريكًا وأن هؤلاء شفعاء عنده فإن المراد من نفي علم الله تعالى به تقرير نفيه في نفسه فيكون التقييد بحال كونه في السمٰوات والأرض مؤكدًا بعدم تحققه في نفسه. والمعنى أتنبئون الله بالأمر الذي لا يعلمه الله كائنًا في السمٰوات ولا في الأرض.

قوله: (عن إشراكهم) على أن يكون كلمة «ما» مصدرية وقوله: «أو عن الشركاء» على أن تكون بمعنى الذي. **قوله:** (وقرأ حمزة إلى قوله بالتاء) أي بتاء الخطاب والباقون بياء الغيبة. وأتى «بتشركون» مضارعًا دون الماضي تنبيهًا على استمرار حالهم وعلى أنهم على الشرك في المستقبل كما كانوا عليه في الماضي. ثم إنه تعالى لما أبطل القول بعبادة الأصنام وتوهم كونهم شفعاء عنده بيّن السبب بكيفية حدوث هذه المقالة الباطلة فقال: ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا﴾ في أنهم كانوا أمة واحدة واختلفوا ثلاثة أقوال: القول الأول إنهم كانوا أمة واحدة في أنهم خلقوا على فطرة الإسلام ثم اختلفوا في الأديان وإليه أشار بقوله ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». والقول الثاني إنهم كانوا أمة واحدة بأن كانوا جميعًا على الدين الحق. ثم اختلف القائلون في هذا القول في أنهم متى كانوا كذلك؛ قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ومجاهد: كانوا على دين الإسلام في عهد آدم عليه الصلاة والسلام وفي عهد ولده فاختلفوا عند قتل أحد ابنيه

بعد الطوفان، أو على الضلال في فترة من الرسل. ﴿فَٱخۡتَلَفُواْۚ﴾ باتباع الهوى والأباطيل أو ببعثة الرسل فتبعتهم طائفة وأصرت أخرى. ﴿وَلَوۡلَا كَلِمَةٞ سَبَقَتۡ مِن رَّبِّكَ﴾ بتأخير الحكم بينهم أو العذاب الفاصل بينهم إلى يوم القيامة فإنه يوم الفصل والجزاء. ﴿لَقُضِيَ بَيۡنَهُمۡ﴾ عاجلاً ﴿فِيمَا فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ١٩﴾ بإهلاك المبطل وإبقاء المحق. ﴿وَيَقُولُونَ لَوۡلَآ أُنزِلَ عَلَيۡهِ ءَايَةٞ مِّن رَّبِّهِۦۖ﴾ أي من الآيات التي اقترحوها ﴿فَقُلۡ إِنَّمَا ٱلۡغَيۡبُ لِلَّهِ﴾ هو المختص بعلمه فلعله يعلم في إنزال الآيات المقترحة مفاسد تصرف عن إنزالها. ﴿فَٱنتَظِرُوٓاْ﴾ لنزول ما اقترحتموه ﴿إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ٢٠﴾

الابن الثاني وقال قائل: إنهم ثبتوا على دين الإسلام إلى زمن نوح عليه الصلاة والسلام. ثم اختلفوا على عهد نوح عليه الصلاة والسلام فبعث الله تعالى إليهم نوحًا عليه الصلاة والسلام. وقال آخرون: كانوا على دين الإسلام من عهد إبراهيم إلى أن غيّر الدين نمرود فاختلفوا. فعلى هذا القول يكون المراد من الناس في قوله تعالى ﴿وما كان الناس إلا أمة واحدة﴾ العرب خاصة ويكون انتظام هذه الآية بما قبلها أنه تعالى بيّن فيها فساد القوم بعبادة الأصنام، وبيّن في هذه الآية أن هذا المذهب ليس مذهبًا للعرب من أول الأمر بل كانوا على دين الإسلام وهو دين إبراهيم عليه الصلاة والسلام وليس فيه عبادة الأصنام وإنما حدث فيهم هذا المذهب بتسويل الشيطان واتباعه من الأنام. والغرض منه أن العرب إذا علموا أن هذا المذهب ما كان أصلاً فيهم وأنه حدث فيهم بعد أن لم يكن لم يتعصبوا لنصرته ولم يتأذوا من تزييف هذا المذهب وإبطاله. والقول الثالث إنهم كانوا أمة واحدة في الكفر ففائدة إيراد هذا الكلام في هذا المقام هو أنه تعالى بيّن للرسول ﷺ أنه لا تطمعَ في أن كل من تدعوه إلى الإيمان والإسلام يكون مجيبًا لك قائلاً: لبيك، فإن الناس كلهم كانوا على الكفر وإنما حدث الإسلام في بعضهم بعد ذلك فكيف تطمع في اتفاق الكل على الإيمان؟ **قوله: (فاختلفوا باتباع الهوى والأباطيل)** مبني على أن المراد من كونهم أمة واحدة كونهم مخلوقين على فطرة الإسلام أو متفقين على ما هو الحق من الأديان فإن من اتبع هواه فقد خالف من لم يضيع فطرته واتبع سبيل الرشاد، وكذا من اتبع الأباطيل من الأديان فقد خالف من اتبع الدين المحق. وقوله: «أو ببعثة الرسل» مبني على أن يكون المراد به اتفاقهم على الضلال في فترة الرسل. ولما وقع الاختلاف بين الناس وناسب تعجيل الحكم بينهم فيما اختلفوا فيه بإهلاك المبطلين وتخصيص المحقين أو بتعذيب المصرين على الضلال وإثابة المهتدين أجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿ولولا كلمة سبقت من ربك﴾ بتأخير الحكم والجزاء إلى يوم القيامة لتمييز دار التكليف من دار الجزاء لقضى بينهم عاجلاً. وقوله تعالى: ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ نوع رابع من مقالاتهم المتفرعة على إنكار النبوة. كان أهل مكة يقترحون

لما يفعل الله بكم بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام واجتراحكم غيره. ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ صحة وسعة ﴿مِّنۢ بَعْدِ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُمْ﴾ كقحط ومرض ﴿إِذَا لَهُم مَّكْرٌ فِىٓ ءَايَاتِنَا﴾ بالطعن فيها والاحتيال في دفعها. قيل: قحط أهل مكة سبع سنين حتى كادوا يهلكون ثم رحمهم الله بالحيا فطفقوا يقدحون في آيات الله ويكيدون

شيئًا سوى القرآن ليكون معجزة له ﷺ مثل اليد والعصا وقولهم: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفْجُرَ لَنَا مِنَ ٱلْأَرْضِ يَنۢبُوعًا﴾ [الإسراء: ٩٠] الآيات بناء على ما يزعمه بعضهم من أن القرآن يمكن معارضته كما أخبر الله تعالى عنهم أنهم قالوا: ﴿لَوْ نَشَآءُ لَقُلْنَا مِثْلَ هَٰذَآ﴾ [الأنفال: ٣١].

قوله: (بجحودكم ما نزل عليه من الآيات العظام) التي أعظمها وأجلها القرآن العظيم وأن ظهور مثل هذا الكتاب الشريف من مثل ذلك البشر الذي نشأ فيما بينهم ولبث فيهم أربعين سنة لم يطالع كتابًا ولم يتلمذ إلى أستاذ ولم يتعلم حرفًا ولم يصاحب عالمًا لا يكون إلا بالوحي.

قوله تعالى: ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة﴾ الآية جواب ثانٍ عن قول أهل مكة ﴿لولا أنزل عليه آية من ربه﴾ وتقريره أن مشركي مكة عادتهم المكر واللجاج والفساد وعدم الإنصاف لأنه تعالى سلط عليهم القحط سبع سنين ثم رحمهم وأنزل الأمطار على أراضيهم. ثم إنهم أضافوا تلك المنافع الجليلة إلى الأنواء والكواكب أو إلى الأصنام وإذا كان كذلك فبتقدير أن يعطوا ما سألوا من إنزال معجزات أخرى فإنهم لا يؤمنون بل يبقون على كفرهم وجهلهم. وإنما ينفع إنزال الآيات عليهم أن لو كان غرضهم من اقتراحها تحقيق الحق وطلب اليقين وليس كذلك، وليس غرضهم إلا التعنت واللجاج فلو ظهر لهم جميع ما طلبوه من المعجزات القاهرة فإنهم لا يقبلونها. والحيا المطر العام ويكنى به عن الخصب، والأنواء جمع نوء وهي ثمانية وعشرون منزلاً ينزل القمر كل ليلة في منزل منها ويسقط في المغرب نجم واحد ويطلع رقيبه في ساعة من المشرق في مقابلة ذلك الساقط. وهذا في غير الجبهة فإن لها أربعة عشر يومًا فينقضي الجميع مع انقضاء السنة أي مع انقضاء ثلثمائة وخمسة وستين يومًا. يقال: ناء ينوء نوأ أي نهض بجهد ومشقة وناء أي سقط وهو من الأضداد، يقال: ناء الجمل بالحمل إذا نهض به مستثقلاً. وإنما سمي النجم نوأ لأنه إذا سقط الساقط منها بالمغرب فالطالع بالمشرق ينوء أي ينهض ويطلع. وقيل: إنما سمي نوأ لسقوطه وغروبه. قال أبو عبيد: ولم يسمع في النوء أنه السقوط إلا في هذا الموضع وكانت العرب تضيف الأمطار والرياح والبرد إلى الساقط منها. وقال الأصمعي: إلى الطالع فيقول في سلطانه مطرنا بنوء كذا. فلما أنجاهم الله تعالى من القحط وأمطرهم نسبوا الأمر وأضافوا ذلك إلى الأنواء لا إلى الله لئلا يشكروا الله ولا يؤمنوا بآياته. فقيل: هذا هو المراد بمكرهم

رسوله. ﴿قُلِ ٱللَّهُ أَسْرَعُ مَكْرًاۚ﴾ منكم قد دبر عقابكم قبل أن تدبروا كيدكم. وإنما دل على سرعتهم المفضل عليها كلمة المفاجأة الواقعة جوابًا لـ «إذا» الشرطية. والمكر إخفاء الكيد وهو من الله تعالى إما الاستدراج أو الجزاء على المكر. ﴿إِنَّ رُسُلَنَا يَكْتُبُونَ مَا تَمْكُرُونَ ﴿٢١﴾﴾ تحقيق للانتقام وتنبيه على أن ما دبروا في إخفائه لم يخف على الحفظة فضلاً أن يخفى على الله تعالى. وعن يعقوب «يمكرون» بالياء ليوافق ما قبله.

﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ﴾ يحملكم على السير ويمكنكم منه. ﴿فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ في السفن ﴿وَجَرَيْنَ بِهِم﴾ بمن فيها. عدل عن الخطاب إلى الغيبة للمبالغة كأنه يذكره لغيرهم ليتعجب من حالهم وينكر عليهم. ﴿بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾ لينة الهبوب ﴿وَفَرِحُواْ بِهَا﴾ بتلك الريح ﴿جَآءَتْهَا﴾ جواب لـ «إذا» والضمير للفلك أو الريح الطيبة بمعنى تلقتها ﴿رِيحٌ عَاصِفٌ﴾ ذات عصف شديدة الهبوب ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ يجيء الموج منه ﴿وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْۙ﴾ أهلكوا وسدّت عليهم مسالك

في آيات الله تعالى. **قوله:** (**قد دبر عقابكم قبل أن تدبروا كيدكم**) يعني أن ما يأتيهم من العذاب أسرع في إهلاكهم مما أتوا من المكر في إبطال القرآن والنبوة. روي عن مقاتل أنه تعالى قتلهم يوم بدر وجازى مكرهم في آياته بعقاب ذلك اليوم فكان أسرع في إهلاكهم من كيدهم في إهلاكهم له ﷺ وإبطال آياته. **قوله:** (**وإنما دل على سرعتهم المفضل عليها**) جواب عما يقال: كيف وصف الله تعالى نفسه بكونه أسرع مكرًا مع أنه لم يصفهم بسرعة المكر ولا يعقل تفضيل بدون المفضل عليه. وتقرير الجواب أن كلمة المفاجأة تدل على سرعة مكرهم كأنه قيل: وإذا رحمناهم من بعد ضراء فاجأ وقوع المكر منهم وسارعوا قبل أن يغسلوا رؤوسهم من مس الضر. **قوله:** (**وهو من الله أما الاستدراج أو الجزاء على المكر**) فهو على الأول استعارة وعلى الثاني مشاكلة. **قوله:** (**وعن يعقوب يمكرون بالياء**) أي بياء الغيبة والباقون بتاء الخطاب نظرًا إلى قوله: ﴿قل الله﴾ إذا التقدير قل لهم، فناسب الخطاب لذلك. ولما أوعدهم الله تعالى بقوله: ﴿قل الله أسرع مكرًا﴾ أوعدهم بعقاب الآخرة حيث قال: ﴿إن رسلنا﴾ الآية. **قوله:** (**وقرأ ابن عامر ينشركم بفتح الياء وسكون النون**) من النشر وهو التفريق والبسط الذي هو ضد الطي. وقرأ الباقون «يسيركم» من التسيير والتضعيف للتعدية يقال: سار الرجل وسيرته أنا. فإن قيل: كيف جعل قوله تعالى: ﴿حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة﴾ غاية لقوله: ﴿يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۖ﴾ [يونس: ٢٢] وغاية الشيء تكون بعده. والحال أن السير في البحر يكون بعد الكون في الفلك. قلنا: أشار المصنف إلى جوابه بقوله: «يحملكم على السير ويمكنكم منه». وأجاب عنه صاحب

الخلاص كمن أحاط به العدو ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ من غير إشراك لتراجع الفطرة وزوال المعارض من شدة الخوف وهو بدل من «ظنوا» بدل اشتمال. لأن دعاءهم من لوازم ظنهم ﴿لَئِنْ أَنجَيْتَنَا مِنْ هَٰذِهِۦ لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلشَّٰكِرِينَ ﴿٢٢﴾﴾ على إرادة القول أو مفعول دعوا لأنه من جملة القول ﴿فَلَمَّآ أَنجَىٰهُمْ﴾ إجابة لدعائهم ﴿إِذَا هُمْ يَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ فأجاؤوا الفساد فيها وسارعوا إلى ما كانوا عليه ﴿بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ﴾

الكشاف بأن الغاية ليس مجرد الكون في الفلك بل الغاية هي الكون في الفلك مع ما عطف عليه من قوله: ﴿وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها﴾ فإن هذا المجموع بعد السير في البحر. و«جرين» يجوز أن يكون معطوفًا على «كنتم» وأن يكون حالاً بتقدير ضمير «جرين» للفلك كأنه جمع مكسر وأن تغيره تقديري بناء على أن ضمته كضمة أسد وبدن وضمة مفرده كضمة قفل وقرب، والالتفات في «بهم» للمبالغة والتقبيح. الجوهري: عصفت الريح أي اشتدت فهي ريح عاصف وقوله: «يجيء الموج منه» صفة مخصصة لكل مكان. **قوله:** (وهو بدل من ظنوا) لأن دعاءهم ملابس لظنهم الهلاك ملابسة الملزوم. ويجوز أن يكون كلامًا مستأنفًا على أنه جواب لمن قال: ماذا كان عليهم وحالهم إذ ذاك؟ فقيل: دعوا الله. واللام للقسم في قوله: ﴿لئن﴾ أي والله إن أنجيتنا من هذه الريح العاصفة أو من هذه الأمواج المتلاطمة والشدائد الهائلة لنكونن من الشاكرين على نعمة الإنجاء باتباع أوامرك والاجتناب على مساخطك ولا نكفر نعمتك بعبادة غيرك. فإن إخلاص الدين والطاعة له تعالى عبارة عن ترك الشرك وأن لا يشركوا به شيئًا من آلهتهم. قيل: هذا الإخلاص ليس سببًا عن الإيمان بل هو لأجل أن لا ينجيهم من تلك الأهوال إلا الله عز وجل فيكون ذلك جاريًا مجرى الإيمان الاضطراري فإنهم يدعون مع الله ما يدعون فإذا جاءهم الضر والبلاء لم يتضرعوا إلا إلى الله على سبيل الاضطرار. وقيل: المراد بذلك الدعاء بقولهم: اهيا شراهيا فإن تفسيره: يا حي يا قيوم. **قوله:** (فأجاؤوا الفساد فيها) يعني أن البغي، وإن كان يطلق بمعنى الطلب فيقال: بغاه أي طلبه، لكن المراد به ههنا الفساد والتكذيب والجراءة على الله تعالى. قيل: معنى البغي قصد الاستعلاء بالظلم. وقال الزجاج: البغي الترقي في الفساد. الجوهري: البغي التعدي بغى الرجل على الرجل استطال، وبغت السماء استهل مطرها، وبغي الوالي وكل مجاوزة وإفراط على المقدار الذي هو حد الشيء فهو بغي. فإن قيل: ما معنى قوله تعالى: ﴿بغير الحق﴾ والبغي لا يكون بحق؟ قلنا: البغي بمعنى الفساد والإفساد وإبطال المنفعة قد يكون بحق وهو استيلاء المسلمون على أرض الكفرة وهدم دورهم وإحراق زروعهم وقلع أشجارهم كما فعل ﷺ ببني قريظة. والبغي الذي لا يكون بحق هو البغي بمعنى الظلم.

مبطلين فيه وهو احتراز عن تخريب المسلمين ديار الكفرة وإحراق زروعهم وقلع أشجارهم فإنها إفساد بحق ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّمَا بَغْيُكُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُم﴾ فإن وباله عليكم أو أنه على أمثالكم وأبناء جنسكم ﴿مَّتَٰعَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ منفعة الحياة الدنيا لا تبقى ويبقى عقابها. ورفعه على أنه خبر «بغيكم» و«على أنفسكم» صلته أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: ذلك متاع الحياة الدنيا و«على أنفسكم» خبر «بغيكم». ونصبه حفص على أنه مصدر مؤكد أي تتمتعون متاع الحياة الدنيا، أو مفعول «البغي» لأنه بمعنى الطلب فيكون الجار من صلته والخبر محذوف تقديره: بغيكم متاع الحياة الدنيا محذور أو ضلال أو مفعول فعل دل عليه البغي و«على أنفسكم» خبره. ﴿ثُمَّ إِلَيْنَا مَرْجِعُكُمْ﴾ في القيامة ﴿فَنُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٣﴾﴾ بالجزاء عليه.

﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ حالها العجيبة في سرعة تقضيها وذهاب نعيمها بعد إقبالها واغترار الناس بها. ﴿كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ﴾ فاشتبك بسببه حتى خالط بعضه بعضًا ﴿مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ﴾ من الزروع والبقول والحشيش. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا﴾ تزينت بأصناف النبات وأشكالها وألوانها المختلفة كعروس أخذت من ألوان الثياب والزينة وتزينت بها. ﴿وَٱزَّيَّنَتْ﴾ أصله تزينت

قوله: (مبطلين) إشارة إلى أن قوله: ﴿بغير الحق﴾ حال بمعنى ملتبسين بغير الحق. ثم إنه تعالى بيّن أن هذا البغي أمر باطل يجب على العاقل أن لا يحوم حوله فقال يا أيها الناس إنما بغيكم على أنفسكم. **قوله:** (فإن وباله عليكم) أي على أن يكون على «أنفسكم» متعلقًا بقوله: «بغيكم» خبر «بغيكم» بتقدير المضاف في المسند إليه والأنفس بمعنى الذوات وقوله: أو أنه على أمثالكم» على أن يكون على أنفسكم متعلقًا بقوله: «بغيكم» وأن يكون «أنفسكم» بمعنى أمثالكم وبعض منكم كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء: ٢٩] وقوله: ﴿وَلَا تَلْمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمْ﴾ [الحجرات: ١١] والمعنى إنما بغى بعضكم على بعض وما تنالون به أمر تتمتعون به في الحياة الدنيا فهو متاع في الدنيا. فعلى هذا يكون «متاع الحياة الدنيا» خبر «بغيكم» وعلى الأول يكون خبر مبتدأ محذوف وإن نصب متاع الحياة بأحد الوجوه المذكورة يكون الخبر هو على أنفسكم. **قوله:** (حالها العجيبة) سميت الحال العجيبة مثلاً تشبيهًا لها بالمثل السائر في الغرابة كما قال تعالى: ﴿إنما بغيكم على أنفسكم متاع الحياة الدنيا﴾ ضرب هذا المثل لمن اغتر بالحياة الدنيا وأعرض عن التأهب للآخرة قوله تعالى: ﴿مما يأكل الناس﴾ حال من «النبات» أي كائنًا مما يأكل. و«حتى» كلمة غاية فلا بد لها من شيء معناه من شأنه أن يستمر ويبقى إلى أمر وهو الاختلاط هاهنا كأنه قيل: اختلط نبات الأرض إلى أن يأتيها أمرنا حين ما أخذت زخرفها

فأدغم. وقد قرىء على الأصل «وازينت» على افعلت من غير إعلال كاعيلت. والمعنى: صارت ذات زينة. وازيانت كابياضت. ﴿وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ﴾ متمكنون من حصدها ورفع غلتها ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا﴾ ضرب زرعها ما يجتاحه ﴿لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا﴾ فجعلنا زرعها ﴿حَصِيدًا﴾ شبيهًا بما حصد من أصله ﴿كَأَن لَّمْ تَغْنَ﴾ أي كأن لم يغن زرعها أي لم يلبث. والمضاف محذوف في الموضعين للمبالغة وقرىء بالياء على الأصل. ﴿بِٱلْأَمْسِ﴾ فيما قبيله وهو مثل في الوقت القريب، والممثل به مضمون الحكاية وهو زوال خضرة النبات فجأة وذهابه حطامًا بعد ما كان غضًا والتف وزين الأرض حتى طمع فيه أهله، وظنوا أنه قد سلم من الجوايح لا الماء وأن وليه حرف التشبيه لأنه من التشبيه المركب. ﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ فإنهم

وتزينت، وأخذت الأرض زخرفها استعارة بالكناية شبهت الأرض بالعروش وأثبت لها ما يلائم العروس وهو أخذ الزينة وهي قرينة الاستعارة بالكناية وازينت ترشيحها. **قوله:** (**وقرىء بالياء على الأصل**) لأن الفعل مسند في الأصل إلى المضاف المقدر يقال: غنى بالمكان إذا أقام به. قال الليث: يقال للشيء إذا فنى كأن لم يغن بالأمس أي كان لم يكن وهو من باب علم. وهذه الجملة يجوز أن تكون في محل النصب على أنها حال من مفعول «جعلناها» وأن تكون مستأنفة لا محل لها من الإعراب جواب لسؤال مقدر. **قوله:** (**لأنه من التشبيه المركب**) حيث شبهت الهيئة المنتزعة من اجتماع الحياة ونهايتها وسرعة انقضائها بالهيئة المنتزعة من اجتماع خضرة الأرض ونضارتها وانعدامها عقيبها دفعة بآفة سماوية ومشيئة إلهية كما في قول الشاعر:

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيافنا ليل تهاوت كواكبه

حيث، شبه الأضواء الحاصلة من هوى أجرام مشرقة مستطيلة متناسبة الأضواء متفرقة في جوانب شيء مظلم بليل سقطت كواكبه. والكاف في «كذلك» صفة مصدر محذوف أي مثل هذا التفصيل الذي فصلناه في الماضي نفصل في المستقبل. ووجه ارتباط هذه الآيات أنه تعالى لما قال: ﴿وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء مستهم إذا لهم مكر في آياتنا﴾ وكان هذا كلامًا كليًا ضرب له مثالاً لأن المعنى الكلي لا يصل إلى الإفهام إلا بالأمثلة. فذكر أن الإنسان إذا ركب في السفينة ووجد الريح الطيبة حصلت له المسرة القوية، ثم لو ظهرت علامات الهلاك من الريح العاصفة والأمواج المتراكمة فظن الهلاك وقع في خوف شديد وبلاء عظيم فإن هذه الأحوال توجب شدة الخوف، والبلاء إذا كان على سبيل الابتداء فكيف إذا كان بعد الفرح العظيم؟ ولا شك أنه في هذه الأحوال لا يطمع إلا في فضل الله تعالى متضرعًا إليه ويقطع الطمع عن جميع الخلق. ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة

المنتفعون به. ﴿وَٱللَّهُ يَدۡعُوٓاْ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ﴾ دار السلامة من التقضي والآفة أو دار الله وتخصيص هذا الاسم للتنبيه على ذلك أو دار يسلم الله والملائكة فيها على من يدخلها والمراد الجنة. ﴿وَيَهۡدِي مَن يَشَآءُ﴾ بالتوفيق ﴿إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ﴿٢٥﴾﴾ وهو طريقها وذلك الإسلام والتدرع بلباس التقوى. وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية بالمشيئة دليل على أن الأمر غير الإرادة وأن المصر على الضلالة لم يرد الله رشده.

يرجع إلى ما ألفه واعتاد من العقائد الفاسدة والأخلاق الذميمة فهذا مكر الإنسان بعد انتقال الإنسان من الضر إلى الرحمة. ولما انساق الكلام إلى ذكر أنهم يسارعون إلى ما كانوا عليه من البغي في الأرض بيّن أن بغيهم على أنفسهم متاع الحياة الدنيا، ثم مثل الحالة العجيبة لتلك الحياة من نهايتها وسرعة انقضائها بالحاصلة من اخضرار الأرض بأنواع النبات ثم انعدامها بالكلية بآفة سماوية.

قوله: (دار السلامة من التقضي) أي الانقضاء بيان لوجه تسمية الجنة بدار السلام. لما نفر الله تعالى عباده بالمثال المذكور عن الحياة الدنيا والركون إليها رغبهم في الآخرة بهذه الآية. روي عنه ﷺ أنه قال: «ما من يوم تطلع فيه الشمس إلا وبجنبها ملكان يناديان بحيث يسمع كل الخلق إلا الثقلين: يا أيها الناس هلموا إلى ربكم والله يدعو إلى دار السلام». **قوله:** (وفي تعميم الدعوة وتخصيص الهداية) يعني أنه تعالى عمم الدعوة لجميع الخلق وخصص الهداية بالمشيئة فالكل مأمور ولا يريد من الكل إلا الاهتداء، لأن ظاهر يهدي من يشاء أنه يهدي من يشاء هداه ورشده فلو شاء الله تعالى اهتداء للكل كان هاديًا للكل وليس كذلك. ويلزم من ذلك على المعتزلة أمران: أحدهما أن الأمر غير الإرادة وإلا لكان إرادة متعلقة بالكل وليس الأمر كذلك، والثاني أن من استمر على الضلالة لا يريد اهتداءه ولأنه لو أراد اهتداء كل واحد من المهتدين ومن المستمرين على الضلالة لم يبق لتخصيص الهداية بالمشيئة وجه. ثم إنه تعالى لما دعا عباده إلى دار السلام ذكر السعادات التي تحصل لهم فيها فقال: ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: المراد بإحسان المحسنين ذكر لا إله إلا الله. وقال الأصم: الذين أحسنوا في كل ما كلفوا بأن يأتوا بالمأمورات كما ينبغي ويجتنبوا عن المنهيات من الوجه الذي صارت منهيًا عنها من ذلك الوجه. وهذا أقرب إلى الصواب لأن الدرجات العالية لا تحصل إلا لأهل الطاعات. والحسنى في اللغة تأنيث الأحسن والعرب تطلق هذا اللفظ على الخصلة المرغوب فيها. وقال أهل التفسير: المراد منها الجنة. قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: ﴿للذين قالوا لا إله إلا الله الجنة وزيادة﴾ هي النظر إلى وجه الله تعالى. وروي عنه ﷺ أنه قرأ ﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾ وقال: «إذا دخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار نادى مناديًا، أهل الجنة: إن لكم عند الله موعدًا يريد أن ينجزكموه. فيقولون: ما هذا ألم يثقل موازيننا ويبيض

﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ المثوبة الحسنى ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ وما يزيد على المثوبة تفضلاً لقوله: ﴿وَيَزِيدُهُم مِّن فَضْلِهِۦ﴾ [النساء: ١٧٤] وقيل: الحسنى مثل حسناتهم والزيادة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف وأكثر. وقيل: الزيادة مغفرة من الله ورضوان. وقيل: الحسنى الجنة والزيادة هو اللقاء. ﴿وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ﴾ لا يغشاها ﴿قَتَرٌ﴾ غبرة فيها سواد ﴿وَلَا ذِلَّةٌ﴾ هوان. والمعنى: لا يرهقهم ما يرهق أهل النار أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك من حزن وسوء حال ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ (٢٦)﴾ دائمون لا زوال فيها ولا انقراض لنعيمها بخلاف الدنيا وزخارفها. ﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُوا۟ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍۭ بِمِثْلِهَا﴾ عطف على قوله: «للذين أحسنوا الحسنى» على مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو أو «الذين» مبتدأ والخبر «جزاء سيئة» على تقدير وجزاء الذين كسبوا

وجوهنا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار. فيكشف لهم الحجاب فينظرون إلى الله تعالى فما شيء مما أعطوه أحب إليهم من النظر إليه وهو الزيادة ﴿ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة﴾ بعد نظرهم إليه». ويؤكده قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ - ٢٣] فأثبت لأهل الجنة أمرين: أحدهما نضرة الوجوه والثاني النظر إلى الله تعالى. وروي عن علي رضي الله تعالى عنه أن الزيادة غرفة من لؤلؤة واحدة. وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: الحسنى هي الجنة والزيادة هي عشر أمثالها إلى سبع مائة ضعف. وعن مجاهد الزيادة مغفرة من الله ورضوان. وقيل: الزيادة أن تمر السحابة بأهل الجنة فتقول: ما تريدون أن أمطركم فلا يريدون شيئًا إلا أمطرتهم. **قوله**: (والمعنى لا يرهقهم ما يرهق أهل النار) ويرهقهم حالتان: الأولى ما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ﴾ [عبس: ٤٠ - ٤١] والثاني ما أخبر الله عنه بقوله: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ﴾ [الغاشية: ٢ - ٣] والغرض من نفي هاتين الصفتين نفي أسباب الخوف والحزن والذل عنهم ليعلم أن الذي ذكره الله تعالى خالص لا يشوبه شيء من المكروهات وأنه لا يطرأ عليهم غير ما تحصل به صباحة الوجوه ويزيد ما فيها من النضارة والحسن. **قوله**: (أو لا يرهقهم ما يوجب ذلك) على أن يكون الكلام كناية لأن عدم غشيانهما لازم لعدم غشيان ما يوجبهما فذكر اللازم لينتقل إلى الملزوم. **قوله**: (مذهب من يجوز في الدار زيد والحجرة عمرو) أي على مذهب من يجوز العطف على معمولي عاملين مختلفين بشرط أن يتقدم الجار ولا يجوزه إذا لم يتقدم كما في قولك: إن زيدًا في الدار وعمرًا في القصر بمعنى، وإن عمرًا في القصر. وفي المسألة ثلاثة مذاهب: أحدها الجواز مطلقًا وهو قول الفراء، والثاني المنع مطلقًا وهو مذهب سيبويه، والثالث التفصيل الذي ذكرناه. وتقدير الكلام للذين أحسنوا الحسنى والذين كسبوا السيئات جزاء سيئة بمثلها لا يزاد عليها ثابت للذين كسبوا السيئات.

السيئات جزاء سيئة بمثلها أي أن يجازي سيئة بسيئة مثلها لا يزاد عليها. وفيه تنبيه على أن الزيادة هي الفضل أو التضعيف، أو كأنما أغشيت أو أولئك أصحب النار وما بينهما اعتراض فجزاء سيئة مبتدأ خبره محذوف أي فجزاء سيئة بمثلها واقع أو بمثلها على زيادة الباء أو تقدير مقدر بمثلها. ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ قرىء بالياء ﴿مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ﴾ ما من أحد يعصمهم من سخط الله ومن جهة الله ومن عنده كما يكون للمؤمنين ﴿كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا﴾ لفرط سوادها وظلمتها. و«مظلمًا» حال من «الليل» والعامل فيه «أغشيت» لأنه العامل في «قطعًا» وهو موصوف بالجار والمجرور والعامل في الموصوف عامل في الصفة أو معنى الفعل في من الليل. وقرأ ابن كثير

قوله: (وفيه تنبيه) أي وفي تقييد جزاء السيئة بكونه مماثلاً لأجل غير زائد عليها تنبيه على أن المراد من قوله وزيادة على المثوبة تفضلاً أو ما يزيد عليها من الأضعاف. ووجه التنبيه أن المقصود من الآية الدلالة على الفرق بين الحسنات والسيئات بأن الحسنات تجازى بالمثوبة الحسنى والزيادة عليها، وأن السيئات تجازى بالعقوبة المماثلة لها بدون أن يزداد عليها شيء. ويفهم منه بقرينة المقابلة أن الزيادة على الثواب تكون من جنس المزيد عليه يزاد عليه تفضلاً مع قطع النظر عن كونه ضعف المزيد عليه أو إضعافه أو يزاد عليه مقيدًا بكونه عشر أمثال الحسنات. وذكر الزمخشري هذا الوجه ثم قال: وفي هذا دليل على أن المراد بالزيادة الفضل لأنه دل بترك الزيادة على السيئة على عدله ولأنه دل بإثبات الزيادة على المثوبة على فضله. **قوله:** (أو كأنما أغشيت) عطف على جزاء في قوله: «والخبر جزاء» أي ويحتمل أن يكون قوله تعالى: ﴿والذين كسبوا﴾ مبتدأ ويكون الخبر الجملة التشبيهية من قوله: ﴿كأنما أغشيت﴾ و«كأن» حرف تشبيه زيدت عليه كلمة «ما» لتكفه عن العمل وتهيئه للدخول على الفعل. وعلى هذا الوجه فصل بين المبتدأ وخبره ثلاث جمل اعتراض. وقوله: ﴿أو أولئك﴾ عطف عليه أيضًا وعلى هذا الوجه قد فصل بأربع جمل معترضة: أولها قوله تعالى: ﴿جزاء سيئة بمثلها﴾ والثانية ﴿وترهقهم ذلة﴾ والثالثة ﴿ما لهم من الله من عاصم﴾ والرابعة ﴿كأنما أغشيت وجوههم﴾ وينبغي أن لا يجوز الفصل بثلاث جمل فضلاً عن أربع. **قوله:** (وقرىء بالياء) من تحت لأن تأنيث الذلة غير حقيقي. والظاهر أن قوله تعالى: ﴿وترهقهم ذلة﴾ معطوف على «كسبوا» جيء على لفظ المستقبل لكون المقصود تعيينهم بوصفين: الأول إن كسبوا السيئات في الماضي والثاني سيرهقهم الذلة يوم القيامة. **قوله:** (لأنه العامل في قطعًا) فإن «قطعًا» منصوب «بأغشيت» مفعول ثاني له وقد أقيم مفعوله الأول مقام الفاعل و«من الليل» فإن كان «من الليل» صفة لقطعًا المعمول لأغشيت كان «من الليل» معمولاً لأغشيت أيضًا بحكم أن العامل في الموصوف هو العامل في الصفة أيضًا. وحيث كان

والكسائي ويعقوب «قطعًا» بالسكون وعلى هذا يصح أن يكون «مظلمًا» صفة له أو حالاً منه. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧﴾ مما يحتج به الوعيدية. والجواب: إن الآية في الكفار لاشتمال السيئات على الكفر والشرك ولأن الذين أحسنوا يتناول أصحاب الكبيرة من أهل القبلة فلا يتناولهم قسيمه.

﴿وَيَوۡمَ نَحۡشُرُهُمۡ جَمِيعٗا﴾ يعني الفريقين جميعًا. ﴿ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ مَكَانَكُمۡ﴾ الزموا مكانكم حتى تنظروا ما يفعل بكم. ﴿أَنتُمۡ﴾ تأكيد للضمير المنتقل إليه من عامله ﴿وَشُرَكَآؤُكُمۡ﴾ عطف عليه وقرىء بالنصب على المفعول معه ﴿فَزَيَّلۡنَا بَيۡنَهُمۡۖ﴾ ففرقنا بينهم وقطعنا الوصل التي كانت بينهم ﴿وَقَالَ شُرَكَآؤُهُم مَّا كُنتُمۡ إِيَّانَا تَعۡبُدُونَ ٢٨﴾

«مظلمًا» حالاً «من الليل» يكون معمولاً لأغشيت أيضًا لأن العامل في الحال هو العامل في صاحبها. ويجوز أن يكون العامل في «مظلمًا» على تقدير كونه حالاً «من الليل» معنى الفعل في «من الليل» أي قطعا كائنة من الليل في حال كونه مظلمًا. **قوله**، (وعلى هذا) أي على أن يقرأ «قطعا» بسكون الطاء يصح أن يكون «مظلمًا» صفة له أو حالاً منه. ولا يجوز شيء منهما على قراءة من قرأ «قطعا» بفتح الطاء لأن قطعا جمع قطعة مثل دمنة ودمن وكسرة وكسر، فكان يجب حينئذ أن يقال: مظلمة لأن الموصوف أو ذا الحال لما كان جمعًا وجب تأنيث الصفة والحال لوجوب المطابقة بين الصفة والموصوف. وكذا بين الحال وصاحبها بخلاف ما إذا قرىء «قطعا» بسكون الطاء حينئذ فإنه يكون اسم جنس ويجوز تذكير صفته نحو: نخل منقعر وتأنيثها نحو: نخل خاوية. وكذا يجوز التذكير والتأنيث فيما انتصب منه على الحالية. و«يوم» في قوله تعالى: ﴿ويوم نحشرهم﴾ منصوب بفعل مقدر أي خوفهم أو ذكرهم يوم، والفريقان هم الذين أحسنوا والذين كسبوا السيئات. و«جميعًا» حال و«مكانكم» اسم فعل أي أثبتوا مكانكم وحذف فاعله وانتقل إليه الضمير الذي أسند إليه عامله ولذلك أكد بقوله: ﴿أنتم﴾ وعطف عليه ﴿شركاؤكم﴾ وقوله تعالى: ﴿فزيلنا بينهم﴾ وزنه فعلنا والتضعيف فيه للتكثير لا للتعدية لأن ثلاثية متعد بنفسه. تقول: زلت الشيء أزيله زيلاً أي ميزته وفرقته ويقال: زل ضانك من معزك وزلته منه وزيلته فتزيل أي فرقته فتفرق. وقيل: وزنه فيعلنا من زال يزول أصله زيولنا اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء. والأول أظهر لأن فعل أكثر من فيعل ولأن مصدر التزييل لو كان وزنه فيعل لكان مصدره فيعلة كبيطرة لأن فيعل ملحق بفعلل. وهذا التزييل وإن كان مما سيكون يوم القيامة إلا أنه لتحقق وقوعه صار كالكائن الآن فلذلك جاء بلفظ الماضي بعد قوله: ﴿ويوم نحشرهم﴾ ثم نقول: وكل منهما مستقبل كقوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰٓ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٤٤] وأضاف الشركاء إليهم لأنهم جعلوا لهم نصيبًا من أموالهم فصيروهم كأنفسهم في تلك.

مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم فإنهم إنما مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم فإنهم إنما عبدوا في الحقيقة أهواءهم لأنها الآمرة بالإشراك لا ما أشركوا به. وقيل: ينطق الله الأصنام فتشافههم بذلك مكان الشفاعة التي يتوقعون منها. وقيل: المراد بالشركاء الملائكة والمسيح. وقيل: الشياطين ﴿فَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ فإنه العالم بكنه الحال ﴿إِن كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَٰفِلِينَ ﴿٢٩﴾﴾ إن هي المخففة من المثقلة واللام هي الفارقة.

وقيل: لأن الإضافة يكفي فيها أدنى تعلق فلما كان هم الذين أثبتوا هذه الشركة حسنت إضافة الشركاء إليهم. **قوله:** (مجاز عن براءة ما عبدوه من عبادتهم) جواب عما يقال: كيف يتأتى للشركاء أن يقولوا ما كنتم إيانا تعبدون مع أن المشركين كانوا قد عبدوهم؟ فيكون هذا الكلام من الشركاء على إرادة حقيقته. وليس كذلك بل هو مجز عن براءة الشركاء عبادة المشركين حيث لم تكن تلك العبادة بأمر الشركاء وإرادتهم وإنما الآمر بها هو أهواؤهم والشياطين. فالمشركون في الحقيقة إنما عبدوا الشياطين وأهواءهم ويدل عليه أمران: الأول أنهم استشهدوا بالله تعالى في ذلك حيث قالوا: ﴿فكفى بالله شهيدًا بيننا وبينكم﴾ والثاني أنهم قالوا: ﴿إن كنا عن عبادتكم لغافلين﴾ فأثبتوا لهم عبادة إلا أنهم زعموا أنهم كانوا غافلين عن تلك العبادة وقد صدقوا في ذلك لأن من أعظم أسباب الغفلة كونها جمادات لا حس لها ولا شعور البتة. **قوله:** (وقيل الخ) يعني أنهم اختلفوا في المراد بهؤلاء الشركاء المتبرئين من عبادة المشركين. فقال بعضهم: هم الملائكة والمسيح استشهادًا بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ يَقُولُ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ أَهَٰٓؤُلَآءِ إِيَّاكُمْ كَانُوا۟ يَعْبُدُونَ﴾ [سبأ: ٤٠] وبقوله تعالى لعيسى عليه الصلاة والسلام: ﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ ٱتَّخِذُونِى وَأُمِّىَ إِلَٰهَيْنِ مِن دُونِ ٱللَّهِ قَالَ سُبْحَٰنَكَ﴾ [المائدة: ١١٦] إلى قوله: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ١١٧] وقال آخرون: هم الشيطان حيث تبرأ ممن عبده بقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِىَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِى﴾ [إبراهيم: ٢٢] وقيل: بل هم الأصنام والأصنام تقول هذا الكلام بأن يخلق الله فيها الحياة والعقل والنطق ولا جرم أن تذكر هذا الكلام. فإن قيل: إذا أحيى الله تعالى الأصنام فهل يبقيهم أو يميتهم؟ قلنا: الكل محتمل ولا اعتراض عليه تعالى في شيء من أفعاله، وأحوال القيامة لا يعلم منها إلا القليل الذي أخبر الله تعالى عنه في القرآن. وقيل: قول الشركاء: ﴿ما كنتم إيانا تعبدون﴾ يجري على حقيقته بناء على أن ذلك الموقف موقف الدهشة والحيرة فذلك الكذب يكون جاريًا مجرى كذب الصبيان والمجانين المدهوشين، ولأنهم ما أقاموا لأعمال الكفار وزنًا وجعلوها لبطلانها كالعدم فلهذا قالوا ما عبدونا. ولأن المشركين لما تخيلوا فيما عبدوه أوصافًا كثيرة غير موجودة في الشركاء

﴿هُنَالِكَ﴾ في ذلك المقام ﴿تَبْلُوا كُلُّ نَفْسٍ مَّآ أَسْلَفَتْ﴾ تختبر ما قدمت من عمل فتعاين نفعه وضرّه. وقرأ حمزة والكسائي «تتلو» من التلاوة أي تقرأ ذكر ما قدمت، أو من التلو أي تتبع عمله فيقودها إلى الجنة أو إلى النار. وقرىء «نبلو» بالنون ونصب «كل» وإبدال «ما» منه والمعنى: نختبرها أي نفعل بها فعل المختبر لحالها المتعرف لسعادتها وشقاوتها بتعرف ما أسلفت من أعمالها. ويجوز أن يراد به نصيب بالبلاء أي بالعذاب كل نفس عاصية بسبب ما أسلفت من الشر فتكون «ما» منصوبة بنزع الخافض. ﴿وَرُدُّوٓا إِلَى ٱللَّهِ﴾ إلى جزائه إياهم بما أسلفوا. ﴿مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ ربهم ومتولي أمرهم على الحقيقة لا ما اتخذوه مولى. وقرىء «الحق» بالنصب على المدح أو المصدر المؤكد

كانوا في الحقيقة إنما عبدوا ذوات موصوفة بتلك الصفات، ولما كانت ذوات الشركاء خالية عن تلك الصفات صدق أن يقال: إن المشركين ما عبدوا الشركاء وإنما عبدوا أمورًا تخيلوها ولا وجود لها في الأعيان. **قوله:** (في ذلك المقام) يعني أن هناك باقٍ على أصله الذي هو كونه ظرف مكان لأن في ذلك الموقف الدهش. وقيل: هو هنا ظرف زمان على سبيل الاستعارة كما في قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ ٱبْتُلِيَ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [الأحزاب: ١١] أي في ذلك الوقت. **قوله:** (فتعاين نفعه وضرّه) إشارة إلى أن المراد باختبار النفس ما قدمت من خير أو شر حدوث العلم لها بكون ما قدمته من الأعمال خيرًا أو شرًا بمعاينة نتائجها وآثارها. فإن الاختبار سبب لحدوث العلم فأطلق اسم السبب على المسبب مجازًا. ومن قرأ «تتلو» بتائين منقوطتين من فوق جعله من التلاوة أو من التلو، والمعنى على الأول أن كل نفس تقرأ ذكر ما عملته مسطورًا في صحف الحفظة، وعلى الثاني تتبع كل نفس ما أسلفت لأن ما عملته هو الذي يهديها إلى طريق الجنة أو إلى طريق النار. وقرأ عاصم «نبلو كل» بنون عظمة المتكلم المعظم نفسه ونصب «كل» على أنه مفعول به وقوله: ﴿ما أسلفت﴾ على هذه القراءة يحتمل أن يكون في محل النصب على إسقاط الخافض فيكون «نبلو» من البلاء أي العذاب بمعنى نعذبها بسبب ما أسلفت. ويحتمل أن يكون منصوبًا على أنه بدل اشتمال من كل نفس لأن تعرف حال عملها من كونه حسنًا أو قبيحًا سبب لتعرف أنها سعيدة أو شقية، فكان بينهما ملابسة السببية. فالمعنى أن الله تعالى يقول في ذلك الوقت نختبر كل نفس بسبب اختبار ما أسلفته من العمل على معنى أنّا نعرف حالها بمعرفة حال عملها إن كان حسنًا فهي سعيدة وإن كان قبيحًا فهي شقية. وحقيقة الاختبار لا تتصور منه تعالى فالكلام من قبيل الاستعارة كما أشار إليه بقوله: «نفعل بها فعل المختبر لحالها» الخ. **قوله:** (إلى أجزائه) أو إلى موقف جزائه. لا بد هنا من تقدم المضاف لأن الرجوع إلى ذاته تعالى مما لا يتصور أي ورد العابدون والمعبودون إلى جزاء الله تعالى وحكمه الذي هو مولاهم في الحقيقة لا مولى

﴿وَضَلَّ عَنْهُم﴾ وضاع عنهم ﴿مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ (٣٠)﴾ من أن آلهتهم تشفع لهم أو ما كانوا يدعون أنها آلهة. ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾ أي منهما جميعًا، فإن الأرزاق تحصل بأسباب سماوية ومواد أرضية ومن كل واحد منهما توسعة عليكم وقيل: «من» لبيان من على حذف المضاف أي من أهل السماء والأرض. ﴿أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ﴾ أم من يستطيع خلقهما وتسويتهما أو من يحفظهما من الآفات مع كثرتها وسرعة انفعالهما من أدنى شيء. ﴿وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ﴾ ومن يحيي ويميت أو من ينشىء الحيوان من النطفة والنطفة منه. ﴿وَمَن يُدَبِّرُ

لهم غيره يجازي كل واحد منهم على حسب ما هو. وقرىء «الحق» منصوبًا إما على القطع فإن أصله الجر على أنه تابع فقطع باعتبار أمدح أو أعني كقولهم: الحمد لله أهل الحمد، وإما على أنه مصدر مؤكد لمضمون الجملة المتقدمة وهو ﴿ردوا إلى الله﴾ كما تقول: هذا عبد الله الحق لا الباطل أي أحق الحق. **قوله:** (من أن آلهتهم تشفع لهم) أو من نفس شركائهم الذين كانوا يدعون في حقهم أنهم آلهة. ثم إنه تعالى لما بيّن فضائح عبدة الأوثان اتبعها بذكر ما يدل على فساد مذهبهم فذكر أمورًا لا يقدرون على ادعاء أن شركاءهم تقدر عليها وهو أحوال الرزق وأحوال الحواس وأحوال الموت والحياة. **قوله:** (بأسباب سماوية) كالأمطار واختلاف الفصول المتفرع عليها أو على حركة الكواكب والأفلاك. ولا شك أنه تعالى يرزق عباده من المواد الأرضية أيضًا لأن الغذاء لا بد أن يكون نباتيًا أو حيوانيًا. والنبات لا ينبت إلا من الأرض والحيوان محتاج إلى الغذاء ولا يمكن أن يكون غذاء كل حيوان حيوانًا وإلا لزم الذهاب إلى ما لا نهاية له وذلك محال فثبت أن اغتذاء الحيوانات يجب انتهاؤه. ومن المعلوم أن تولد النبات من الأرض فلزم القطع بأنه لا تحصل الأرزاق إلا من السماء والأرض، ومن المعلوم أن مدبر السمٰوات والأرض ليس إلا الله. وكذا أحوال الحواس لا يقدر عليها إلا الله تعالى. وكان عليّ رضي الله عنه يقول: سبحان من أبصر بشحم وأسمع بعظم وأنطق بلحم. **قوله:** (وقيل من لبيان من) أي وقيل: إن كلمة «من» في قوله: ﴿من السماء﴾ ليست لابتداء الغاية بل هي لتبيين جنس من يرزق و «أم» في قوله تعالى: ﴿أم من يملك﴾ منقطعة لأنه لم يتقدمها همزة استفهام ولا همزة تسوية ولكن تقدر بـ «بل» وحدها دون الهمزة بعدها. وقد تقرر أن المنقطعة عند الجمهور تقدر بـ «بل» وحدها وإنما لم تقدر هنا بـ «بل» والهمزة لأنه وقع بعدها اسم استفهام صريح وهو «من» فهو كقوله: ﴿أَمَّاذَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [النمل: ٨٤] والإضراب هنا إضراب انتقال كما هو القاعدة المتقررة في القرآن لا إضراب إبطال. **قوله:** (ومن يحيي ويميت) فإن كل واحد من الإحياء والإماتة إخراج أحد الضدين من الآخر بمعنى تحصيله منه لأن كثيرًا ما يقال: كان الخارج

﴿ٱلْأَمْرَۚ﴾ ومن يلي تدبير أمر العالم وهو تعميم بعد تخصيص. ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ﴾ إذ لا يقدرون على المكابرة والعناد في ذلك لفرط وضوحه ﴿فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾﴾ أنفسكم عقابه بإشراككم إياه ما لا يشاركه في شيء من ذلك. ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ ٱلْحَقُّۖ﴾ أي المتولي لهذه الأمور المستحق للعبادة هو ربكم الثابت ربوبيته لأنه الذي أنشأكم وأحياكم ورزقكم ودبر أموركم. ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُۖ﴾ استفهام إنكاري أي ليس بعد الحق إلا الضلال فمن تخطى الحق الذي هو عبادة الله تعالى وقع في الضلال ﴿فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾ عن الحق إلى الضلال.

﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ أي كما حقت الربوبية لله أو أن الحق بعده الضلال أو أنهم مصروفون عن الحق كذلك حقت كلمة الله وحكمه. ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ﴾ تمردوا في كفرهم وخرجوا عن حد الاستصلاح ﴿أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾﴾ بدل من الكلمة أو تعليل لحقيتها. والمراد بها العدة بالعذاب. ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبْدَؤُاْ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ﴾ جعل الإعادة كالابداء في الإلزام بها لظهور برهانها وإن لم يساعدوا

كذا بمعنى كان الحاصل كذا. وأيضًا إنه يخرج الإنسان من النطفة وبالعكس ويخرج الطائر من البيضة وبالعكس. وقيل: المراد أنه تعالى يخرج المؤمن من الكافر والكافر من المؤمن. **قوله: (وهو تعميم بعد تخصيص)** لأنه تعالى ذكر أولاً تدابير مخصوصة متعلقة بعلم الأجساد فإن أقسام تدبير الله في ملكه أمور لا نهاية لها وذكر كلها على التفصيل كالمتعذر، فذكر بعض التفاصيل ثم عقبها بالكلام الكلي ليكون دالاً على الباقي. **قوله: (هو ربكم الثابت ربوبيته)** إشارة إلى أن «ربكم الحق» خبر «ذلكم الله» فإن الجلالة صفة ذلكم وأن الحق بمعنى الصادق أي الثابت ربوبيته ردًا لمن اتخذ ما لا تحقق لربوبيته كأنه قيل: إن الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم الحق لا ما أشركتم معه. **قوله: (أي كما حقت الربوبية لله الخ)** يعني أن الكاف في «كذلك» في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف، والإشارة بذلك إلى المصدر المفهوم من الحق في قوله: ﴿ربكم الحق﴾ أو إلى حقية مضمون قوله تعالى: ﴿فماذا بعد الحق إلا الضلال﴾ أو إلى حقية أنهم مصروفون عن الحق بعد الإقرار به كما قال: ﴿فسيقولون الله﴾.

قوله: (بدل من الكلمة) أي حق عليهم بانتفاء إيمانهم أو تعليل لحقية الكلمة على أن يراد بالكلمة العدة بالعذاب وأن الأصل لأنهم لا يؤمنون **قوله تعالى: (قل هل من شركائكم)** الآية احتجاج آخر على بطلان مذهب عبدة الأوثان **قوله: (جعل الإعادة كالإبداء في الإلزام بها)** جواب عما يقال: المشركون ينكرون البعث والإعادة فكيف احتج عليهم بذلك؟ وتقرير

عليها. ولذلك أمر الرسول عليه الصلاة والسلام أن ينوب عنهم في الجواب فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ لأن لجاجهم لا يدعهم أن يعترفوا بها ﴿فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٣٤﴾﴾ تصرفون عن قصد السبيل ﴿قُلْ هَلْ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ﴾ بنصب الحجج وإرسال الرسل والتوفيق للنظر والتدبر وهدى كما يعدى بـ «إلى» لتضمنه معنى الانتهاء يعدى باللام للدلالة على أن المنتهى غاية الهداية، وأنها لم تتوجه نحوه على سبيل الاتفاق ولذلك عدى بها ما أسنده إلى الله. ﴿قُلِ ٱللَّهُ يَهْدِى لِلْحَقِّ أَفَمَن يَهْدِىٓ إِلَى ٱلْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّىٓ إِلَّآ أَن يُهْدَىٰ﴾ أم الذي لا يهتدي إلا أن يهدي من قولهم: هدى بنفسه إذا اهتدى أو لا يهدي غيره إلا أن يهديه الله

الجواب أن إلزام الخصم كما يصح بما يساعده ويعترف به يصح أيضًا بما يعين حقيقته لقوة برهانه وأمر الحشر والنشر من هذا القبيل. فإن وجوب التمييز بين المحسن والمسيء برهان دال على تحقق وقوعه دلالة قاطعة لا يمكن العاقل دفعه فصح الإلزام به وإن لم يساعده الخصم عليه. **قوله:** (ولذلك الخ) جواب عما يقال: لم أمر الله تعالى رسوله ﷺ أن ينوب عنهم في الجواب والإلزام إنما يصح أن لو اعترفوا به أنفسهم؟ وتقريره كون الأمر ظاهرًا جليًا مؤيدًا بالبراهين أغنى عن الاعتراف به وأنيب رسول الله ﷺ في الجواب. **قوله:** (والتوفيق للنظر والتدبر) أي للنظر الصحيح والتدبر الصائب فإن القول مضطرب والافتكار مختلط وتعينٌ الحق صعب ولا يسلم من الغلط إلا الأقل من القليل فاهتداء إدراك الحقائق لا يكون إلا بإعانة الله تعالى وهدايته وإرشاده. وهذا احتجاج آخر على فساد مذهب المشركين والاستدلال على وجود الصانع أولاً بالخلق وثانيًا بالهداية عادة مطردة في القرآن قال تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨] وحكي عن موسى عليه الصلاة والسلام قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] اعلم أن هدى يتعدى إلى اثنين: أولهما بنفسه وثانيهما إما باللام وإما بـ «إلى» وقد يحذف حرف الجر تخفيفًا وقد جمع بين التعديتين بحرف الجر هنا فعدى الأول والثالث بـ «إلى» والثاني باللام وحذف المفعول الأول من الأفعال الثلاثة. والتقدير: هل من شركائكم من يهدي غيره إلى الحق؟ والمصنف بيّن سر كل واحدة من التعديتين فقال: «يعدى بإلى ليدل على أن انتهاء الهداية مدخولها ويعدى باللام ليدل على أن الهداية لا تتوجه نحو ما دخلت عليه إلا لأجل أن تؤدي إليه ويترتب عليها كما هو شأن العلة والمعلل بها». **قوله:** (أم الذي لا يهتدي الخ) اختار في قوله: ﴿أم من لا يهدي إلا أن يهدى﴾ قراءة حمزة والكسائي وهو أن يقرأ قوله: ﴿إلا أن يهدي﴾ بسكون الهاء وتخفيف الدال على معنى يهتدي فإن العرب تستعمل يهدي بمعنى يهتدي فتقول: هديته فهدى أي فاهتدى. **قوله:** (أو لا يهدي غيره) عطف على قوله:

وهذا حال أشراف شركائهم كالملائكة والمسيح وعزير. وقرأ ابن كثير وورش عن نافع وابن عامر «يهدّي» بفتح الهاء وتشديد الدال ويعقوب وحفص بالكسر والتشديد. والأصل «يهتدي» فأدغم وفتحت الهاء بحركة التاء أو كسرت لإلقاء الساكنين. وروى أبو بكر «يِهِدّي» باتباع الياء الهاء. وقرأ أبو عمرو بالإدغام المجرد ولم يبال بالتقاء الساكنين لأن المدغم في حكم المتحرك. وعن نافع برواية قالون مثله. وقرىء «إلا أن يُهدّى» للمبالغة ﴿فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٥﴾ بما يقتضي صريح العقل بطلانه ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ﴾ فيما يعتقدون ﴿إِلَّا ظَنًّا﴾ مستندًا إلى خيالات فارغة وأقيسة فاسدة كقياس الغائب على الشاهد والخالق على المخلوق بأدنى مشاركة موهومة. والمراد بالأكثر الجميع أو من

«يهتدي» في قوله: ﴿أم الذي لا يهتدي﴾ **قوله:** (وهذا حال أشراف شركائهم) جواب عما يقال من أن المراد من الشركاء في هذه الآية الأصنام وأنها جمادات لا تقبل الهداية فكيف يصح أن يقال في حقها: ﴿إلا أن يهدي﴾؟ وأيضًا كلمة «من» تستعمل من ذوي العقول دون الجمادات فلا يليق أن يقال في حقها ﴿أم من لا يهدي﴾ فلما قيل: إن الله تعالى اكتفى في بيان فساد مذهب مطلق أهل الشرك من عبدة الأوثان وغيرها بقوله تعالى: ﴿قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ فإنه لا شك أن المراد بالشركاء فيه ما يتناول الأصنام وغيرها. ثم بيّن في هذه الآية فساد مذهب من يتخذ العقلاء الذين يقبلون الهداية أربابًا كالملائكة والمسيح وعزير سقط الإشكال المذكور. **قوله:** (والأصل يهتدي) أي أصل كل واحدة من القراءتين وهما قراءة «يهَدّي» بفتح الياء والهاء وتشديد الدال، وقراءة «يهِدّي» بفتح الياء وكسر الهاء وتشديد الدال فلما أدغمت التاء في الدال فيهما اجتمع الساكنان فحركت الهاء بفتحة التاء المدغمة في إحدى القراءتين وحركت الهاء بالكسر في القراءة الأخرى لكون الكسر أصلاً في تحريك الساكن. **قوله:** (وروى أبو بكر) عن عاصم «يِهِدّي» بكسر الياء والهاء اتباعًا لحركة الياء بحركة الهاء. وقيل: هي على لغة تميم. **قوله:** (وقرأ أبو عمرو بالإدغام المجرد) بأن ترك الهاء ساكنة على حالها بعد إدغام التاء في الدال فجمع بين الساكنين. ونسب الإمام هذه القراءة إلى قالون عن نافع. ثم قال أبو عمرو: بالإشارة إلى فتحة الهاء من غير إشباع فهو بين الفتح والسكون، والفتحة مختلسة على أصل مذهبه اختيارًا للتخفيف. ثم قال: وذكر علي بن عيسى أنه الصحيح والأجود من قراءة نافع. وقرىء «إلا أن يُهدّى» بضم الياء وفتح الهاء والدال المشددة على بناء المفعول من باب التفعيل. **قوله:** (والمراد بالأكثر الجميع) لأن إبقاءه على أصل معناه يدل على أن اعتقاد بعضهم فيما ذهب إليه من قاعدة الشرك وأن شركاءهم شفعاؤهم عند الله يستند على برهان وليس كذلك، بل كلهم متفقون على اتباع الظن والتقليد ويجوز أن يكون الأكثر باقيًا على أصل معناه ويكون

يتمي منهم إلى تمييز ونظر ولا يرضى بالتقليد الصرف ﴿إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ من العلم والاعتقاد الحق ﴿شَيْـًٔا﴾ من الإغناء. ويجوز أن يكون مفعولاً به و«من الحق» حالاً منه. وفيه دليل على أن تحصيل العلم في الأصول واجب والاكتفاء بالتقليد والظن غير جائز. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ وعيد على اتباعهم للظن وإعراضهم عن البرهان.

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانُ أَن يُفۡتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ افتراء من الخلق ﴿وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ﴾ مطابقًا لما تقدمه من الكتب الإلٰهية المشهود على صدقها ولا يكون

التقييد به للإشارة إلى أن الظن إنما يتأتى ممن له نظر واستدلال وأن بعضًا منهم بمعزل عنه فضلاً عن أن ينسب حكمه ومذهبه إلى البرهان. **قوله تعالى:** (**وما كان هذا القرآن أن يفترى**) لما تقدم قول أهل مكة ﴿ويقولون لولا أنزل عليه آية﴾ وذكروا ذلك لاعتقادهم أن القرآن ليس بمعجز وأنه ﷺ إنما أتى بهذا القرآن افتراء على الله تعالى وما هو وحي نازل عليه من عند الله تعالى، احتج على صحة هذا الكلام بقوله: ﴿قُلۡ فَأۡتُواْ بِسُورَةٖ مِّثۡلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨] وذلك يدل على أنه معجز لا يتأتى أن يكون من عند غيره تعالى.

قوله: (**افتراء من الخلق**) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿أن يفترى﴾ في محل نصب على أنه خبر «ما كان» وأنه في تقدير المصدر أي ما ينبغي لهذا القرآن أن يفترى به على الله تعالى، لأن المفترى هو الذي يأتي به البشر والقرآن معجز على كل حال لا يقدر عليه البشر. والافتراء في الأصل افتعال من فريت الأديم إذا قدرته للقطع، ثم استعمل في الكذب. واحتج على أن القرآن من عند الله تعالى بكونه مطابقًا مصدقًا لما تقدمه من الكتب الإلٰهية وكل واحد من الكتب السابقة وإن تعين صدقه بأن صدق الله تعالى مبلغه بأن أظهر على يديه من المعجزات القاهرة، لكن ليس شيء من تلك الكتب معجزًا مصدقًا لنفسه بخلاف هذا القرآن الكريم المشتمل على أقاصيص الأولين، فإنه قد بلغ إلينا من قبل رجل لم يكتب ولم يقرأ شيئًا من المدونات ولم يخالط أحدًا من العلماء مشتملاً على نفائس علم الأصول وحقائق علم الأحكام ولطائف علم الأخلاق وأسرار قصص الأولين، وعجز عن معارضته العلماء والفصحاء والبلغاء مع غاية عداوة أهل عصره فلو لم يكن ما فيه من قصص الأولين موافقًا لما في التوراة والإنجيل لقد حوا فيه ولبالغوا في الطعن فيه قائلين: إن ما جئت به من الأقاصيص غير مطابق لما أخبر الله تعالى. فلما لم يقل أحد منهم ذلك مع شدة حرصهم على الطعن علمنا أنه ﷺ أتى بتلك الأقاصيص مطابقة لما في الكتب المتقدمة مع أنه ﷺ ما طالع شيئًا منها وذلك يدل على أنه ﷺ إنما أخبر عن هذه الأشياء بوحي من الله تعالى. فإذا ثبت أن القرآن العظيم مصدق لنفسه بسبب كونه معجزًا ثبت أنه مصدق للكتب المتقدمة عيار

كذبًا كيف وهو لكونه معجزًا دونها عيار عليها شاهد على صحتها ونصبه بأنه خبر لـ «كان» مقدر أو علة لفعل محذوف تقديره: لكن أنزله الله تصديق الذي. وقرئ بالرفع على تقدير ولكن هو تصديق ﴿وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ وتفصيل ما حقق وأثبت من العقائد والشرائع. ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ منتفيًا عنه الريب وهو خبر ثالث داخل في حكم الاستدراك. ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب فإنه مفعول في المعنى وأن يكون استئناف. ﴿مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٣٧﴾﴾ خبر آخر تقديره كائنًا من رب العالمين أو متعلق بتصديق أو بتفصيل، «ولا ريب» فيه اعتراض أو بالفعل المعلل بهما. ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب أو الضمير في فيه. ومساق الآية بعد المنع عن اتباع الظن لبيان ما يجب اتباعه والبرهان عليه ﴿أَمْ يَقُولُونَ﴾ بل أيقولون ﴿ٱفْتَرَىٰهُ﴾ محمد، ومعنى الهمزة فيه الإنكار ﴿قُلْ فَأْتُوا۟

عليها شاهد على ضمنها وصحتها بسبب كون مضمونه مطابقًا لمضمون تلك الكتب. **قوله:** (**لكونه معجزًا دونها**) جواب عما يقال: كما أن القرآن دال على نزول الكتب المتقدمة وعلى أخبار الأولين كذلك الكتب المتقدمة دالة عليها فكما أن القرآن مطابق لها كذلك هي مطابقة له فكيف حكم بأن القرآن مصدق لها دون العكس بوجهين: بأن القرآن معجز دونها فهو صالح لأن يكون حجة وبرهانًا لغيره لا العكس. وقرأ الجمهور «تصديق» و «تفصيل» بالنصب لوجهين: الأول أنه خبر كان المقدرة أي ولكن كان تصديقًا، والثاني أنه مفعول له لفعل مقدر أي ولكن أنزل للتصديق. **قوله:** (**وتفصيل ما حقق وأثبت**) على أن الكتاب من كتب بمعنى فرض وقدر وحكم. قال الشاعر:

يا بنت عمي كتاب الله أخرجني عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا

والناس اختلفوا في أن القرآن معجز من أي الوجوه؛ فقال بعضهم: إنه معجز لاشتماله على الأخبار عن العلوم الكثيرة وإليه الإشارة بقوله: «وتفصيل الكتاب من الأحكام والشرائع في كل باب». **قوله:** (**ويجوز أن يكون حالاً من الكتاب**) ولما ورد أن يقال: كيف جاز مجيء الحال من المضاف إليه والحال إنما يبين هيئة الفاعل أو المفعول به؟ أجاب عنه بقوله: «فإنه مفعول في المعنى» فكأنه قيل: كان يفصل الكتاب منتفيًا عنه الريب وإن كان مستأنفًا لا يكون له محل من الإعراب وإن كان قوله: «من رب العالمين» متعلقًا «بتصديق» أو «بتفصيل» بطريق التنازع يكون قوله: «لا ريب فيه» اعتراضًا بين العامل ومعموله. **قوله:** (**بل يقولون**) إشارة إلى أن «أم» هذه منقطعة مقدرة بـ «بل» والهمزة أضرب عن الكلام الأول وأخذ في إنكار قولهم إنه ﷺ اختلق هذا القرآن من عند نفسه، ثم افتراه على الله تعالى، ثم احتج عليهم بأنه يقول: إن كان الأمر كما تزعمون فأتوا بسورة مثله فإن لم يف عقل الواحد والاثنين منكم في استخراج ما يعارض القرآن فاجتمعوا وليف بعضكم بعضًا في هذه

﴿بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ﴾ في البلاغة وحسن النظم وقوة المعنى على وجه الافتراء، فإنكم مثلي في العربية والفصاحة وأشد تمرنًا في النظم والعبارة ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم﴾ ومع ذلك فاستعينوا بمن أمكنكم أن تستعينوا به ﴿مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ سوى الله فإنه وحده قادر على ذلك ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣٨﴾﴾ أنه اختلقه.

﴿بَلْ كَذَّبُواْ﴾ بل سارعوا إلى التكذيب. ﴿بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ﴾ بالقرآن أول ما سمعوه قبل أن يتدبروا آياته ويحيطوا بالعلم بشأنه أو بما جهلوه ولم يحيطوا به علمًا من ذكر البعث والجزاء وسائر ما يخالف دينهم. ﴿وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥ﴾ ولم يقفوا بعد على تأويله ولم تبلغ أذهانهم معانيه، أو ولم يأتهم بعد تأويل ما فيه من الأخبار بالغيوب حتى يتبين لهم أنه صدق أم كذب. والمعنى: أن القرآن معجز من جهة اللفظ والمعنى. ثم إنهم فاجأوا تكذيبه قبل أن يتدبروا نظمه ويتفحصوا معناه ومعنى التوقع في «لما» أنه قد ظهر لهم بالآخرة إعجازه لما كرر عليهم التحدي فرازوا قواهم في معارضته فتضاءلت

المعارضة، مع أنه لم يف ولو اجتمع الإنس والجن بعضهم ظهير البعض لأن قدرة البشر عاجزة عنها، فعلم أن نظمه وتنزيله ليس إلا من قبل الله تعالى. **قوله:** (بل سارعوا إلى التكذيب) فسر ﴿بل كذبوا﴾ بقوله: «بل سارعوا» لدلالة قوله: ﴿بما لم يحيطوا﴾ ﴿ولما يأتهم﴾ على المسارعة فإن تكذيب الكلام قبل الإحاطة بمعانيه مسارعة إليه في أول الوهلة فإن التصديق والتكذيب بالشيء ينبغي أن يكون بقدر العلم به والإحاطة بكنهه ومعرفة مآله ومرجعه وإلا لكان مسارعًا إليه في غير أوانه. ومعنى الإضراب في بل ذمهم على التقليد وترك النظر مع التمكن منه كأن قيل: دع تحديهم وإلزامهم فإنهم لا يتأهلون للخطاب لأنهم مقلدون متهافتون في الأمر لا عن خبر وتعقل. فإن كان قوله: «ولم يحيطوا به علمًا» عبارة عما يؤول إليه نظم القرآن من المعاني يكون وجه الذم أنهم سارعوا إلى تكذيبه قبل الإحاطة به علماً فيعرفوا إعجاز نظمه وقبل أن يعرفوا مآله ومرجعه من المعاني. فإن القرآن كما أنه معجز من جهة حسن نظمه كذلك هو معجز من جهة اشتماله على ما فيه من المعاني وإن كان «ما لم يحيطوا» عبارة عما جهلوه مما يخالف دينهم وكان تأويله عبارة عما يؤول إليه ما فيه من الإخبار بالغيوب، كان وجه الذم أنهم يسارعون إلى تكذيب كل واحد منهم قبل أن يتبين لهم حقيقة الأول بالنظر في دلائل حقيقته، وحقيقة الثاني أيضًا بدلائله وبحصول المآل ووقوع تلك المغيبات. قال الإمام محيي السنة رضي الله تعالى عنه: ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ أي عاقبة ما وعد الله تعالى في القرآن من أنه يؤول إليه أمرهم من العقوبة يريد أنهم لم يعلموا ما يؤول إليه أمرهم. **قوله:** (فرازوا) أي جربوا. تقول: رزته أروزه روزا أي جربته وخبرته. **قوله:** (ومعنى التوقع في لما) فإنه يدل على أن الفعل المنفي به أمر متوقع لما قيل:

دونها أو لما شاهدوا وقوع ما أخبر به طبقًا لأخباره مرارًا فلم يقلعوا عن التكذيب تمردًا وعنادًا ﴿كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ﴾ أنبياءهم ﴿فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٩﴾﴾ فيه وعيد لهم بمثل ما عوقب به من قبلهم. ﴿وَمِنۡهُم﴾ ومن المكذبين ﴿مَّن يُؤۡمِنُ بِهِۦ﴾ من يصدق به في نفسه ويعلم أنه حق ولكن يعاند، أو من سيؤمن به ويتوب عن كفره ﴿وَمِنۡهُم مَّن لَّا يُؤۡمِنُ بِهِۦ﴾ في نفسه لفرط غباوته وقلة تدبره، أو فيما يستقبل بل يموت على الكفر. ﴿وَرَبُّكَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٤٠﴾﴾ بالمعاندين أو المصرين. ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ﴾ وإن أصروا على تكذيبك بعد إلزام الحجة. ﴿فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمۡ عَمَلُكُمۡ﴾ فتبرأ منهم فقد أعذرت. والمعنى لي جزاء عملي ولكن جزاء عملكم حقًا كان أو باطلاً ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ لا تؤاخذون بعملي ولا أؤاخذ بعملكم. ولما فيه من إيهام الإعراض عنهم وتخلية سبيلهم. قيل: إنه منسوخ بآية السيف. ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَسۡتَمِعُونَ إِلَيۡكَ﴾ إذا قرأت القرآن وعلمت

إنه لنفي ما قد يفعل. وكلمة «لم» لنفي ما فعل يعني أنه أتى بكلمة التوقع في قوله تعالى: ﴿ولما يأتهم تأويله﴾ للدلالة على أن إتيان المرجع والمآل وحصول العلم بحقيقة الحال كان أمر متوقعًا منتظرًا ومع ذلك سارعوا إلى التكذيب لقلة ثباتهم وغلبة اتباع الآباء على طباعهم.

قوله: (ولما فيه من إيهام الأعراض) إشارة إلى أنه ليس بمنسوخ حقيقة لأن شرط الناسخ أن يكون رافعًا لحكم المنسوخ. ومدلول هذه الآية اختصاص كل أحد بأفعاله وبثمرات أفعاله من الثواب والعقاب وذلك لا يقتضي حرمة القتال، فإن آية القتال ما رفعت شيئًا من مدلولات هذه الآية فكان القول بالنسخ باطلاً. واعلم أنه تعالى قسم الكفار في هذه الآية قسمين: منهم من يؤمن به ومنهم من لا يؤمن به، ثم قسم من لا يؤمن به قسمين: منهم من يكون في غاية البغض له ﷺ والعداوة ونهاية النفرة من قبول دينه ومنهم من لا يكون كذلك. فوصف القسم الأول فقال: منهم من يسمع كلامك مع أنه يكون كالأصم من حيث لا ينتفع البتة بذلك الكلام، ومنهم من ينظر إليك ويعاين فيك شواهد نبوتك ولكن لا يصدقك كالأعمى الذي لا يشاهد محاسن صاحبه. شبه المكذبين الذي أصرّوا على الكذب وأمر رسول الله ﷺ في منعهم عن إدراك محاسن كلامه ومعاينة دلائل نبوته كما يمنع الصمم في الأذن عن إدراك محاسن الكلام ويمنع العمى في العين عن مشاهدة محاسن الصور. فلما شبههم بالصم والعمي فرّع عليه وجوب التبري عنهم فقال تعالى: ﴿أفأنت تسمع الصم﴾ أو ﴿تهدي العمي﴾ بمعنى أنهم صاروا بسبب شدة عداوتهم وبغضهم ونفرتهم عنك بمنزلة الصم والعمي، فكما لا يمكنك جعل الأصم سميعًا والأعمى بصيرًا فكذا لا يمكنك جعلهم أصدقاء

الشرائع ولكن لا يقبلون كالأصم الذي لا يسمع أصلاً. ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ﴾ تقدر على إسماعهم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾﴾ ولو انضم إلى صممهم عدم تعقلهم. وفيه تنبيه على أن حقيقة استماع الكلام فهم المعنى المقصود منه ولذلك لا توصف به البهائم، وهو لا يتأتى إلا باستعمال العقل السليم في تدبره. وعقولهم لما كانت مؤوفة بمعارضة الوهم ومشايعة الألف والتقليد تعذر إفهامهم الحكم والمعاني الدقيقة فلم ينتفعوا بسرد الألفاظ عليهم غير ما ينتفع به البهائم من كلام الناعق. ﴿وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ﴾ يعاينون دلائل نبوتك ولكن لا يصدقونك ﴿أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ﴾ تقرير على هدايتهم ﴿وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾ وإن انضم إلى عدم البصر عدم البصيرة فإن المقصود من الإبصار هو الاعتبار والاستبصار. والعمدة في ذلك البصيرة ولذلك يحدس الأعمى المستبصر ويتفطن لما لا يدركه البصير الأحمق. والآية كالتعليل للأمر بالتبري والإعراض عنهم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ بسلب حواسهم وعقولهم ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلنَّاسَ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٤٤﴾﴾ بإفسادها وتفويت منافعها عليها. وفيه دليل على أن للعبد كسبًا وأنه ليس بمسلوب الاختيار بالكلية كما زعمت المجبرة. ويجوز أن يكون وعيدًا لهم بمعنى أن ما يحيق بهم يوم القيامة من العذاب عدل من الله لا يظلمهم به ولكنهم ظلموا أنفسهم باقتراف أسبابه.

يقبلون كلامك ويهتدون بدعوتك وإرشادك. والمقصود من نفس هذا الكلام إعلام الرسول ﷺ بأنهم قد بلغوا في مرض العقل إلى حيث لا يقبلون الصلاح، والطبيب إذا رأى مريضًا لا يقبل العلاج أعرض عنه لأنه يستوحش من عدم قبوله العلاج، فكذلك وجب عليك أن تتبرأ منهم ولا تنفعل من إصرارهم على التكذيب. وهذا معنى قوله: أي المصنف، و «الآية كالتعليل للأمر بالتبري». **قوله**: (وفيه تنبيه الخ) أي في أن استماع الأصم العديم العقل أبعد من استماع الأصم العاقل تنبيه على أن حقيقة الاستماع ليست عبارة عن مجرد وصول الهواء المكيف بكيفية الصوت إلى الصماخ السليم، وإلا فكان الأصم العاقل وغيره سواء في عدم الاستماع ولم يكن استماع غير العاقل أبعد من استماع العاقل بل هي متوقفة على سلامة كل واحد من الصماخ والعقل، واستماع واحد منهما على وجه يؤدي إلى ارتسام المعنى المقصود من الكلام في المدركة. فلذلك كان الاستماع بعيدًا منكرًا بمجرد تحقق الصمم وانتفاء سلامة الصماخ، وعند انتفاء كل واحد منهما كان أبعد وأتم في كونه منكرًا كما قال تعالى: ﴿أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾ **قوله**: (بسلب حواسهم) لما حكم الله عليهم بأنهم مسلوبو العقل والحواس فلا يدركون حسن الإيمان ولا يقبلونه ولا يسمعون كلام الداعي سماع قبول، ولا يبصرون شواهد صدقه في دعوة النبوة رؤية اعتبار

﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُوٓا۟ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ﴾ يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا أو في القبور لهول ما يرون. والجملة التشبيهية في موقع الحال أي نحشرهم مشبهين بمن لم يلبث إلا ساعة، أو صفة «اليوم» والعائد محذوف تقديره كأن لم يلبثوا قبله، أو لمصدر محذوف أي حشرًا كان لم يلبثوا قبله. ﴿يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ﴾ يعرف بعضهم بعضًا كأنهم لم يتفارقوا إلا قليلاً وهذا أول ما نشروا ثم ينقطع التعارف لشدة الأمر عليهم، وهو حال أخرى مقدرة، أو بيان لقوله كأن لم يلبسوا أو متعلق الظرف والتقدير يتعارفون يوم نحشرهم ﴿قَدْ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ﴾ للشهادة على خسرانهم والتعجب منه. ويجوز أن يكون حالاً من الضمير في «يتعارفون» على إرادة القول ﴿وَمَا كَانُوا۟ مُهْتَدِينَ ﴿٤٥﴾﴾ لطرق استعمال ما منحوا من المعاون في تحصيل المعارف فاستكسبوا بها جهالات أدت بهم إلى الردى والعذاب الدائم. ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ﴾ نبصرنك. ﴿بَعْضَ ٱلَّذِى نَعِدُهُمْ﴾ من العذاب في حياتك كما أراه يوم بدر. ﴿أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ﴾ قبل أن

واستبصار قال: ﴿إن الله لا يظلم الناس﴾ يسلبها لأنه متصرف في ملك نفسه ومن كان كذلك لم يكن ظالمًا. ثم قال: ﴿ولكن الناس أنفسهم يظلمون﴾ لأن الفعل إليهم منسوب بسبب الكسب وليس هذا مسلوب الاختيار بالكلية كما ذهب إليه الجبرية. وقرأ حمزة والكسائي بتخفيف و «لكن» ومن ضرورة ذلك كسر النون لالتقاء الساكنين وصلاً ورفع «الناس» لبطلان العمل بالتخفيف. وقرأ الباقون بالتشديد ونصب «الناس». ولما وصف الله تعالى الكفار بقلة الإصغاء وترك التدبر أتبعه بالوعيد فقال تعالى: ﴿ويوم نحشرهم﴾ و«يوم» منصوب بفعل مقدر أي اذكر ما حدث يوم أو «بيتعارفون» أي يتعارفون يوم نحشرهم. **قوله: (أو صفة)** أي يومًا مشبهًا أهله بمن لم يلبث قبله إلا ساعة. واندفع بهذا التقدير ما يرد من أن هذه الجملة كيف تكون صفة مع أن مضمونها وصف المحشورين لا وصف يوم حشرهم، ولا بد من مثل هذا التقدير على تقدير أن تكون الجملة المذكورة صفة للمصدر المحذوف أي حشرًا كأن المحشورين لم يلبثوا. وقرأ حفص «يحشرهم» بياء الغيبة على إسناد الفعل إلى ضمير الجلالة في قوله: ﴿إن الله لا يظلم﴾ والباقون بنون العظمة.

قوله: (يستقصرون مدة لبثهم في الدنيا أو في القبور لهول ما يرون) فإن ما يشاهده الكفار من أهوال الآخرة أشد الشدائد وأقصاها والعياذ بالله. والإنسان إذا عظم خوفه نسي الأمور الظاهرة. وأيضًا يستقلون ذلك اللبث في جنب لبثهم في موقف الحساب وفي سائر مواقف الآخرة. **قوله: (يعرف بعضهم بعضًا)** كما كانوا يعرفون في الدنيا فكأنهم لم يتفارقوا بسبب الموت إلا مدة قليلة لا تؤثر في زوال ذلك التعارف. فلما ورد أن يقال: فما وجه التوفيق بين هذا التعارف وبين قوله تعالى: ﴿فَلَآ أَنسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَآءَلُونَ﴾

نريك ﴿فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ﴾ فنريكه في الآخرة. وهو جواب «نتوفينك» وجواب «نرينك» محذوف مثل فذلك ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾ مجاز عليه ذكر الشهادة وأراد نتيجتها ومقتضاها ولذلك رتبها على الرجوع بـ «ثم» أو مؤدي شهادته على أفعالهم يوم القيامة. ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾ من الأمم الماضية ﴿رَّسُولٌ﴾ يبعث إليهم ليدعوهم إلى الحق ﴿فَإِذَا جَاءَ رَسُولُهُمْ﴾ بالبينات فكذبوه ﴿قُضِيَ بَيْنَهُم﴾ بين الرسول ومكذبيه ﴿بِالْقِسْطِ﴾ بالعدل فأنجي الرسول وأهلك المكذبون ﴿وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٤٧﴾﴾ وقيل: معناه لكل أمة يوم القيامة رسول تنسب إليه فإذا جاء رسولهم الموقف ليشهد عليهم بالكفر والإيمان قضى بينهم بإنجاء المؤمن وعقاب الكافر لقوله: ﴿وجيء بالنبيين والشهداء

[المؤمنون: ١٠١] أشار إلى جوابه بأن حمل الآيتين على الحالتين فإنهم يتعارفون إذا بعثوا ثم ينقطع التعارف إذا عاينوا العذاب ويتبرأ بعضهم من بعض. والجملة حال أخرى من مفعول «نحشرهم» أي نحشرهم مشبهين بمتعارفين وهي حال مقدرة لأن التعارف يكون حال الحشر أو بيان لكونهم مشبهين بمن لم يلبث إلا ساعة، لأن التعارف لا يبقى مع طول العهد وينقلب الأمر به إلى التناكر للشهادة على خسرانهم. يعني أن هذه الجملة ليست من مقالة الكفار المحشورين بل هي كلام إلهي مسوق للشهادة عليهم بالخسران والتكذيب بلقاء الله، وعبارة عن إيثار الحظوظ الدنيوية العاجلة الخسيسة الفانية على السعادة الأخروية الشريفة الباقية فكأنه قيل: قد خسر من باع آخرته بالدنيا. ثم قال: «ويجوز أن يكون» الخ والتقدير: ويوم نحشرهم حال كونهم متعارفين وحال كونهم قائلين قد خسر الذين كذبوا فيكون حكمه كحكمه في الوجهين المذكورين. ويجوز أن يكون معطوفًا على صلة «الذين» فيكون كالتأكيد لجملة الصلة لأن من كذب بلقاء الله غير مهتد إلى رعاية مصالح ما هو فيه من التجارة فيضيع رأس المال خاليًا عن الخير بالكلية. **قوله**: (وهو جواب نتوفينك) جعل في الكلام شرطين لهما جوابان: جواب الأول محذوف وجواب الثاني مذكور. والتقدير وأما نرينك بعض الذي نعدهم أي ما نعدهم من العذاب في الدنيا فلذلك هو المأمول، أو أن نتوفينك قبل أن نرينك ذلك الموعود فإنك تراه في الآخرة. ولا حاجة إلى ارتكاب حذف الجواب لأن قوله: ﴿فإلينا مرجعهم﴾ صالح لأن يكون جوابًا للشرط وما عطف عليه. **قوله**: (ولذلك رتبها على الرجوع بثم) ولو كان المراد من الشهادة نفسها لما صح الترتيب المذكور لأنه تعالى شهد على ما يفعلونه من التكذيب والمجازاة حال رجوعهم إليه تعالى وقبله. **قوله**: (فإذا جاء رسولهم بالبينات نكذبوه) يعني الكلام فيه الإضمار فإذا جاء رسولهم فبلغهم رسالته ودعاهم إلى الحق فكذبوه فحذف ما حذف للعلم به والتقدير بمعونة المقام. لما بيّن الله تعالى حال نبينا مع قومه بيّن أن حال كل الأنبياء مع أقوامهم كذلك فإن قيل: كيف يصح أن يقال: إنه

وقضى بينهم﴾ ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ﴾ استبعادًا له واستهزاء به ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾﴾ خطاب منهم للنبي ﷺ والمؤمنين.

﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِي ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ فكيف أملك لكم فأستعجل في جلب العذاب إليكم ﴿إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾ أن أملكه أو ولكن ما شاء الله من ذلك كائن. ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾

تعالى ما أهمل أمة من الأمم قط بل بعث إلى كل واحدة منهم رسولاً ينذرهم من المخالفة مع أن زمان الفترة ليس فيه رسول كما يشهد عليه قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ﴾ [القصص: ٤٦] وقوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ﴾ [يس: ٦]؟ والجواب أن عموم قوله تعالى: ﴿ولكل أمة رسول﴾ يقتضي أن يكون الرسول حاضرًا مع كل واحد منهم لأن تقدم الرسول على بعض منهم لا يمنع من كونه رسولاً إلى ذلك البعض، كما لا يمنع تقدم رسولنا ﷺ من كونه مبعوثًا إلينا إلى آخر الأبد غاية ما في الباب أن ما وقع من تخليط القوم في زمن الفترة مؤدٍ إلى ضعف أثر دعوة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فيه.

قوله: (استبعادًا له واستهزاء به) يعني أن من جملة شبه منكري النبوة أنه ﷺ كلما هددهم بنزول العذاب ومر زمان ولم يظهر ذلك العذاب قالوا له: متى هذا الوعد؟ واحتجوا بعدم ظهوره على حسب القدح في نبوته. فإن معنى الاستفهام في «متى» الاستعجال بمعنى طلب العجل والمقصود من هذا الاستعجال هو استبعاد الموعود وأنه مما لا يكون وأنه يستهزأ به. فأمره الله تعالى بأن يجيب عن هذه الشبهة بجواب يحسم مادة الإشكال فقال: ﴿قل لا أملك لنفسي﴾ الآية والمراد أن إنزال العذاب على الأعداء وإظهار النصرة للأولياء لا يقدر عليه إلا الله تعالى، وأنه تعالى ما عيّن لذلك الوعد والوعيد وقتًا معينًا. ثم اختلف ما وعد أو أوعد في ذلك الوقت حتى يرد الإشكال وأن وقت كل حادث إنما يتعين في علم الله تعالى فإذا حضر الوقت الذي وقته الله تعالى لحدوث ذلك الحادث فإنه لا بد وأن يحدث فيه ويمتنع أن يتقدم عليه أو يتأخر عنه.

قوله: (إلا ما شاء الله أن أملكه) أو أقدر عليه. ويحتمل أن يكون منقطعًا. والتقدير: ولكن ما شاء الله من ذلك. يعني أن هذا الاستثناء يجوز أن يكون متصلاً والتقدير: إلا ما شاء الله أن أملكه أو أقدر عليه، وأن يكون منقطعًا والتقدير: ولكن ما شاء الله من ذلك النفع والضر. فيكون هذا التقدير تصويرًا لمعنى الانقطاع لأن قوله: «من ذلك» إشارة إلى النفع والضر فإنه كائن بمشيئة الله تعالى لا بأن أملكه وأقدر عليه مستقلاً بدون حصوله بمشيئة الله حتى يكون الاستثناء متصلاً، فيكون الاستثناء من فاعل ﴿لا أملك﴾ على تقدير أن يكون منقطعًا وتقديره: لا أملك أنا ولكن الله تعالى هو المالك لكل ما يشاء يفعله بمشيئته. **قوله تعالى:** (لكل أمة أجل) أي مدة مضروبة لهلاكهم على وجه الاستئصال جزاء على تكذيبهم

مضروب لهلاكهم ﴿إِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَلَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ (٤٩)﴾ لا يتأخرون ولا يتقدمون فلا تستعجلوا فسيحين وقتكم وينجز وعدكم. ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِنْ أَتَىٰكُمْ عَذَابُهُۥ﴾ الذي تستعجلون به ﴿بَيَٰتًا﴾ وقت بيات واشتغال بالنوم. ﴿أَوْ نَهَارًا﴾ حين كنتم مشتغلين بطلب معاشكم ﴿مَّاذَا يَسْتَعْجِلُ مِنْهُ ٱلْمُجْرِمُونَ (٥٠)﴾ أي شيء من العذاب يستعجلونه وكله مكروه لا يلائم الاستعجال وهو متعلق «بأرأيتم» لأنه بمعنى

رسلهم. فإن الظاهر أن يكون المراد بقوله: ﴿لكل أمة أجل﴾ الأمة الذين اجترؤوا على تكذيب الرسل وقرينة التخصيص بالأمم الماضية كونه في جواب قول المشركين متى هذا الوعد؟ ومتى هذا الحكم؟ لأن الحكم المذكور لا يعم أمتنا بالحديث. ويحتمل أن يكون المعنى لكل أمة عدة مضروبة لفناء عمر كل واحد منهم، فمدلول الآية أن أحدًا لا يموت إلا بانقضاء أجله. والمعنى الأول أنسب لقوله: ﴿ولكل أمة﴾ لأنه لو كان المراد المعنى الثاني لكان الظاهر أن يقال: ولكل أحد بدل أمة. **قوله:** (إن أتاكم عذابه الذي تستعجلون به) الاستفهام المذكور بقولهم: متى هذا الوعد؟ يدل على أن معنى الكلام: قل لهم يا محمد أخبروني عن عذاب الله إن أتاكم أي شيء تستعجلون به، وليس شيء من العذاب يستعجل به لمراراته وشدة إصابته فهو مقتضى لنفور الطبع منه. وهو استفهام معناه التفظيع والتهويل كما تقول لمن هو في أمر تستوخم عاقبته: ماذا تجني على نفسك؟ **قوله:** (وقت بيات) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿أتاكم بياتًا﴾ من قبيل قولهم: آتيك صياح الديك، وأن البيات اسم بمعنى التبيت كالسلام بمعنى التسليم يقال: بات بيتوتة وبات يفعل كذا إذا فعله ليلاً كما يقال: ظل يفعل كذا إذا فعله نهارًا. **قوله:** (أي شيء من العذاب) قد تقرر أن «ماذا» فيه وجهان: أن يكون اسمين بمعنى «ما الذي»، وأن يكون اسمًا واحدًا بمعنى «أي شيء». ولا يجوز أن يكون المراد ههنا «ما الذي» لأن الضمير في «منه» للعذاب فلو كان بمعنى «ما الذي» لخلت الصلة، عن ضميره فلذا حمله على «أي شيء». والتنكير فيه إما للوحدة النوعية أو للتهويل، فإن كان للوحدة فالمعنى أي نوع من العذاب يستعجلونه وعلى هذا تكون كلمة «من» في «منه» للتبعيض أو للتبيين. وإن كان للتهويل فالمعنى أي شيء هائل شديد يستعجلون منه «فمن» حينئذ تجريدية جرد من العذاب شيء هائل شديد يتعجب منه ومن شدة هوله كل من يراه أو يسمعه وهو العذاب نفسه لا الفرد منه أو النوع. وكونها للتجريد عائد إلى كونها للبيان لأن ما جرد من العذاب وهول ذلك الأمر المتعجب منه صادق على جنس العذاب مبين له بخلاف ما إذا كانت للوحدة فإن كان قوله: «منه» بمعنى من جنس العذاب فهي للبيان وإن كان بمعنى من أنواع العذاب فهي للتبعيض. **قوله:** (وهو متعلق بأرأيتم) يعني أن قوله: ﴿ماذا يستعجل﴾ متعلق الاستخبار فإن ﴿أرأيتم﴾ استخبار إذ معنى ﴿أرأيتم﴾ أخبروني

أخبروني. «والمجرمون» وضع موضع الضمير للدلالة على أنهم لجرمهم ينبغي أن يفزعوا من مجيء الوعيد لا أن يستعجلوه. وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا خطأه. ويجوز أن يكون الجواب ماذا كقولك: إن أتيتك ماذا تعطيني؟ وتكون الجملة متعلقة «بأرأيتم» أو «بقوله» ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ بمعنى إن أتاكم عذابه أمنتم به بعد وقوعه حين لا ينفعكم الإيمان، وماذا يستعجل اعتراض ودخول حرف

فيستدعي مفعولاً يتعلق هو به، وهو جملة الاستفهام فيكون الشرط مع جوابه المحذوف مقررًا لمضمون الاستخبار ولذلك وسط بين جملة الاستخبار ومتعلقه. ولما كان في هذا الاستفهام تجهيل لهم وتنديم قدر الجواب تندموا على الاستعجال أو تعرفوا الخطأ فيه ولا مانع من تقدير ما يفيد المعنيين ولهذا حذف الجواب ووسط تأكيدًا على تأكيد. ثم قيل: زيادة تنديم وتجهيل إذا وقع العذاب آمنتم به وعاد استهزاؤكم وتكذيبكم تصديقًا وإذعانًا حتى يتم زيادة على زيادة الاستبعاد. وفيه أن هذا الثاني أبعد من الأول وأدخل في الإنكار، وظهر من هذا التقدير أنه لا يرد أن يقال في قوله: «وجواب الشرط محذوف وهو تندموا على الاستعجال أو تعرفوا الخطأ فيه» ولا مانع من تقديرهما معًا إذ تقدير «ما» يفيد المعنيين ليس بسديد بناء على أن الجواب المقدر لا يكون إلا ما يدل عليه ما تقدمه لفظًا أو تقديرًا. فلو قيل: أنت طالق إن فعلت كذا يكون تقديره إن فعلت كذا فأنت طالق، فينبغي أن يجعل تقدير الآية إن أتاكم عذابه فأخبروني ماذا يستعجل منه المجرمون تجهيلاً لهم وتنديمًا. **قوله:** (ويجوز أن يكون الجواب ماذا) ويكون الجملة الشرطية متعلقة «بأرأيتم». والمعنى أخبروني إن أتاكم عذابه بياتًا أو نهارًا فأي شيء يستعجل منه المجرمون. قيل عليه في جعل جواب الشرط جملة الاستفهام جواب الشرط بدون الفاء محل بحث، فإن جواب الشرط إذا كان استفهامًا فلا بد فيه من الفاء تقول: إن زارنا فلان فأي شيء نصنع معه، ولا يجوز حذفها إلا عن ضرورة. وما ذكره من المثال وهو إن أتيتك ماذا تعطيني؟ فهو من تمثيله لا من كلام العرب. وقيل أيضًا في جعل ماذا يستعجل جواب الشرط إشكال، وهو أن استعجال العذاب قبل إتيانه فكيف يكون مرتبًا عليه جزاء له؟ وأجيب بأنه لا شك أن الاستعجال ماض بالنسبة إلى العذاب فلا يجوز أن يكون قوله: ﴿ماذا يستعجل﴾ بمعنى الحال حقيقة بل يكون حكاية عن الحال الماضية أي ماذا كنتم تستعجلون. لكن مجرد هذا أيضًا لا يكون جوابًا لأن الاستعجال السابق لا يترتب على إتيان العذاب فلا بد من تقدير وهو أن يقال: إن أتاكم عذابه فحينئذ تعلمون لأي شيء تستعجلون.

قوله: (أو بقوله تعالى أثم إذا ما وقع آمنتم به) لما كان ظاهر العطف يدل على أن المراد كون الجملة الشرطية متعلقة بقوله: ﴿أثم﴾ إذا ما وقع تعلق المفعولية وليس بمراد فسر

الاستفهام على ثم لإنكار التأخير. ﴿ءَآلْـَٔـٰنَ﴾ على إرادة القول أي قيل لهم: أن آمنوا بعد وقوع العذاب آلآن آمنتم به. وعن نافع «آلان» بحذف الهمزة وإلقاء حركتها على اللام. ﴿وَقَدْ كُنتُم بِهِۦ تَسْتَعْجِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ تكذيبًا واستهزاء.

﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟﴾ عطف على قيل المقدر ﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ﴾ المؤلم على الدوام ﴿هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾ من الكفر والمعاصي ﴿وَيَسْتَنۢبِـُٔونَكَ﴾ ويستخبرونك ﴿أَحَقٌّ هُوَ﴾ أحق ما تقول من الوعد أو ادعاء النبوة تقوله بجدام باطل تهزل به، قاله حيي بن أخطب لما قدم مكة. والأظهر أن الاستفهام فيه على أصله لقوله: «ويستنبؤونك» وقيل: إنه للإنكار. ويؤيده أنه قرىء «الحق هو» فإن فيه

المراد بقوله: «بمعنى أي إن أتاكم عذابه» الخ ويجوز أن يكون الجواب قوله: ﴿أثم﴾ إذا ما وقع وتكون الجملة الشرطية متعلقة «بأرأيتم» أيضًا ويكون قوله: ﴿ماذا يستعجل منه المجرمون﴾ اعتراضًا بين الشرط وجوابه ويكون المعنى: وأخبروني إن أتاكم عذابه بياتًا أو نهارًا أو وقع وتحقق آمنتم به بعد وقوعه. ثم جيء بحرف التراخي بدل الواو للدلالة على تأخر الإيمان عن وقوع العذاب والجزاء لا يترتب على الشرط بكلمة «ثم» وإنما يترتب عليه بالفاء إلا أنه أجرى «ثم» ههنا مجرى الفاء لأن «ثم» أيضًا يفيد الترتب مع زيادة التراخي المناسب لمقام التوبيخ. **قوله: (أي قيل لهم أن آمنوا بعد وقوع العذاب الآن آمنتم به)** إشارة إلى أن «الآن» منصوب بفعل مضمر تقديره: آمنتم الآن آمنتم. ودل على هذا الفعل المقدر الفعل الذي تقدمه وهو قوله: ﴿أثم إذا ما وقع آمنتم به الآن﴾ ولا يجوز أن يعمل فيه «آمنتم» الظاهر لأن ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده كما أن ما بعده لا يعمل فيما قبله، لأن له صدر الكلام وهذا الفعل المقدر ومعموله مقول قول مقدر كما صرح به، وقدر القول والفعل الناصب لقوله: «الآن» بلفظ الماضي ليطابق ما قبله وهو «إذا ما وقع آمنتم» وما بعده وهو قوله: ﴿ثم قيل﴾ وهذه الأشياء لم تكن بعد بقرينة ما سبق من قوله تعالى: ﴿قل أرأيتم أن أتاكم عذابه﴾ وعبّر عنها بالفعل الماضي تنبيهًا على أنها كائنة لا محالة. والمعنى: ثم قيل لهم ذوقوا هذا العذاب فإنه لكم لا يزول حيث تصيرون إلى القبر فتعذبون ثم تبعثون فتحشرون إلى جهنم فتعذبون فيها أبدًا. ثم إنه تعالى أينما ذكر العذاب الشديد ذكر بعده ﴿هل تجزون إلا بما كنتم تكسبون﴾ تنبيهًا على أن رحمته سابقة على غضبه وأنه لم يخلق عباده إلا ليرحمهم ويتفضل عليهم، وأن هذا العذاب الشديد المؤبد لم يصدر منه ابتداء بل هو نتيجة عملهم الباطل بمنزلة الهلاك المرتب على تناول السم. **قوله: (أحق هو)** سألوا أولاً عن زمان وقوعه وههنا سألوا عن تحققه نفسه، ولهذا اختلف جوابهما. فأجاب عن الأول بقوله: ﴿لكل أمة أجل إذا جاء أجلهم﴾ وأجاب عن الثاني بتحققه مؤكدًا بالقسم حيث قال:

تعريضًا بأنه باطل و«أحق» مبتدأ والضمير مرتفع به ساد مسد الخبر أو خبر مقدم. والجملة في موضع النصب «بيستنبئونك» ﴿قُلْ إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ أن العذاب لكائن أو ما أدعيه لثابت. وقيل: كلا الضميرين للقرآن. و«أي» بمعنى نعم وهو من لوازم القسم ولذلك يوصل بواوه في التصديق فيقال: أي والله، ولا يقال: أي وحده. ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٥٣﴾﴾ بفائتين العذاب. ﴿وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ﴾ بالشرك أو التعدي على الغير ﴿مَا فِي ٱلْأَرْضِ﴾ من خزائنها وأموالها ﴿لَٱفْتَدَتْ بِهِۦ﴾ لجعلته فدية لها من العذاب، من قولهم افتداه بمعنى فداه. ﴿وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا۟ ٱلْعَذَابَ﴾ لأنهم بهتوا بما عاينوا مما لم يحتسبوه من فظاعة الأمر وهوله فلم يقدروا أن ينطقوا. وقيل: أسروا الندامة أخلصوها لأن إخفاءها إخلاصها، أو لأنه يقال: سر الشيء لخالصته من حيث إنها

﴿إِي وَرَبِّيٓ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ﴾ [يونس: ٥٣]. **قوله:** (والضمير) الذي هو لفظ هو مرتفع بأنه فاعل أحق فإنه صفة مشبهة بمعنى ثابت غير واقع فيرفع الفاعل. وهذا الفاعل ساد مسد الخبر، ويجوز أن يكون خبرًا مقدمًا وهو مبتدأ مؤخر أو جملة «أحق» في محل النصب على أنها مفعول ثانٍ «ليستنبؤنك». فإن أنبأ بمعنى أخبر فيعدى إلى اثنين والأشهر أن يتعدى إلى الثاني بكلمة «عن» بأن يقال: استنبأت زيدًا عن عمرو أي طلبت منه أن يخبرني عن عمرو، وقد يعدى إليهما بنفسه. **قوله:** (وأي بمعنى نعم) أي حرف جواب مثل: نعم، إلا أنه لا يجاب به إلا مقرونًا بالقسم. قال صاحب الكشاف: سمعتهم في التصديق يوصلونه بواو القسم. **قوله:** (بمعجزين بفائتين العذاب) أي ما أنتم بمعجزين ربكم حين أراد أن يعذبكم حتى يفوتكم العذاب. عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد أن الله لا يعجزه شيء ولا يفوته شيء. ثم أخبر الله تعالى عن حالهم حين ينزل بهم العذاب فقال: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض﴾ بالكفر والإشراك، والافتداء يجيء بمعنيين مطاوع فداه فيكون لازمًا يقال: فديته فافتدى، ويكون بمعنى فداه فيتعدى إلى واحد يقال: فداه وافتداه إذا أعطاه فداءه. وهو في الآية بالمعنى الثاني لأن النفس الظالمة هي المعطية لفدائها. **قوله:** (لأنهم بهتوا) أي صاروا متحيرين بما رأوه من العذاب الشديد فلا يطيقون عنده كلامًا ولا بكاء ولا صراخًا ولا يبقى لهم إلا إخفاء الندامة كمن يذهب به ليصلب فإنه يبقى مبهوتًا لا ينطق بكلمة. وقيل: أسرار الندامة كناية عن إخلاصها لله تعالى فإن من أخلص في العمل استزاد خيرًا، وأسرّ جعلها خالصة صافية عن شوب ضدها بناء على أن الإخفاء من لوازم كون الشيء صافيًا. هذا على تقدير أن يكون الإسرار بمعنى الإخفاء وهو المشهور في اللغة. وأسرّ من الأضداد يستعمل بمعنى أظهر أيضًا على معنى أن ليس لهم هناك قوة إخفاء فأظهروها لضعفهم. وفي الكشاف: سر الشيء وأسره إذا أظهره.

تخفى ويضن بها. وقيل: أظهروها من قولهم: سر الشيء وأسره إذا أظهره. ﴿وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِٱلْقِسْطِ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٥٤﴾﴾ ليس تكرير الآن الأول قضاء بين الأنبياء ومكذبيهم، والثاني مجازاة المشركين على الشرك أو الحكومة بين الظالمين والمظلومين، والضمير إنما يتناولهم لدلالة الظلم عليهم. ﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ تقرير لقدرته تعالى على الإثابة والعقاب. ﴿أَلَآ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ ما وعده من الثواب والعقاب كائن لا خلف فيه. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٥٥﴾﴾ لأنهم لا يعلمون لقصور عقولهم إلا ظاهرًا من الحياة الدنيا.

قوله: (والثاني مجازاة المشركين على الشرك) قال الإمام: قضى بينهم قيل: بين المؤمنين والكافرين، وقيل: بين الرؤساء والأتباع، وقيل: بين الكفار بإنزال العقوبة عليهم، وقيل: إن الكفار وإن اشتركوا في العذاب فإنه لا بد أن يقضي الله بينهم لأنه لا يمتنع أن يكون قد ظلم بعضهم بعضًا في الدنيا وخانه، فيكون ذلك القضاء تخفيفًا من عذاب بعضهم وتثقيلاً لعذاب الباقين لأن العدل يقتضي أن ينصف المظلومين ولا سبيل إليه إلا أن يخفف من عذاب المظلومين ويثقل في عذاب الظالمين. ثم إنه تعالى لما أوعد الظالمين بقوله تعالى: ﴿ولو أن لكل نفس ظلمت ما في الأرض لافتدت﴾ قرر قدرته على الإثابة والعقاب بقوله: ﴿إلا أن لله ما في السمٰوات والأرض﴾ وقيل: إنه لما أراد أن الظالم لو ملك خزائن الأرض وأموالها لافتدى بها، بيّن في هذه الآية العظيمة أن الظالم ليس له شيء يفتدى به فإن الأشياء بأسرها ملك خاص لله تعالى لا يتصرف فيه غيره. قال تعالى: ﴿وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا﴾ [مريم: ٩٥] قال الإمام في قوله: ﴿إلا أن لله ما في السمٰوات والأرض﴾: دقيقة وهي أن كلمة «إلا» إنما تذكر لتنبيه الغافلين وأهل هذا العلم مشغولون بالنظر إلى الأسباب الظاهرة فيضيفون الأشياء إلى ملاكها الظاهرة المجازية، فيقولون: الدار لزيد والغلام لعمرو والسلطنة للخليفة والتصرف للوزير ونحو ذلك، فكانوا مستغرقين في نوم الجهل والغفلة حيث يظنون صحة تلك الإضافات. فلذلك نادى الحق تعالى هؤلاء الغافلين بقوله تعالى: ﴿إلا أن لله ما في السمٰوات والأرض﴾ لأنه قد ثبت أن جميع ما سواه ممكن لذاته وأن الممكن لذاته مستند للواجب لذاته إما ابتداء أو بواسطة، فثبت أن جميع ما سواه مملوك له تعالى. ثم إنه تعالى لما قال إن القرآن من رب العالمين وما كان افتراء من دونه تعالى، وأثبت رسالته ﷺ بقوله تعالى: ﴿فأتوا بسورة مثله﴾ وصف القرآن ههنا بصفات أربع: وهي كونه موعظة وشفاء لما في الصدور وهدى ورحمة للمؤمنين، والعطف المعتبر في هذه الآية من قبيل عطف الصفات المتغايرة بعضها على بعض مع اتحاد الذات. وأشار إليه المصنف بقوله: «قد جاءكم كتاب جامع» الخ والموعظة مصدر بمعنى الوعظ وهو إرشاد المكلف ببيان ما ينفعه من

﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ في الدنيا فهو يقدر عليهما في العقبى لأن القادر لذاته لا تزول قدرته والمادة القابلة بالذات للحياة والموت قابلة لهما أبدًا. ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٥٦﴾﴾ بالموت أو النشور. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾﴾ أي قد جاءكم كتاب جامع للحكمة العملية الكاشفة عن محاسن الأعمال ومقابحها والمرغبة في المحاسن والزاجرة عن المقابح. والحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الشكوك وسوء الاعتقاد وهدى إلى الحق واليقين ورحمة للمؤمنين حيث أنزلت عليهم فنجوا بها من ظلمات الضلال إلى نور الإيمان، وتبدلت مقاعدهم من طبقات النيران بمصاعد من درجات الجنان والتنكير فيها للتعظيم. ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ بإنزال القرآن. والباء متعلقة بفعل يفسره قوله: ﴿فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا۟﴾ فإن اسم إشارة بمنزلة الضمير تقديره: بفضل الله وبرحمته فليعتنوا أو فليفرحوا فبذلك فليفرحوا. وفائدة ذلك التكرير التأكيد والبيان بعد الإجمال وإيجاب

محاسن الأعمال وما يضره من القبائح والترغيب في المحاسن والزجر عن القبائح، والعلم الكافل بهذا البيان هو الحكمة العملية التي هي الموعظة وكونه شفاء لاشتماله على الحكمة النظرية التي هي شفاء لما في الصدور من الأمراض القلبية. **قوله**: (**بإنزال القرآن**) إشارة إلى أن فضل الله ورحمته عبارتان عن إنزال القرآن لأن هذه الآية متصلة بالآية الأولى وهي في ذكر القرآن وقد وصفه الله تعالى بالرحمة في الآية، وقال في آية أخرى ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّۦنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [الجمعة: ٢] إلى أن قال: ﴿ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ﴾ [الحديد: ٢١] كأنه قيل: قل يا محمد لهؤلاء الذين همتهم جمع الأموال والتزين بزخارف الدنيا بفضل الله وبرحمته افرحوا لا بالأموال والحظوظ الفانية السريعة الزوال. روي أنه ﷺ قال: «بفضل الله وبرحمته أي بكتاب الله والإسلام». **قوله**: (**والباء متعلقة بفعل يفسره فليفرحوا**) أعني أن قوله تعالى: ﴿بفضل الله وبرحمته﴾ لا بد له من متعلق ومتعلقه لا يكون «فليفرحوا» المذكور لأنه متعلق لقوله: «فبذلك» فلا بد أن يتعلق بمقدر والمقدر لا بد له من قرينة تدل عليه ولا قرينة سوى الفعل المذكور بعد قوله: «فبذلك». وذلك الفعل وإن كان متعلقًا لقوله بذلك إلا أن اسم الإشارة لما كان بمنزلة الضمير كان بمنزلة أن يقال: فبهما فليفرحوا وهو ظاهر. وأما كونه مفسرًا بتقدير: فليعتنوا فلاح الفرح بالشيء إنما يكون بالاعتناء بشأنه مع أن له قرينة أخرى وهي أن قوله تعالى: ﴿فبذلك﴾ إشارة إلى فضل الله ورحمته وقد تقدم على الفعل فتقديمه يدل على الاعتناء بشأنهما، وتكرير الأمر بتخصيص الفرح بالفضل والرحمة يفيد التأكيد لا محالة مع أن العامل أجمل فيما ذكره أولاً وبيّن في الثاني، ولا شك أن تبيين شيء أجمل أوقع في النفس. والتقرير وأيضًا التكرير على الوجه

اختصاص الفضل والرحمة بالفرح، أو بفعل دلّ عليه قد جاءتكم. وذلك إشارة إلى مصدره أي فبمجيئها فليفرحوا. والفاء بمعنى الشرط كأنه قيل: إن فرحوا بشيء فبهما فليفرحوا أو للربط بما قبلها والدلالة على أن مجيء الكتاب الجامع بين هذه الصفات موجب للفرح وتكريرها للتأكيد كقوله:

وإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي

وعن يعقوب «فلتفرحوا» بالتاء على الأصل المرفوض. وقد روي مرفوعًا ويؤيده أنه قرىء «فافرحوا». ﴿هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ ﴿٥٨﴾﴾ من حطام الدنيا فإنها إلى الزوال قريب وهو ضمير «ذلك». وقرأ ابن عامر «تجمعون» على معنى فبذلك فليفرح المؤمنون فهو خير مما تجمعونه أيها المخاطبون.

الخاص، والتكرير بتقديم المعمول على عامله يفيد إيجاب اختصاص الفضل والرحمة بالفرح بتسامح والمراد اختصاص الفرح بهما. **قوله**: (أو بفعل دلّ عليه قد جاءتكم) إشارة إلى أن صاحب الكشاف نسيهما. ويجوز أن يراد قد جاءتكم موعظة بفضل الله وبرحمته فبذلك أي فبمجيئها فليفرحوا فإنه يدل على كونها متعلقة «بجاءتكم» المذكور ولا وجه للفصل بينه وبين الجار والمجرور. ويحتمل أن يكون الفاء فيه للدلالة على أن ما ذكر قبله من مجيء الكتاب الجامع للأوصاف المذكورة سبب موجب لفرحهم. وعلى التقادير تكون الفاء الثانية تكريرًا للأولى لقصد التأكيد كما في قوله:

لا تجزعي إن منفسًا أهلكته (وإذا هلكت فعند ذلك فاجزعي)

فإن الفاء الأولى فيه جزائية والثانية تأكيد لها. وقرأ الجمهور «فليفرحوا» بيان الغيبة وعن يعقوب «فلتفرحوا» بتاء الخطاب وهي قراءة رسول الله ﷺ على ما روي عنه مرفوعًا. والأصل الأمر سواء كان أمر الغائب أو أمر المخاطب بأن يكون باللام فاصل اضرب لتضرب لكنهم حذفوا اللام في أمر المخاطب لكثرة استعماله كما حذفوا حرف المضارعة أيضًا لذلك تخفيفًا ثم أدخلوا همزة الوصل احترازًا عن الابتداء بالساكن. وهذا معنى قول المصنف «على الأصل المرفوض». **قوله**: (وقرأ ابن عامر تجمعون) بتاء الخطاب على أنه خطاب للناس الذين خوطبوا بقوله: ﴿يا أيها الناس قد جاءتكم﴾ وهم كفار مكة خاطبهم ثم قال لهم: فبذلك فليفرح المؤمنون وأنه خير مما تجمعون أيها الكفار. والباقون بياء الغيبة على وفق «فليفرحوا» إلا أن يفرحوا مسند إلى ضمير المؤمنين ويجمعوا مسند إلى ضمير الكفار أو كلاهما مسند إلى ضمير الكفار.

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ لَكُم مِّن رِّزْقٍ﴾ جعل الرزق منزلاً لأنه مقدر في السماء محصل بأسباب منها، و«ما» في موضع النصب «بإنزل» أو «بأرأيتم» فإنه بمعنى أخبروني ولكم، دل على أن المراد منه ما حل ولذلك وبخ على التبعيض فقال: ﴿فَجَعَلْتُم مِّنْهُ حَرَامًا وَحَلَٰلًا﴾ مثل هذه أنعام وحرث حجر ما في بطون هذه الأنعام خالصة لذكورنا ومحرم على أزواجنا. ﴿قُلْ ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ في التحريم والتحليل فتقولون ذلك بحكمه ﴿أَمْ عَلَى ٱللَّهِ تَفْتَرُونَ ﴿٥٩﴾﴾ في نسبة ذلك إليه. ويجوز أن تكون المنفصلة متصلة «بأرأيتم» وقيل مكرر للتأكيد وأن يكون الاستفهام للإنكار، و«أم»

قوله: (جعل الرزق منزلاً) أي من السماء مع أن الأرزاق إنما تخرج من الأرض إما لأنه مقدر في السماء كما قال تعالى: ﴿وَفِى ٱلسَّمَآءِ رِزْقُكُمْ﴾ [الذاريات: ٢٢] ولا يخرج من الأرض إلا على حسب ما قدر فيها فصار ذلك كأنه منزل منها. أو لأنه إنما يخرج من الأرض بأسباب متعلقة بالسماء كالمطر والشمس والقمر، فإن المطر سبب الإتيان والشمس سبب النضج والقمر سبب التلون. ووجه اتصال الآية بما قبلها أنه تعالى أثبت أولاً نبوته ﷺ وأجاب عن شبه أهل مكة في إنكار نبوته واتبع ذلك شأن فساد طريقتهم في شرائعهم وبيّن أن التمييز بين هذه الأشياء بتحليل بعضها وتحريم البعض الآخر مع أنه لم يشهد بذلك عقل ولا نقل فرق باطل ومنهج فاسد. والمقصود إبطال مذاهب القوم في أديانهم وفي أحكامهم وأنهم ليسوا على شيء في باب من الأبواب. **قوله:** (وما في موضع النصب بأنزل أو بأرأيتم) يريد أن كلمة «ما» يجوز أن تكون موصولة بمعنى «الذي» منصوبة على أنه مفعول أول «لأرأيتم» والعائد محذوف والتقدير: أخبروني ما أنزل الله. ومفعوله الثاني هو قوله: ﴿الله أذن لكم﴾ والعائد من هذه الجملة إلى المفعول الأول محذوف تقديره: الله أذن لكم فيه. فإن قيل: قوله تعالى ﴿قل﴾ يمنع من كون الجملة بعده مفعولاً ثانيًا والجواب أن كلمة «قل» في قوله تعالى: ﴿قل الله أذن لكم﴾ هي «قل» المذكورة أولاً كررت للتأكيد لأنه حذف من الكلام. وقيل: ﴿قل أرأيتم ما أنزل الله لكم من رزق فجعلتم منه حرامًا وحلالاً الله أذن لكم فيه﴾ يتم الكلام بدونه فعلم بذلك أنها إنما ذكرت للتأكيد فلا تمنع كون ما بعدها معمولاً لما قبلها. ويجوز أن تكون «ما» استفهامية منصوبة المحل «بأنزل» وهي حينئذ تكون متعلقة «لأرأيتم» وتكون سادة مسد المفعولين. والمعنى: أخبروني أي شيء أنزل الله من رزق فبعضتموه والمقصود الإنكار لتجزئتهم الرزق. **قوله:** (ويجوز أن تكون المنفصلة) أراد قوله الله أذن لكم فإنه قد انفصل من قوله: ﴿أرأيتم﴾ بتحلل كلمة «قل» بينهما يريد أنه قد سبق عليه شيئان: أحدهما «أرأيتم» والآخر «قل» فجاز في قوله: ﴿قل الله أذن لكم﴾ أمران: الأول أن يكون متعلق الاستخبار ومفعوله الثاني أن يكون متعلق القول ومقوله. فإن علق «بأرأيتم» فلا بد أن

منقطعة ومعنى الهمزة فيها تقرير لافترائهم على الله. ﴿وَمَا ظَنُّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ أي شيء ظنهم ﴿يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أيحسبون أن لا يجازوا عليه وهو منصوب بالظن. ويدل عليه أنه قرىء بلفظ الماضي لأنه كائن. وفي إبهام الوعيد تهديد عظيم ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ حيث أنعم عليهم بالعقل وهداهم بإرسال الرسول وإنزال الكتب. ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٦٠﴾﴾ هذه النعمة. ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ﴾ ولا تكون في أمر. وأصله الهمزة من شأنت شأنه إذا قصدت قصدت والضمير «في».

﴿وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ﴾ له لأن تلاوة القرآن معظم شأن الرسول عليه الصلاة والسلام، أو لأن القراءة تكون لشأن فيكون التقدير من أجله ومفعول «تتلو» ﴿مِن قُرْءَانٍ﴾ على أن «من» تبعيضية أو مزيدة لتأكيد النفي أو «للقرآن» وإضماره قبل الذكر ثم بينه تفخيم له أو لله. ﴿وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ﴾ تعميم للخطاب بعد تخصيصه بمن هو رأسهم. ولذلك ذكر حيث خص ما فيه فخامة وذكر حيث عم ما يتناول الجليل والحقير. ﴿إِلَّا كُنَّا

تكون الهمزة في «الله» للاستخبار وتكون «أم» متصلة. فإن قيل: الهمزة و «أم» المتصلة سؤال عن تعيين أحد الأمرين وذلك يقتضي أن يكون كل واحد من الأمرين محتملاً، ومن المعلوم انتفاء الإذن من الله تعالى فتعيّن كونهم مفترين على الله فكيف يسأل عن تعيين أحدهما؟ أجيب بأن هذا السؤال ليس لطلب العلم بل هو للوعيد ولطلب الإقرار منهم على الافتراء وإلزام الحجة عليهم فلا محذور. وإن علق «بقل» جاز أن تكون «أم» متصلة وهو ظاهر والتقدير: قل الله أذن لكم في التحليل والتحريم وإنكم تفعلون ذلك بحكمه أم تكذبون على الله في نسبة ذلك إليه. وأن تكون منقطعة بمعنى: بل أتفترون على الله، والهمزة للإنكار على أنه تعالى قرر عليهم تحليله وتحريمه أولاً ثم أنكر عليهم أن يكون ذلك بإذن الله تعالى، ثم أضرب عنهم وقرر افتراءهم. **قوله**: (أي شيء ظنهم) إشارة إلى أن «ما» استفهامية في محل الرفع على الابتداء و «ظن» خبرها و «يوم» منصوب نفس الظن والمصدر مضاف إلى فاعله. **قوله**: (ولا تكون في أمر) إشارة إلى أن «ما» نافية وأن الشأن بمعنى الأمر، ويجمع على شؤون ويكون الشأن بمعنى الحال أيضًا ويقال: ما شأن فلان بمعنى ما حاله. و «في شأن» خبر «تكون» والضمير في «منه» راجع إلى الشأن إما على تقدير: ما تتلو حال كون القراءة بعض شؤونك، وإما أن يحمل الكلام على حذف المضاف تقديره: وما تتلو من أجل الشأن بأن يحدث لك شأن تتلو القرآن من أجله، كقوله تعالى: ﴿مِّمَّا خَطِيٓـَٰٔتِهِمْ أُغْرِقُواْ﴾ [نوح: ٢٥] أي من أجل خطيئاتهم. **قوله**: (أو للقرآن) أي ويكون ضمير «منه» للقرآن فتكون «من» تبعيضية والتي في قوله: ﴿من قرآن﴾ زائدة في سياق النفي. وأطلق القرآن على بعضه لأن كل جزء منه قرآن وهو اسم للقدر المشترك بين الكل والجزء، وإن قلنا: إن ضمير «منه» لله

عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ رقباء مطلعين عليه. ﴿إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ تخوضون فيه وتندفعون. ﴿وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ﴾ ولا يبعد عنه ولا يغيب عن علمه. وقرأ الكسائي بكسر الزاي هنا وفي سبإ. ﴿مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ﴾ موازن نملة صغيرة أو هباء. ﴿فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ أي في الوجود والإمكان فإن العامة لا تعرف ممكنًا غيرهما ليس فيهما ولا متعلقًا بهما. وتقديم الأرض لأن الكلام في حال أهلها والمقصود منه البرهان على إحاطة علمه بها. ﴿وَلَا أَصْغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَا أَكْبَرَ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ (٦١)﴾ كلام برأسه مقرر لما قبله و«لا» نافية و«أصغر» اسمها و«في كتاب» خبره. وقرأ حمزة ويعقوب بالرفع على الابتداء والخبر. ومن عطف على لفظ «مثقال ذرة» وجعل الفتح بدل الكسر لامتناع الصرف أو على محله مع الجار جعل الاستثناء منقطعًا. والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ. ﴿أَلَا

عز وجل تكون «من» ابتدائية. ولما أوعد الله الذين يفترون على الله الكذب بعذاب يوم القيامة بيّن كون علمه محيطًا بعمل كل واحد من المطيعين والعصاة والمذنبين، والخطاب وإن خص به ﷺ بحسب الظاهر إلا أن الأمة داخلون فيه لأن رئيس القوم إذا خوطب دخل قومه في ذلك الخطاب، كما في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [الطلاق: ١] وقوله تعالى ﴿إلا كنا عليكم شهودًا﴾ جملة حالية وهو استثناء مفرغ أي ما يكون شيء مما ذكر في حال من الأحوال إلا في حال كوننا مشاهدين مطلعين عليه، وقوله: ﴿إذ تفيضون﴾ ظرف معمول لشهود أو الإفاضة الدخول في العمل يقال: أفاض القوم في العمل إذا اندفعوا فيه، وأفاضوا من عرفة إذا دفعوا منها لكثرتهم.

قوله: (موازن نملة صغيرة أو هباء) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿من مثقال ذرة﴾ فاعل «يعزب» وكلمة «من» فيه زائدة، وأن الذرة عبارة عن النملة الصغيرة أو الهباء وأن مثقالها عبارة عما يوازنها ويساويها في الثقل. **قوله:** (كلام برأسه) أي غير معطوف على ما قبله لأنه لو عطف على محل «من مثقال ذرة» فكان مرفوع المحل على أنه فاعل «يعزب» و«من» مزيدة فيه، كما في قولك: ما جاءني من أحد، أو على لفظ مثقال ذرة أو على لفظ ذرة فكان فتح «أصغر» و«أكبر» مع كونهما في موضع الجر لعدم انصرافهما لوزن الفعل والصفة لكان المعنى: لا يعزب عنه مثقال ذرة ولا أصغر شيء من ذلك ولا أكبر في حال من الأحوال إلا في حال كونه في كتاب وهو اللوح أو علمه تعالى، فأما ما في الكتاب من مثقال الذرة وما هو أصغر منه أو أكبر فإنه يغرب عنه. ولا شك أن كون الشيء الذي في الكتاب خارجًا عن علم الله تعالى عازبًا عنه باطل ومحال، فلذلك جعله كلامًا برأسه بأن جيء به لتقرير ما قبله وجعل «لا» نافية للجنس و«أصغر» و«أكبر» اسمها فهما مبنيان على الفتح على قراءة الجمهور. وقرأ حمزة ويعقوب برفع راء «أصغر» و«أكبر» إما عطفًا على محل مثقال ذرة،

إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ﴾ الذين يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة. ﴿لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من لحوق مكروه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٦٢﴾﴾ بفوات مأمول. والآية كمجمل فسره قوله: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَكَانُوا يَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾﴾ وقيل: الذين آمنوا وكانوا يتقون بيان لتوليهم إياه. ﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ وهو ما بشر به المتقين في كتابه وعلى لسان نبيه ﷺ، وما يريهم في الرؤيا الصالحة وما يسنح لهم من المكاشفات

وإما على الابتداء ليكون كلامًا برأسه. ولما ورد أن يقال: إن كثيرًا من القراء جعلوا قوله تعالى: ﴿ولا أصغر ولا أكبر﴾ على قراءة الجمهور معطوفًا على المجرور وجعلوا صورة الفتح جر غير المنصرف وجعلوه على قراءة حمزة معطوفًا على محل الجار والمجرور فهم كيف يتخلصون من لزوم فساد المعنى حينئذ؟ أجاب عنه بقوله: ومن عطف جعل الاستثناء منقطعًا والمعنى: لا يعزب عنه شيء ولكن جميع الأشياء في كتابه. وقال أبو شامة: يزول الإشكال بأن يقدر قبل قوله: ﴿إلا في كتاب﴾ ليس شيء من ذلك أي ليس شيء من ذلك إلا في كتاب مبين. ثم إنه تعالى لما عمم وعده ووعيده في حق كافة من أطاع وعصى في الآية السابقة اتبعه بشرح أوليائه المخلصين فقال: ﴿إلا أن أولياء الله﴾. **قوله: (يتولونه بالطاعة ويتولاهم بالكرامة)** أي يتقربون إليه ويتقرب هو تعالى إليهم فإن الولي القرب، وولي كل شيء هو الذي يكون قريبًا منه. والقرب من الله تعالى بحسب المكان والجهة محال بل القرب منه إنما يكون بطاعته والاستغراق في معرفته بحيث إذا رأى رأى دلائل قدرته، وإذا سمع سمع آياته، وإذا نطق نطق بالثناء عليه، وإذا تحرك تحرك في خدمته، وإذا اجتهد اجتهد في طاعته. فبهذه الحيثية يكون في غاية القرب منه تعالى ويكون وليًا له عز وجل فيكون الله تعالى وليًا له أيضًا كما قال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧] لأن القرب لا يكون إلا من الجانبين. وإليه أشار المصنف بقوله: «يتولونه ويتولاهم» والخوف إنما يكون من حدوث شيء من المكاره في المستقبل، والحزن إنما يكون من تحقق شيء مما يكرهه في الماضي أو من فوت شيء أحبه فيه. **قوله: (والآية كمجمل)** لأن قوله: ﴿أولياء الله﴾ عنوان مجمل لم يتبين فيه جهة قربهم من الله تعالى فخفي المراد منه. وقوله: ﴿الذين آمنوا وكانوا يتقون﴾ سواء كان منصوبًا على أنه صفة للأولياء أو منصوبًا على المدح أو مرفوعًا على الابتداء يفسر ويبين جهة قربهم منه تعالى، وهي إيمانهم وخوفهم من المقام بين يدي الله تعالى كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما: يريد بهم الذين صدقوا النبي ﷺ وخافوا مقامهم بين يدي الله تعالى فكان بيانًا لما أجمل أولاً. والفرق بين كونه تفسيرًا للمراد من أولياء الله وبين كونه بيانًا لتوليهم لربهم ظاهر، لأن الأول لا يستلزم الثاني والثاني يستلزم الأول. **قوله: (وما يريهم في الرؤيا الصالحة)** روي أن عبادة بن الصامت سأل رسول الله ﷺ ما هذه البشرى

وبشرى الملائكة عند النزع. ﴿وَفِي ٱلْآخِرَةِ﴾ بتلقي الملائكة إياهم مسلمين مبشرين بالفوز والكرامة بيان لتوليه لهم ومحل «الذين آمنوا» النصب أو الرفع على المدح أو على وصف «الأولياء» أو على الابتداء وخبره لهم «البشرى». ﴿لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ﴾ أي لا تغيير لأقواله ولا إخلاف لمواعيده ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى كونهم مبشرين في الدارين ﴿هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿٦٤﴾﴾ هذه الجملة والتي قبلها اعتراض لتحقيق المبشر به وتعظيم شأنه وليس من شرطه أن يقع بعده كلام يتصل بما قبله. ﴿وَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ﴾ إشراكهم وتكذيبهم وتهديدهم. وقرأ نافع «يحزنك» من أحزنه وكلاهما بمعنى. ﴿إِنَّ

التي ...رها الله تعالى بقوله: ﴿لهم البشرى في الحياة الدنيا﴾؟ فقال ﷺ: «الرؤيا الصالحة يراها الرجل أو ترى له». قال الإمام: إذا حملنا قوله تعالى: ﴿لهم البشرى﴾ على الرؤيا الصادقة فظاهر هذا النص يقتضي أنه لا تحصل هذه الحالة إلا لأولياء الله تعالى والفعل أيضًا يدل عليه وذلك لأن ولي الله هو الذي يكون مستغرق القلب والروح بذكر الله تعالى، ومن كان كذلك فإنه عند النوم لا يبقى في روحه إلا معرفة الله تعالى، ومن المعلوم أن معرفة الله تعالى ونور جلال الله لا يفيد إلا الحق والصدق. وأما من يكون متوزع الخاطر على أحوال هذا العالم الكدر المظلم فإنه إذا نام كذلك فلا يبقى إلا جرم خال من ذلك النور فإنه لا اعتماد على رؤياه. وعنه ﷺ: «ذهبت النبوة وبقيت المبشرات». وعنه ﷺ: «الرؤيا الصالحة من الله والحلم من الشيطان وإذا حلم أحدكم حلمًا يخافه فليتعوذ وليبصق عن شماله ثلاث مرات فإنه لا يضره». وقيل: إذا رأى أحدكم ما يحزنه فليقل أعوذ بما عاذت به ملائكة الله من شر الرؤيا التي رآها أن تضر في دنياي أو في آخرتي. وعنه ﷺ: «الرؤيا الصالحة التي يبشرها المؤمن جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوة فمن رأى شيئًا من ذلك فليخبر بها ومن رأى سوى ذلك فإنما هي من الشيطان ليحزنه بها فلينفث عن يساره ثلاث مرات وليسكت ولا يخبر بها أحدًا». **قوله:** (وبشرى الملائكة عند النزع) قال تعالى: ﴿تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠]. **قوله:** (وليس من شرطه أن يقع بعده كلام متصل بما قبله) جواب عما يقال: كل واحدة من الجملتين كيف تكون اعتراضًا والاعتراض إنما يكون في أثناء الكلام أو بين كلامين متصلين لا في آخرهما وقد انقطع الكلام عندهما؟ وتقرير الجواب: أن ما ذكر كلام أكثري لا كلي فإنه لا يجب أن يقع بعد الاعتراض كلام كما تقول: فلان ينطق بالحق والحق أبلج وتسكت، وحدث لي حادث والحوادث جمة وتسكت، ومن شرط ذلك فهو تذنيب لا اعتراض.

قوله: (وتهديدهم) فإنه تعالى لما أبطل جميع شهادتهم المتعلقة بالبطلان في النبوة

﴿ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ استئناف بمعنى التعليل. ويدل عليه القراءة بالفتح كأنه قيل: لا تحزن بقولهم ولا تبال بهم لأن الغلبة لله جميعًا لا يملك غيره شيئًا منها فهو يقهرهم وينصرك عليهم. ﴿هُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿ٱلْعَلِيمُ ﴿٦٥﴾﴾ بعزماتهم فيكافيهم عليها.

﴿أَلَآ إِنَّ لِلَّهِ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ﴾ من الملائكة والثقلين وإذا كان هؤلاء الذين هم أشرف الممكنات عبيدًا لا يصلح أحد منهم للربوبية فما لا يعقل منها أحق أن لا يكون له ندًا وشريكًا فهو كالدليل على قوله: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُرَكَآءَ﴾ أي شركاء على الحقيقة وإن كانوا يسمونها شركاء. ويجوز أن يكون «شركاء» مفعول «يدعون» ومفعول «يتبع» محذوف دل عليه. ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ﴾ أي ما يتبعون يقينًا وإنما يتبعون ظنهم أنها شركاء ويجوز أن تكون «ما» استفهامية منصوب «بيتبع» أو موصولة معطوفة على «من». وقرىء «تدعون» بالتاء. والمعنى وأي شيء يتبع الذين تدعونهم شركاء من الملائكة والنبيين أي إنهم لا يتبعون إلا الله ولا يعبدون غيره فما لكم لا تتبعونهم فيه؟ لقوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ﴾ [الإسراء: ٥٧] فيكون إلزامًا بعد برهان وما بعده مصروف عن خطابهم لبيان سندهم ومنشأ رأيهم. ﴿وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴿٦٦﴾﴾ يكذبون فيما ينسبون إلى الله أو يحزرون ويقدرون أنها شركاء تقديرًا باطلاً. ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ

وعدلوا إلى طريق آخر في القدح في أمره ﷺ وهو أنهم هددوه وخوفوه بأنهم أصحاب أموال واتباع فنسعى في قهرك وفي إبطال أمرك، أجاب تعالى عن طريقتهم بقوله: ﴿ولا يحزنك قولهم﴾. قوله: (من الملائكة والثقلين) بيّنه بهما لأن كلمة «من» في السمٰوات والأرض مختصة بالعقلاء كأنه قيل، فمن يتعزز عليك بكثرة اتباعه وأمواله فهو متعزز بما ليس له، لأن الموجودات كلها لله تعالى فمن استعان بها عليك فقل أمره إلى الذل والهوان، لأنه تعالى قادر على أن يسلب منهم تلك الأشياء وينصرك عليهم وينفد أموالهم وديارهم. قوله: (أي شركاء على الحقيقة) إشارة إلى أن «ما» نافية و «شركاء» مفعول «يتبع» ومفعول «يدعون» محذوف لانفهامه بمعونة المقام. والتقدير: ما يتبع الذين يدعون آلهة من دون الله شركاء لأن شركة الله تعالى في الربوبية محال فآلهة مفعول «يدعون» و «شركاء» مفعول «يتبع». قوله: (ويجوز أن تكون ما استفهامية) بمعنى الإنكار والتوبيخ فيكون «شركاء» منصوبًا بـ «يدعون». والمعنى: أي شيء يتبع المشركون أي ما يتبعونه ليس بشيء. قوله: (وقرىء تدعون) بتاء الخطاب من المشركين على أن يحمل و «ما يتبع» على الاستفهام كما صوره من المعنى. قوله: (أو يحزرون) عطف على «يكذبون» و «يقدرون» تفسير «ليحزرون». فإن الحزر التقدير يعني أن الخرص مشترك بين معنيين الحزر والكذب. يقال: خرص يخرص خرصًا أي كذب

﴿ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ﴾ تنبيه على كمال قدرته وعظيم نعمته المتوحد هو بهما ليدلهم على تفرده باستحقاق العبادة. وإنما قال: «مبصرًا» ولم يقل لتبصروا فيه تفرقة بين الظرف المجرد والظرف الذي هو سبب ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَسۡمَعُونَ ٦٧﴾ سماع تدبر واعتبار ﴿قَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ وَلَدٗاۗ﴾ أي تبناه ﴿سُبۡحَٰنَهُۥۖ﴾ تنزيه له على التبني فإنه لا يصح إلا ممن يتصور له الولد وتعجب من كلمتهم الحمقاء ﴿هُوَ ٱلۡغَنِيُّۖ﴾ علة لتنزيهه فإن اتخاذ الولد مسبب عن الحاجة ﴿لَهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ تقرير لغناه. ﴿إِنۡ عِندَكُم مِّن سُلۡطَٰنِۭ بِهَٰذَآۚ﴾ نفي لمعارض ما أقامه من البرهان مبالغة في تجهيلهم وتحقيقًا لبطلان قولهم وبهذا متعلق «بسلطان» أو نعت له أو «بعندكم» كأنه قيل: إن عندكم في هذا سلطان ﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٦٨﴾ توبيخ وتقريع على اختلافهم وجهلهم. وفيه دليل على أن كل قول لا دليل عليه فهو جهالة وأن العقائد لا بد لها من قاطع وأن التقليد فيها غير سائغ. ﴿قُلۡ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفۡتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ﴾ باتخاذ الولد وإضافة الشريك إليه. ﴿لَا يُفۡلِحُونَ ٦٩﴾ لا ينجون من النار ولا يفوزون بالجنة. ﴿مَتَٰعٞ فِي ٱلدُّنۡيَا﴾ خبر مبتدأ محذوف أي افتراؤهم متاع في الدنيا يقيمون به رياستهم في الكفر أو حياتهم أو تقلبهم متاع أو مبتدأ خبره محذوف أي لهم تمتع في الدنيا. ﴿ثُمَّ إِلَيۡنَا مَرۡجِعُهُمۡ﴾ بالموت فيلقون الشقاء المؤبد. ﴿ثُمَّ نُذِيقُهُمُ ٱلۡعَذَابَ ٱلشَّدِيدَ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ ٧٠﴾ بسبب كفرهم.

وهو من باب نصر والخراص الكذاب. قوله: (وإنما قال مبصرًا) يعني أن المبصر هو الذي يبصر والنهار لا يبصر بل يبصر فيه. وكان الظاهر أن يقال لتبصروا فيه كما في الليل لتسكنوا فيه، فعدل عن هذا الظاهر وأسند الإبصار إلى الظرف مجازًا على طريق نهاره صائم وليله قائم. ونكتة العدول إلى الإسناد المجازي ما ذكره من التفرقة فنص على ظرفية ما هو مجرد حيث قال ﴿لتسكنوا﴾ وأسند الإبصار إلى ما ليس ظرفًا مجردًا ولم يصرح بظرفيته له تنبيهًا على أنه ليس بظرف مختص بل هو لكونه ذا ضياء سبب لإبصار أسباب المعاش. قيل: هذه الآية في غاية الفصاحة حيث حذف من كل جملة ما ثبت في الأخرى، فإنه تعالى ذكر علة جعل الليل مظلمًا وهي قوله: ﴿لتسكنوا فيه﴾ وحذفها من جعل النهار مبصرًا وذكر صفة النهار وهي قوله: «مبصرًا» وحذفها من الليل لدلالة «مبصرًا» وتقديره عليه هو الذي جعل لكم الليل مظلمًا لتسكنوا فيه والنهار مبصرًا لتحركوا فيه فتحصلوا أسباب معايشكم. فحذف مظلمًا لدلالة مبصرًا عليه وحذف لتتحركوا لدلالة لتسكنوا عليه. ويقال: أظلم الليل أي صار ذا ظلمة وأضاء النهار أي صار ذا ضياء فيكون هذا من باب النسب كقولهم: لابن وتامر

﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ نُوحٍ﴾ خبره مع قومه ﴿إِذۡ قَالَ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِن كَانَ كَبُرَ عَلَيۡكُم﴾ عظم عليكم وشق ﴿مَّقَامِي﴾ نفسي كقولك: فعلت كذا لمكان فلان أو كوني وإقامتي بينكم مدة مديدة أو قيامي على الدعوة. ﴿وَتَذۡكِيرِي﴾ إياكم ﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ فَعَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡتُ﴾ وثقت به. ﴿فَأَجۡمِعُوٓاْ أَمۡرَكُمۡ﴾ فاعزموا عليه ﴿وَشُرَكَآءَكُمۡ﴾ أي مع شركائكم. ويؤيده القراءة بالرفع عطفًا على الضمير المتصل وجاز من غير أن يؤكد للفصل. وقيل: إنه معطوف على «أمركم» بحذف المضاف أي وأمر شركائكم. وقيل: إنه منصوب بفعل محذوف تقديره وادعوا شركاءكم. وقد قرىء به. وعن نافع «فاجمعوا» من الجمع والمعنى أمرهم بالعزم أو الاجتماع على قصده والسعي في إهلاكه على أي وجه يمكنهم ثقة بالله وقلة مبالاة بهم. ﴿ثُمَّ لَا يَكُنۡ أَمۡرُكُمۡ﴾ في قصدي ﴿عَلَيۡكُمۡ غُمَّةً﴾

وقوله تعالى: ﴿عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] ثم إنه تعالى لما بالغ في تقرير الدلائل الدالة على تحقيق الحق وإبطال الباطل شرع في بيان قصص الأنبياء تسلية للرسول ﷺ ولأصحابه، فإن المصيبة إذا عمت خفت، وليكون ذلك سببًا لانكسار قلوب الكفار ووقوع الخوف في صدورهم وتعليل أبدانهم وسفاهتهم. فإنهم إذا سمعوا أن الأمم السابقة وإن بالغوا في إيذاء أنبيائهم إلا أنه تعالى قد أعانهم بالآخرة ونصرهم وقهر أعداءهم، كان سماعهم سببًا لانكسار شرتهم وتمردهم ولتكون هذه القصص من غير زيادة ولا نقصان مع أنه لم يتعلم علمًا ولم يطالع كتابًا معجزة له ﷺ دالة على أنه إنما عرفها بالوحي والتنزيل. فابتدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام: و «إذ» في قوله: ﴿إذ قال﴾ معمول «النبأ» لا لقوله: «اتل» لأنه مستقبل و «إذ» ماض والمقام إما اسم لمكان القيام أو مصدر، فعلى الأول يكون كناية عن النفس لأن المكان من لوازمها كما يقال: فعلت كذا لمكان فلان أي لأجله، وعلى كونه مصدرًا إما أن يراد طول قيامه بينهم أو قيامه على الدعوة والتذكير، فإنه ﷺ مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عامًا فيحتمل أن يستثقلوا ذلك. وأيضًا إن أولئك الكفار كانوا قد ألفوا تلك المذاهب الفاسدة من ألف طريقة في أمر الدين فإنه يثقل عليهم أن يدعوا إلى خلافها، فإن اقترن بذلك طول مدة الدعاء كان أثقل وأشد. وذهب أبو البقاء إلى أن قوله تعالى: ﴿فعلى الله﴾ جواب الشرط وقوله: ﴿فأجمعوا﴾ عطف على الجواب. ويرد عليه أنه عليه الصلاة والسلام متوكل على الله دائمًا كبر عليهم مقامه أو لم يكبر، والأظهر أن يقال: الجواب محذوف أي فافعلوا ما شئتم، والمذكور تعليل لعدم مبالاته بهم. أو يقال: الجواب قوله: ﴿فاجمعوا﴾ وقوله: ﴿فعلي الله توكلت﴾ جملة اعتراضية بين الشرط وجوابه. وقراءة الجمهور «فاجمعوا» بقطع الهمزة من الإجماع وهو العزم يقال: أجمعت على الأمر إذا عزمت عليه، فهو يتعدى «بعلى» إلى أن حرف الجر حذف في الآية، وأوصل الفعل إلى المجرور بنفسه. وقيل: هو متعد

مستورًا واجعلوه ظاهرًا مكشوفًا من غمه إذا ستره أو ثم لا يكن حالكم عليكم غمًّا إذا أهلكتموني وتخلصتم من ثقل مقامي وتذكيري. ﴿ثُمَّ ٱقْضُوٓاْ﴾ أدوا ﴿إِلَيَّ﴾ ذلك الأمر الذي تريدون بي. وقرىء «ثم افضوا» بالفاء أي انتهوا إلى بشركم أو ابرزوا إلى من أفضى إذا خرج إلى الفضاء ﴿وَلَا تُنظِرُونِ ﴿٧١﴾﴾ ولا تمهلوني ﴿فَإِن تَوَلَّيْتُمْ﴾ أعرضتم عن

بنفسه في الأصل وأجمعت الأمر أفصح من أجمعت عليه. وقرأ العامة «شركاءكم» منصوبًا على أنه مفعول معه من ضمير الفاعل في «فأجمعوا» أو على أنه معطوف على «أمركم» بحذف المضاف. وعن نافع «فاجمعوا» بقطع الهمزة ووصل الألف وفتح الميم من جمع يجمع وفيه وجهان: الأول أن التقدير: فاجمعوا ذوي الأمر منكم فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأوقع الفعل عليه، والثاني أن المراد بالأمر ههنا وجود كيدهم ومكرهم والتقدير: لا تدعوا من أمركم شيئًا إلا أحضرتموه. وقول المصنف: «أو الاجتماع على قصده» يلائم الوجه الأول.

قوله: (أو ثم لا يكن حالكم عليكم غمًّا) أي يحتمل أن يكون الأمر في قوله: ﴿أمركم﴾ عبارة عن معاداتهم إياه وقصدهم إهلاكه، وأن يكون الأمر في الحال وأن تكون الغمة بمعنى الغم والانفصال، كما نقل عن المبرد أنه قال: أي فرّجوا عن أنفسكم ولا تغموها. **قوله:** (أدوا إلى ذلك الأمر) إشارة إلى أن مفعول «اقضوا» محذوف وهو ذلك الأمر. وقرىء «ثم أفضوا» بقطع الهمزة والفاء من أفضى يفضي إذا انتهى، أو من أفضى إذا خرج إلى الفضاء والصحراء أي ثم أصحروا به إليّ وأبرزوه لي. والمعنى على الأول ثم ألقوا إلى ما استقر عليه رأيكم مما في نفوسكم محكمًا مصرين عليه ثم لا تمهلون ولا تؤخرون. وقد نظم بعضهم هذا الكلام على أحسن وجهه فقال: إنه ﷺ قال في أول الأمر: فعلى الله توكلت فإني واثق بوعد الله جازم بأنه لا يخلف الميعاد فلا تظنوا أن تهديدكم إياي بالقتل والإيذاء يمنعني من الدعاء إلى الله تعالى. ثم إنه عليه الصلاة والسلام أورد عليهم ما يدل على صحة دعواه فقال: ﴿فاجمعوا أمركم﴾ كأنه يقول: أجمعوا كل ما تقدرون عليه من الأشياء التي توجب حصول مطلوبكم. ثم لم يقتصر على ذلك بل أمرهم أن يضموا إلى أنفسهم شركاءهم الذين كانوا يزعمون أن حالهم يقوي بمكانهم وبالتقرب إليهم. ثم لم يقتصر على هذين بل ضم إليهما ثالثًا وهو قوله: ﴿ثم لا يكن أمركم عليكم غمة﴾ وأراد أن يبلغوا فيه وأن يسعوا في أمره غاية السعي حتى يطيب عيشهم كل غاية في المكاشفة والمجاهدة. ثم لم يقتصر على ذلك حتى ضم إليه رابعًا فقال: ﴿ثم اقضوا إليّ﴾ والمراد وجهوا كل تلك الشرور إليّ. ثم ضم إلى ذلك خامسًا فقال: ﴿ولا تنظرون﴾ أي عجلوا ذلك بأشد ما تقدرون عليه من غير انتظار. وهذا آخر الكلام. ومعلوم أن مثل هذا الكلام يدل على أنه ﷺ كان قد بلغ الغاية في التوكل على الله وأنه كان قاطعًا بأن كيدهم لا يضره ولا يصل إليه وأن مكرهم لا ينفذ فيه. **قوله:**

تذكيري ﴿فَمَا سَأَلْتُكُم مِّنْ أَجْرٍ﴾ يوجب تولّيكم. لثقله عليكم واتهامكم إياي لأجله، أو يفوتني لتولّيكم ﴿إِنْ أَجْرِيَ﴾ ما ثوابي على الدعوة والتذكير ﴿إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ لا تعلق له بكم يثيبني به آمنتم أو توليتم ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٢﴾﴾ المنقادين لحكمه لا أخالف أمره ولا أرجو غيره. ﴿فَكَذَّبُوهُ﴾ فأصروا على تكذيبه بعدما ألزمهم الحجة وبيّن أن توليهم ليس إلا لعنادهم وتمردهم لا جرم حقت عليهم كلمة العذاب. ﴿فَنَجَّيْنَٰهُ﴾ من الغرق ﴿وَمَن مَّعَهُۥ فِى ٱلْفُلْكِ﴾ وكانوا ثمانين ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ خَلَٰٓئِفَ﴾ من الهالكين به ﴿وَأَغْرَقْنَا ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بالطوفان ﴿فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُنذَرِينَ ﴿٧٣﴾﴾ تعظيم لما جرى عليهم وتحذير لمن كذب الرسول ﷺ وتسلية له ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا﴾ أرسلنا ﴿مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ من بعد نوح ﴿رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ كل رسول إلى قومه ﴿فَجَآءُوهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ﴾ بالمعجزات الواضحة المثبتة لدعواهم ﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟﴾ فما استقام لهم أن يؤمنوا لشدة شكيمتهم في الكفر وخذلان الله إياهم ﴿بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ أي بسبب تعودهم تكذيب الحق وتمرنهم عليه قبل بعثة الرسل ﴿كَذَٰلِكَ نَطْبَعُ عَلَىٰ قُلُوبِ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿٧٤﴾﴾

(فما سألتكم من أجر يوجب تولّيكم) لأحد أمرين لثقله عليكم أو لكونه سببًا لاتهامكم إياي بأن تقولوا: إنما يعظنا ويذكرنا طمعًا لنيل الأجر والمال من قبلنا. وقوله: ﴿فما سألتكم﴾ عليه علة لما هو جزاء الشرط أقيمت مقام الجزاء. والمعنى: إن توليتم فلا باعث يدعوكم إلى التولي إذ ليس عندي ما ينفركم عني ويحملكم على الإعراض عن تذكيري. **قوله:** (أو يفوتني لتولّيكم) عطف على قوله: «يوجب توليكم» والمعنى حينئذ فإن توليتم فلا يرجع ضرر ذلك التولي عليّ إذ لا منفعة لي من قبلكم. أي اذكر قول نوح عليه الصلاة والسلام إذ قال لقومه كذا وكذا فكذبوه تمردًا وعنادًا فحقت عليهم كلمة العذاب فأغرقوا فنجيناه ومن استقر معه في الفلك، أو فنجيناهم في هذا المكان فإن إنجاءهم وقع في الفلك. فعلى هذا يتعلق «في الفلك» بـ «نجينا» وعلى الأول يتعلق بالاستقرار الذي تعلق به معه. **قوله تعالى:** (بالبينات) متعلق بـ «جاؤهم» أو بمحذوف على أنه حال أي ملتبسين بالبينات و «ما» في قوله تعالى: ﴿بما كذبوا به﴾ مصدرية وضمير «به» «للحق» والكاف في قوله: ﴿كذلك﴾ بمعنى مثل صفة مصدر محذوف أي مثل ذلك الطبع والختم المحكم الممتنع زواله نطبع على قلوب المعتدين على الحد باختيار الإصرار على الكفر. قال الإمام: احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى قد يمنع المكلف من الإيمان، وتقريره ظاهر. ثم نقل القاضي رئيس المعتزلة أن الطبع غير مانع من الإيمان بدليل قوله تعالى: ﴿بَلْ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [النساء: ١٥٥] فلو كان هذا الطبع مانعًا لما صح هذا الاستثناء. ثم أحال تحقيق الكلام في هذا المقام على ما استقصاه في قوله تعالى: ﴿خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ﴾

بخذلانهم لانهما كهم في الضلال واتباع المألوف. وفي أمثال ذلك دليل على أن الأفعال واقعة بقدرة الله تعالى وكسب العبد وقد مر تحقيق ذلك. ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم﴾ من بعد هؤلاء الرسل ﴿مُّوسَىٰ وَهَٰرُونَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ بِـَٔايَٰتِنَا﴾ بالآيات التسع ﴿فَٱسْتَكْبَرُوا۟﴾ عن اتباعهما ﴿وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴿٧٥﴾﴾ معتادين الإجرام فلذلك تهاونوا برسالة ربهم واجترؤوا على ردها.

﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلْحَقُّ مِنْ عِندِنَا﴾ وعرفوه بتظاهر المعجزات الباهرة المزيحة للشك ﴿قَالُوٓا۟﴾ من فرط تمردهم ﴿إِنَّ هَٰذَا لَسِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧٦﴾﴾ ظاهر أنه سحرًا وفائق في فنه واضح فيما بين إخوانه ﴿قَالَ مُوسَىٰٓ أَتَقُولُونَ لِلْحَقِّ لَمَّا جَآءَكُمْ﴾ إنه لسحر فحذف المحكى بالقول لدلالة ما قبله عليه ولا يجوز أن يكون ﴿أَسِحْرٌ هَٰذَا﴾ لأنهم بتّوا القول بل هو استئناف بإنكار ما قالوه اللهم إلا أن يكون الاستفهام فيه للتقرير والمحكى مفهوم قولهم. ويجوز أن يكون معنى «أتقولون للحق» أتعيبونه من قولهم فلان يخاف المقالة

[البقرة: ٧]. **قوله**: (بالآيات التسع) وهي العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والطمس وفلق البحر. والحق في قوله تعالى: ﴿فلما جاءهم الحق﴾ ظاهر أقيم مقام ضمير الآيات المذكورة في قوله: «بآياتنا» وهي الآيات التسع وإلا لم ينتظم قوله: ﴿إن هذا لسحر مبين﴾ جوابًا لقوله: ﴿فلما جاءهم الحق﴾ ثم جعل الحق شخصًا جاءهم من عند الله على سبيل الاستعارة المكنية بقرينة إسناد المجيء يدل على غاية ظهوره بحيث لا يخفى على من له أدنى مسكة، فلذلك عطف المفسر قوله: «وعرفوه» على قوله تعالى لا من قبل موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام فيكون ذلك تفسيرًا بما لا دلالة للفظ عليه. وتفصيل بالآيات بالحق تعريض بأن صنعهم تخييل وتمويه فيكون باطلاً بخلاف قلب العصا حية وفلق البحر وغير ذلك من الآيات، فإن ضرورة العقل حاكمة بأنها ليست من قبيل التمويه فلا يكون سحرًا بل يكون حقًا ظاهرًا من عند الله تعالى بخلقه وإيجاده. **قوله**: (لأنهم بتّوا القول) أي قطعوا بأنه سحر ولا يصح منه أن يستفهم. ويقول: أسحر هذا على أنه مقول أتقولون بل هو مقول. قال موسى أنكر عليهم أولاً بت القول بأنه سحر مبين ثم أنكر ثانيًا كونه سحرًا من قبيل التمويه والتخييل.

قوله. (إلا أن يكون الاستفهام فيه للتقرير) استثناء من قوله: «ولا يجوز» الخ أي لا يجوز ذلك بكل حال إلا أن يكون الاستفهام فيه لتحقيق كونه سحرًا مبينًا وقولهم إن صاحبه لا يفلح للقطع بأن السحر تمويه وتخييل باطل لا يظفر به الساحر، فكأنهم قالوا: اجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح فلا يفلح الساحرون. فيكون المحكي بقوله: ﴿أتقولون﴾ هو مفهوم

كقوله: سمعنا فتى يذكرهم فيستغني عن المقول. ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّٰحِرُونَ ﴿٧٧﴾﴾ من تمام كلام موسى للدلالة على أنه ليس بسحر فإنه لو كان سحرًا لاضمحل ولم يبطل سحر السحرة، ولأن العالم بأنه لا يفلح الساحر لا يسحر أو من تمام قولهم: إن جعل أسحر هذا محكيًا كأنهم قالوا: أجئتنا بالسحر تطلب به الفلاح ولا يفلح الساحرون. ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ لتصرفنا. واللفت والفتل أخوان. ﴿عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَا﴾ من عبادة الأصنام ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ الملك فيها سمي بها لاتصاف الملوك بالكبر أو التكبر على الناس باستتباعهم ﴿وَمَا نَحْنُ لَكُمَا بِمُؤْمِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾ بمصدقين فيما جئتما به ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ٱئْتُونِى بِكُلِّ سَٰحِرٍ﴾ وقرأ حمزة والكسائي «بكل سحار» ﴿عَلِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾ حاذق فيه ﴿فَلَمَّا جَآءَ ٱلسَّحَرَةُ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰٓ أَلْقُواْ مَآ أَنتُم مُّلْقُونَ ﴿٨٠﴾﴾

ما قالوه. أفرد موسى عليه السلام تلك المقالة المفهومة من قولهم وأنكرها وأثبت أن الفلاح لصاحبه حيث جاء به حقًا من عند الله خالصًا. ذكر المصنف في قوله: ﴿أتقولون للحق لما جاءكم﴾ ثلاثة أوجه: الأول أن القول فيه على أصل معناه وإن مقوله محذوف لدلالة السابق عليه وقول موسى: ﴿أسحر هذا﴾ ابتداء كلام ذكر إنكارًا لما قالوه وتجهيلاً لهم. والثاني أن يكون القول على معناه أيضًا وتكون الجملة استفهامية مقولاً له من حيث دلالتها على أنه لا فلاح لمن جاء به. والثالث أن يكون القول كناية عن المقالة والطعن فلا يستدعي مقولاً وأن الذكر كناية عنها فلا يستدعي مذكورًا كما في قوله: ﴿قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ﴾ [الأنبياء: ٦٠] وقوله: ﴿أسحر هذا﴾ استئناف الإنكار والتجهيل. **قوله**: (لتصرفنا) يعني أن اللفت في اللغة الصرف يقال: لفته عن كذا أي صرفه ولواه عنه. وقيل: لفت الشيء وفتله بمعنى لواه فهما أخوان. ومطاوع لفت التفت كما أن مطاوع فتل الفتل، وقد يجعل مطاوع فتل مطاوعًا لقولنا: لفت استغناء بمطاوع أحدهما عن مطاوع الآخر. واللام في «لتلفتنا» متعلقة بالمجيء أي أجئتنا لهذا الغرض قالوه إنكارًا لمجيئه صارفًا إياهم عن دين آبائهم. وحاصل كلامهم أنهم قالوا: لا نترك الدين الذي نحن عليه لأنّا وجدنا آباءنا عليه لأن مقصود كما من دعوى الرسالة أن يكون لكما الملك والعز في أرض مصر فلا نؤثر رياستكما على رياسة أنفسنا. فلما شبوا على إعراضهم عن قبول دعوتهما لهذين الأمرين صرحوا بالحكم المتفرع عليهما فقالوا: ﴿وما نحن لكما بمؤمنين﴾ ثم حاولوا أن يعارضوا معجزة موسى عليه الصلاة والسلام بأنواع من السحر ليظهر عند الناس أن ما أتى به موسى عليه الصلاة والسلام من باب السحر. فجمع فرعون السحرة وأحضرهم فقال لهم موسى ﴿القوا ما أنتم ملقون﴾ فإن قيل: كيف أمرهم بالسحر والعمل بالسحر كفر وأمر الكفر كفر؟ فالجواب أنه ﷺ أمرهم بإلقاء الحبال والعصي ليظهر للخلق أن ما أتوا به عمل فاسد وسعي باطل، لا أنه عليه الصلاة والسلام

﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ﴾ أي الذي جئتم به هو السحر لا ما سمّاه فرعون وقومه سحرًا. وقرأ أبو عمرو «السحر» على أن «ما» استفهامية مرفوعة بالابتداء و«جئتم به» خبرها و«السحر» بدل منه أو خبر مبتدأ محذوف تقديره: أهو السحر أو مبتدأ خبره محذوف أي السحر هو. ويجوز أن ينتصب «ما» بفعل يفسره ما بعده تقديره أي شيء أتيتم. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ﴾ سيمحقه أو سيظهر بطلانه. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾﴾ لا يثبته ولا يقويه. وفيه دليل على أن السحر إفساد وتمويه لا حقيقه لـــه.

﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ﴾ ويثبته ﴿بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ بأوامره وقضاياه وقرىء «بكلمته» ﴿وَلَوْ

أمرهم بالسحر. **قوله، (أي والذي جئتم به هو السحر لا ما سمّاه فرعون وقومه سحرًا)** والحصر مستفاد من تعريف الخبر فإن تعريفه بلام الجنس قد يفيد قصر الجنس على المسند إليه قصرًا حقيقيًا مطابقًا للواقع نحو: زيد الأمير إذا لم يكن في الواقع أمير سواه، أو قصرًا غير حقيقي مبنيًا على المبالغة في اتصاف المسند إليه بذلك الجنس نحو: عمرو الشجاع أي الكامل في الشجاعة بنى الكلام في صورة توهم أن الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال. وقوله تعالى: ﴿ما جئتم به السحر﴾ من قبيل الأول. وكلمة «ما» فيه بمعنى «الذي» في محل الرفع على الابتداء و «جئتم به» صلته وعائده و «السحر» خبره. عرف لفظ السحر بحرف التعريف وسقطت همزة الوصل حال الدرج. **قوله: (بدل منه)** أي من اسم الاستفهام ولذلك أعيد معه أداة الاستفهام. فإنه قد تقرر في كتب النحو أن ما وقع بدلاً من اسم الاستفهام لا بد أن يعاد فيه أداته ليساوي البدل المبدل منه في أنه استفهام كما تقول: كم مالك أعشرون أم ثلاثون؟ فيجعل أعشرون بدلاً من كم. ولا يلزم أن يضمر للسحر خبر لأنك إذا أبدلته من المبتدأ وصار في موضعه صار خبر المبتدأ خبرًا عنه. **قوله: (ويجوز أن ينتصب ما الخ)** أي ويجوز أن تكون «ما» استفهامية منصوبة المحل بفعل مقدر بعدها لأن لها صدر الكلام، و «جئتم» به مفسرًا لذلك الفعل المقدر فتكون المسألة حينئذ من باب الاشتغال، والتقدير: أي شيء أتيتم جئتم به والسحر على ما تقدم. ولو قرىء بنصب «السحر» على أنه بدل من «ما» بهذا التقدير لكان له وجه لكن لم تنقل القراءة به. واعلم أنك إذا جعلت «ما» موصولة بمعنى «الذي» امتنع نصبها بفعل مقدر على الاشتغال لأن ما بعدها صلة والصلة كما لا تعمل في الموصول لا تكون تفسيرًا لما هو العامل فيه، فتلخص من هذا أنها إذا كانت استفهامية جاز أن تكون في محل رفع أو نصب وإذا كانت موصولة تعيّن أن تكون في محل الرفع بالابتداء.

كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾ ذلك ﴿فَمَآ ءَامَنَ لِمُوسَىٰٓ﴾ في مبدأ أمره ﴿إِلَّا ذُرِّيَّةٌ مِّن قَوْمِهِۦ﴾ إلا أولاد من أولاد قومه بني إسرائيل دعاهم فلم يجيبوه خوفًا من فرعون إلا طائفة من شبانهم. وقيل: الضمير لفرعون والذرية طائفة من شبانهم آمنوا به أو مؤمن آل فرعون وامرأته آسية وخازنه وزوجته وماشطته ﴿عَلَىٰ خَوْفٍ مِّن فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِمْ﴾ أي مع خوف منهم، والضمير لفرعون وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء أو على أن المراد بفرعون آله كما يقال: ربيعة ومضر، أو للذرية أو للقوم ﴿أَن يَفْتِنَهُمْ﴾ أن

قوله: (فما آمن لموسى في مبدأ أمره) ولعله أخذ التقييد المذكور من فاء التعقيب، فإنها تدل على أن السحرة لما ألقوا حبالهم وعصيهم وعارضهم موسى عليه الصلاة والسلام قولاً لم يتأخر إيمان الذرية عنه بل وقع عقيبه، فإن الفاء تفيد ذلك. ثم إنه لما تقدم ذكر موسى عليه الصلاة والسلام وفرعون اختلف في مرجع ضمير «قومه» فاختار المصنف كونه راجعًا إلى موسى لكونه أقرب مذكور، ولأنه لو رجع إلى فرعون لكان حق التركيب أن يقال: على خوف منه بدل ﴿على خوف من فرعون﴾ وإليه ذهب ابن عباس رضي الله عنهما. وغيره قالوا: المراد مؤمنو بني إسرائيل الذين كانوا بمصر وخرجوا معه، وقالوا: لفظ الذرية يعبّر به عن القوم على وجه التحقير والتصغير ولا سبيل لحمله على التحقير والإهانة ههنا، فوجب حمله على التصغير بمعنى قلة العدد أو حداثة السن. وقيل: ضمير «قومه» يعود على «فرعون» ويضعف عوده على موسى لأن المعروف من أخبار بني إسرائيل أنه قد فشت فيهم أنواع الذل والقهر بسبب استيلاء فرعون عليهم وكانوا يرجون أن يكشف الله تعالى عنهم ما هم فيه من أنواع الشدائد بظهور المولود الذي يخاف فرعون من ظهوره، ومن زوال ملكه بسببه. فلما جاءهم عليه الصلاة والسلام اتفقوا على اتباعه والإيمان به ولم تتخلف قط إلا طائفة من بني إسرائيل كفرت بموسى عليه الصلاة والسلام فيبعد أن يقال: معنى الآية فما آمن لموسى إلا ذرية قليلة من بني إسرائيل. وعن ابن عباس رضي الله عنهما في رواية أخرى عنه أنه قال: هم ناس يسير من قوم فرعون آمنوا بموسى منهم امرأة فرعون ومؤمن من آل فرعون وخازن فرعون وامرأة خازنة وامرأة ماشطة. **قوله تعالى:** (على خوف) حال أي آمنوا كائنين على خوف أو مع خوف. **قوله:** (وجمعه على ما هو المعتاد في ضمير العظماء) جواب عما يقال: كيف يعود ضمير المجموع على مفرد وهذا إنما يكون جوابًا أن لو كان التعبير عن المفرد بضمير الجمع واردًا في كلام من يعظم فرعون حتى يعبر عنه بضمير الجمع فينبغي أن يقتصر على الجواب الثاني، وهو أن فرعون صار اسمًا لاتباعه كثمود وربيعة الفرس ومضر الحمراء. **قوله:** (أو للذرية) أي ويجوز أن يكون ضمير «ملأهم» للذرية أي على خوف من فرعون ومن ملأ الذرية وهم أشراف بني إسرائيل، وأن يكون للقوم سواء

يعذبهم فرعون وهو بدل منه أو مفعول خوف وإفراده بالضمير للدلالة على أن الخوف من الملأ كان بسببه. ﴿وَإِنَّ فِرْعَوْنَ لَعَالٍ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ لغالب فيها ﴿وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿٨٣﴾﴾ في الكبر والعتو حتى ادعى الربوبية واسترق أسباط الأنبياء. ﴿وَقَالَ مُوسَىٰ﴾ لما رأى تخوف المؤمنين به ﴿يَٰقَوْمِ إِن كُنتُمْ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيْهِ تَوَكَّلُوٓا۟﴾ فثقوا به واعتمدوا عليه ﴿إِن كُنتُم مُّسْلِمِينَ ﴿٨٤﴾﴾ مستسلمين لقضاء الله مخلصين له. وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين فإن المعلق بالإيمان وجوب التوكل فإنه المقتضي له والمشروط بالإسلام حصوله فإنه لا يوجد مع التخليط. ونظيره إن دعاك زيد فأجبه إن قدرت ﴿فَقَالُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا﴾ لأنهم كانوا مؤمنين مخلصين، ولذلك أجيبت دعوتهم ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا

جعلنا الضمير في قومه لموسى أو لفرعون، أي ومن ملأ قوم موسى أو من ملأ قوم فرعون. وقوله: «وهو بدل منه» أي من فرعون بدل اشتمال تقديره على خوف من فرعون فتنته كقولك: نفعني زيد علمه. ويجوز أن يكون في محل النصب على أنه مفعول «الخوف» أي على خوف فتنته وإعمال المصدر كثير ومنه قوله تعالى: ﴿أَوْ إِطْعَٰمٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيمًا﴾ [البلد: ١٤ ـ ١٥] وأسباط الأنبياء بنو إسرائيل فإنهم من يعقوب بن إسحٰق بن إبراهيم عليهم الصلاة والسلام جعلهم أرقاء مقهورين. **قوله**: (وليس هذا من تعليق الحكم بشرطين) فإن الآية وإن اعتبر فيها شرطان مختلفان وهما: الإيمان بالله والإسلام فإن الإيمان بالله عبارة عن التصديق بأنه واجب الوجود لذاته واحد وأن جميع ما سواه محدث مخلوق مقهور تحت مشيئته وتصرفه، والإسلام عبارة عن الاستسلام والانقياد للتكاليف الصادرة من الله تعالى وإظهار الخضوع وترك التمرد. ولا شك أنهما أمران مختلفان إلا أن المعلق على هذين الشرطين حكم واحد من وجه واحد وهو وجوب التوكل وإلا لزم أن لا يجب التوكل بمجرد الإيمان بالله تعالى لأن المشروط لا يحصل إلا عند تحقق شرطه، والشرط إذا كان أمورًا متعددة لا يحكم بتحققه إلا إذا تحقق جميع أجزائه. فإن قال الشارع: إن كان المكلف زانيًا محصنًا فارجموه، لا يجب الرجم إلا عند تحقق مجموع الأمرين. فكذا في هذه الآية لو علق وجوب التوكل على مجموع الإيمان بالله تعالى والإسلام للزم أن لا يجب التوكل إلا عند تكامل الشرط بجميع أجزائه وليس كذلك، بل هناك حكمان علق كل واحد منهما بشرط على حدة: علق وجوب التوكل على الإيمان بالله وحصول التوكل على الإسلام، وهو أن يسلموا نفوسهم لله تعالى أي يجعلوها سالمة خالصة لا حظ للشيطان فيها فإن من لم يظلم وجهه لله تعالى بأن جعل للشيطان مدخلاً فيها لا يحصل له التوكل وهو تفويض الأمر بالكلية إلى الله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على الله تعالى. وإنما قال: ﴿فعليه توكلوا﴾ ولم يقل توكلوا عليه لأن الأول يفيد الحصر حيث يدل عليه أن موسى عليه الصلاة والسلام أمر

﴿فِتْنَةً﴾ موضع فتنة ﴿لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ (٨٥)﴾ أي لا تسلطهم علينا فيفتنونا ﴿وَنَجِّنَا بِرَحْمَتِكَ مِنَ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ (٨٦)﴾ من كيدهم وشؤم مشاهدتهم. وفي تقديم التوكل على الدعاء تنبيه على أن الداعي ينبغي أن يتوكل أولاً لتجاب دعوته. ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى وَأَخِيهِ أَنْ تَبَوَّءَا﴾ أن اتخذا مباءة ﴿لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا﴾ يسكنون فيها أو يرجعون إليها للعبادة ﴿وَاجْعَلُوا﴾ أنتما وقومكما ﴿بُيُوتَكُمْ﴾ تلك البيوت ﴿قِبْلَةً﴾ مصلى. وقيل: مساجد متوجهة نحو القبلة يعني الكعبة. وكان موسى يصلي إليها ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ فيها أمروا بذلك أول أمرهم لئلا يظهر عليهم الكفرة فيؤذوهم ويفتنوهم عن دينهم. ﴿وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ (٨٧)﴾ بالنصرة في الدنيا والجنة في العقبى. وإنما ثنى الضمير أولاً لأن التبوء للقوم واتخاذ المعابد مما يتعاطاه رؤوس القوم بتشاور، ثم جمع لأن جعل البيوت مساجد والصلاة مما ينبغي أن يفعله كل أحد، ثم وحّد لأن البشارة في الأصل وظيفة صاحب الشريعة.

قومه بالتوكل عليه ونهاهم عن التوكل على غيره تعالى. والمراد في هذا المقام هو التوكل على هذا الوجه لأن الذي يقتضيه الإيمان بالله فإن من اعتقد أن كل ما سوى الله تعالى ملكه ومقهور تحت تصرفه وتسخيره امتنع أن يتوكل على غيره وقد مر أن نوحًا عليه الصلاة والسلام وصف نفسه بالتوكل على هذا الوجه حيث قال: ﴿فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ﴾ [يونس: ٧١] وكذلك موسى عليه الصلاة والسلام. ثم إنه تعالى بيّن أن موسى عليه الصلاة والسلام لما أمر بذلك قومه قبلوه ﴿فقالوا على الله توكلنا﴾ لتحقق الشرطين فيهم حيث كانوا مؤمنين بالله تعالى مخلصين أنفسهم له تعالى.

قوله: (موضع فتنة) لهم أي موضع عذاب لهم بأن تسلطهم علينا فيعذبونا. وقيل: المراد لا تفتن بنا فرعون وقومه لأنك لو سلطتهم علينا لوقع في قلوبهم أن لو كنا على الحق لما سلطهم الله علينا فيصير ذلك شبهة قوية في إصرارهم على كفرهم فيصير تسلطهم علينا فتنة لهم، وأنك لو سلطتهم علينا لاستوجبوا العذاب الشديد في الآخرة وذلك يكون لهم فتنة. **قوله:** (أن اتخذا مباءة) في الصحاح: المباءة منزل القوم في كل موضع يقال: تبوأت منزلاً أي نزلته، وبوأت للرجل منزلاً وبوأته منزلاً يعني هيأته ومكنت له فيه. وكلمة «أن» فيه يجوز أن تكون مفسرة لأنه قد تقدمها ما هو بمعنى القول والإيحاء، ويجوز أن تكون مصدرية فيكون «أن تبوآ» في موضع النصب «بأوحينا» مفعولاً به أيّ أوحينا إليهما التبوء وهو النزول والرجوع. يقال: تبوأ المكان إذا اتخذه مباءة ومنزلاً. والمعنى: اجعلا بمصر بيوتًا من بيوته مباءة لقومكما ومرجعًا ترجعون إليه للعبادة والصلاة فيه. **قوله:** (أمروا بذلك) أي بأن يصلوا في بيوتهم في خفية من الكفرة لئلا يظهروا عليهم فيؤذوهم كما كان المؤمنون على ذلك في

﴿وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً﴾ ما يتزين به من الملابس والمراكب ونحوهما ﴿وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ وأنواعًا من المال ﴿رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ﴾ دعاء عليهم بلفظ الأمر بما علم من ممارسة أحوالهم أنه لا يكون غيره كقولك: لعن الله إبليس. وقيل: اللام للعاقبة وهي متعلقة «بآتيت». ويحتمل أن تكون للعلة لأن إيتاء النعم على الكفر استدراج وتثبيت على الضلال ولأنهم لما جعلوها سببًا للضلال فكأنهم أوتوها ليضلوا فيكون «ربنا» تكريرًا للأول تأكيدًا وتنبيهًا على أن

أول الإسلام بمكة. ثم إن موسى عليه الصلاة والسلام لما بالغ في إظهار المعجزات وتقرير الدلائل والبينات ورأى القوم مصرين على الجحود والعناد دعا عليهم، ومن حق من يدعو على الغير أن يذكر أولاً سبب جرمه وكان جرمهم حب الدنيا وزينتها فلذلك تركوا الدين وعاندوا من يدعو إليه. فلذلك ابتدأ عليه الصلاة والسلام في دعائه عليهم بقوله: ﴿ربنا إنك آتيت فرعون وملأه زينة وأموالاً﴾ روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان لهم من بناء فسطاط مصر إلى أرض الحبشة جبال فيها معادن وذهب وفضة وزبرجد وياقوت. وقرأ عاصم وحمزة والكسائي «ليضلوا» بضم الياء والباقون بفتح الياء. وذكر في هذه اللام ثلاثة أوجه: الأول أن تكون لأمر الغائب بمعنى الدعاء عليهم كأنه قيل: ليثبتوا على ما هم عليه من الضلال والإضلال وليكونوا ضلالاً مضلين. وإنما دعا عليهم بذلك بعدما عرض عليهم آيات الله وبيناته مكررًا وردد عليهم النصائح والمواعظ زمانًا طويلاً وحذرهم عذاب الله وانتقامه، وأنذرهم عاقبة ما كانوا عليه من الكفر والضلال، ورآهم لا يزيدون على عرض الآيات إلا كفرًا وعلى الإنذار إلا استكبارًا وعلى النصيحة إلا بعدًا. ولم يبق له مطمع فيهم وعلم بالتجربة وطول الصحبة أنه لا يجيء منهم إلا الغي والضلال وأن إيمانهم كالأمر المحال، فاشتد غضبه عليهم وأفرط مقته وكراهته لحالهم فدعا الله تعالى عليهم بما علم أنه لا يكون غير ذلك ليشهد عليهم بأنه لم يبق له فيهم حيلة، وأنهم لا يستأهلون إلا أن يخذلوا ويخلى بينهم وبين ضلالهم. والوجه الثاني أن تكون لام الصيرورة والعاقبة كما في قوله:

لِدوا للموت وابنوا للخراب

فلما كان عاقبة قوم موسى عليه الصلاة والسلام هو الضلال وقد أعلمه الله تعالى ذلك عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ. والوجه الثالث أن لا تكون لام التعليل حقيقة بل مجازًا لا جرم كان الله تعالى آتاهم ذلك ليؤمنوا ويشكروا نعمته فتوسلوا به إلى مزيد البغي والكفر. شبهت هذه الحالة بحال من أعطى المال لأجل الإضلال فورد الكلام بلفظ التعليل بناء على هذه المشابهة، وإيتاء النعمة على الكفر والضلال استدراج وتثبيت عليه فيكون الإيتاء لأجل التثبيت على الضلال ومعللاً به. وعلى التقدير تكون اللام متعلقة «بآتيت» ولا تكون للدعاء

المقصود عرض ضلالاتهم وكفرانهم تقدمة لقوله: ﴿رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ﴾ أي أهلكها. والطمس المحق. وقرىء «واطمس» بالضم ﴿وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ﴾ أي واقسها واطبع عليها حتى لا تنشرح للإيمان ﴿فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾﴾ جواب للدعاء أو دعاء بلفظ النهي أو عطف على «ليضلوا» وما بينهما دعاء معترض. ﴿قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا﴾ يعني موسى وهارون عليهما السلام لأنه كان يؤمن ﴿فَٱسْتَقِيمَا﴾ فأثبتا على ما أنتما عليه من الدعوة وإلزام الحجة ولا تستعجلا فإن ما طلبتما كائن ولكن في وقته. روي أنه مكث فيهم بعد الدعاء أربعين سنة. ﴿وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾﴾ طريق الجهلة في الاستعجال أو عدم الوثوق والاطمئنان بوعد الله. وعن ابن عامر برواية ابن ذكوان «ولا تتبعان» بالنون الخفيفة وكسرها لالتقاء الساكنين. «ولا تتبعان» من تبع ولا تتبع ولا تتبعان أيضًا.

فيكون لفظ «ربنا» تكريرًا للأول تقدمة. واعلم أن الأشاعرة استدلوا بهذه الآية على أنه تعالى يضل الناس ويريد إضلالهم من وجهَين: الأول أن اللام في قوله تعالى: ﴿ليضلوا﴾ لام التعليل والمعنى أنك أعطيتهم هذه الزينة والأموال لأجل أن يضلوا وهذا صريح في أنه تعالى يريد إضلالهم. والثاني أن موسى عليه الصلاة والسلام لما دعا بقوله: ﴿واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا﴾ قال: قد أجيبت دعوتكما ولولا أنه تعالى يريد ذلك لمن يشاء لما حسن من موسى عليه الصلاة والسلام أن يسأل ويقول: اقس قلوبهم واطبع عليها حتى تكون قاسية ولا تلين ولا تنشرح للإيمان ولما قال تعالى: ﴿قد أجيبت دعوتكما﴾. وقالت المعتزلة في جواب الأشاعرة: لا يجوز أن يكون المراد من الآية ما ذكر لأنه تعالى منزه عن فعل القبائح وإرادة الكفر قبيحة فوجب أن لا تكون اللام فيه للتعليل بل تكون لام العاقبة، فإن عاقبة قوم موسى لما كانت هي الضلال عبر عن هذا المعنى بهذا اللفظ على سبيل الاستعارة التبعية. أو تكون لام الدعاء وفيه مراعاة التئام الكلام لا يراد الأدعية مسوقة على نسق واحد. **قوله: (والطمس المحق)** وهو المحو والإبطال. قال أكثر المفسرين في قوله تعالى: ﴿ربنا اطمس على أموالهم﴾ أي امسخها وغيرها عن هيئتها لأنهم يستعينون بنعمتك على معاصيك وإنما أمرتهم بأن يستعينوا بها على طاعتك وسلوك سبيلك. روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: قد بلغنا أن الدراهم والدنانير صارت حجارة منقوشة كهيئة الدراهم والدنانير وصارت كنوزهم حجارة.

قوله: (جواب للدعاء) يعني أنه في محل النصب على أنه جواب «اطمس» و «اشدد» وفي محل الجزم على أنه دعاء في صورة النهي كقوله:

فلا ينبسط من بين عينيك ما انزوى ولا تلقني إلا وأنفك راغم

﴿وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ﴾ أي جوزناهم في البحر حتى بلغوا الشط حافظين لهم. وقرىء «جوزنا» وهو من فعل المرادف لفاعل كضعف وضاعف ﴿فَأَتۡبَعَهُمۡ﴾ فأدركهم يقال: تبعته حتى اتبعته. ﴿فِرۡعَوۡنُ وَجُنُودُهُۥ بَغۡيٗا وَعَدۡوًاۖ﴾ باغين وعادين أو للبغي والعدو. وقرىء «وعدوا» ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَدۡرَكَهُ ٱلۡغَرَقُ﴾ لحقه ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ﴾ أي بأنه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِيٓ ءَامَنَتۡ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسۡرَٰٓءِيلَ وَأَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُسۡلِمِينَ ۝٩٠﴾ وقرأ حمزة والكسائي «أنه» بالكسر على إضمار القول أو الاستئناف بدلاً وتفسيرًا «لآمنت» فنكب عن الإيمان أوان القبول وبالغ فيه حين لا يقبل. ﴿ءَآلۡـَٰٔنَ﴾ أتؤمن الآن وقد آيست من نفسك ولم يبق لك اختيار ﴿وَقَدۡ عَصَيۡتَ قَبۡلُ﴾ قبل ذلك مدة عمرك ﴿وَكُنتَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ۝٩١﴾ الضالين المضلين عن الإيمان. ﴿فَٱلۡيَوۡمَ نُنَجِّيكَ﴾ تبعدك مما وقع فيه

أو في محل النصب على أنه معطوف على قوله: «ليضلوا» فيكون ما بينهما اعتراضًا، وقوله: ﴿حتى يروا العذاب﴾ أي يروا ذلك. ويحتمل أن يكون غاية لنفي إيمانهم أي إلى أن يروا العذاب الأليم وكان كذلك فإنهم لم يؤمنوا إلى الغرق وكان ذلك إيمان يأس، ولم يقبل قرأ العامة «ولا تتبعان» بتشديد التاء والنون، وقرىء بتخفيف النون مكسورة مع تشديد التاء، وقرىء بتخفيف التاء من تبعه إذا لحقه وأدركه يقال: تبعته إذا اتبعته أي مشيت من بعده حتى لحقته. **قوله:** (حتى بالغوا الشط) فيتعدى بالباء إلى المفعول الأول وهو الذي كان فاعلاً في الأصل، وإلى المفعول الثاني بنفسه كما هو عليه فيقال: ﴿جاوزنا ببني إسرائيل البحر﴾ وعبر المصنف عن هذه التعدية وفسرها بقوله: «جوزناهم في البحر» أي هدنياهم فيه على أن التضعيف فيه للتعدية والتجوير بهذا المعنى يتعدى إلى المفعول الأول بنفسه لا بالباء، ويتعدى إلى المفعول الثاني بـ «في» فمن قرأها و «جوّزنا ببني إسرائيل البحر» لا يجعل التضعيف فيه للتعدية ويجعل جوز بمعنى جاوز وأجاز فإنهما يتعديان إلى مفعول واحد ولا يتعديان إلى ما هو أكثر من واحد إلا بالباء الداخلة على فاعل ما في الأصل. وإليه أشار المصنف بقوله: «وهو من فعل المرادف لفاعل» أي ليس من جوز الذي يتعدى إلى المفعول الأول بنفسه وإلى الثاني بكلمة «في». **قوله:** (وعادين) على أن يكون «بغيًا وعدوًا» مصدرين في موضع الحال ويجوز أن تنتصبا على أنهما مفعولان من أجلهما أي من أجل البغي والعدو. **قوله:** (على إضمار القول) بالتقدير: قال: آمنت فقال: إنه فيكون هذا القول مفسرًا. وإطلاق الاستئناف على البدل مبني على جعل «أن» معمول لمثل عامل المبدل منه ولو جعل كونه ابتداء كلام واستئناف إخبار بذلك علة مستقلة لكسر «أن» وكونه بدلاً من «آمنت» علة أخرى لكان أظهر وأفيد. **قوله:** (فنكب عن الإيمان) أي عدل وأعرض عنه أو أن بقاء التكليف والاختيار وبالغ فيه حين لا يفيد حرصًا على القبول حيث كرر المعنى الواحد ثلاث

قومك من قعر البحر ونجعلك طافيًا أو نلقيك على نجوة من الأرض ليراك بنو إسرائيل. وقرأ يعقوب «ننجيك» من أنجى. وقرىء «ننحيك» بالحاء أي نلقيك بناحية الساحل ﴿بِبَدَنِكَ﴾ في موضع الحال أي ببدنك عاريًا عن الروح أو كاملاً سويًا أو عريانًا من غير لباس أو بدرعك، وكانت له دروع من ذهب يعرف بها. وقرىء «بأبدانك» أي بأجزاء البدن كلها كقولهم: هوى بإجرامه، أو بدروعك كأنه كان مظاهرًا بينها. ﴿لِتَكُونَ لِمَنْ خَلْفَكَ ءَايَةً﴾ لمن وراءك علامة وهم بنو إسرائيل إذ كان في نفوسهم من عظمته ما خيل إليهم أنه لا يهلك حتى كذبوا موسى عليه السلام حين أخبرهم بغرقه إلى أن عاينوه مطروحًا على ممرهم من الساحل. أو لمن يأتي بعدك من القرون إذا سمعوا مآل أمرك ممن شاهدك عبرة ونكالاً عن الطغيان، أو حجة تدلهم على أن الإنسان على ما كان عليه

مرات بثلاث عبارات، حيث قال أولاً: ﴿آمنت﴾ وقال ثانياً: ﴿إنه لا إله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾ وقال ثالثًا: ﴿وأنا من المسلمين﴾ وكانت المرة الثانية كافية حين بقاء التكليف والاختيار. جاء في الأخبار عن عبد الله بن عمر رضي الله تعالى عنهما قال: غار النيل على عهد فرعون فأتاه أهل مملكته فقالوا: أيها الملك أجر لنا النيل. فقال: إني لست براض عنكم حتى قال ذلك ثلاث مرات. فذهبوا فأتوه فقالوا: أيها الملك ماتت البهائم وهلكت الصبيان والأبكار فإن لم تجر لنا النيل اتخذنا إلهًا غيرك. فقال لهم: اخرجوا إلى الصعيد فخرجوا فتنحى عنهم بحيث لا يرونه ولا يسمعون كلامه وألصق خده بالأرض وأشار بالسبابة وقال: اللهم إني خرجت إليك خروج العبد الذليل إلى سيده وإني أعلم أنه لا يقدر أحد على إجرائه غيرك فأجره. قال: فجرى النيل جريًا فأتاهم فقال لهم: إني أجريت لكم النيل قال: فخروا له سجدًا. فعرض له جبريل فقال: أيها الملك إن عبدًا ملكته عبيدي وأعطيته مفاتيح خزائني وعاداني وأحب من عاديته وعادى من أحببته. فقال له فرعون: لو كان لي ذلك العبد نغرقته في بحر القلزم. فقال له جبريل عليه السلام أيها الملك اكتب لي بذلك كتابًا. قال: فدعا بدواة وقلم وقرطاس فكتب فرعون فيه يقول: أبو العباس الوليد بن مصعب جزاء العبد الخارج على سيده الكافر نعماءه أن يغرق في البحر. فلما ألجمه الغرق ناوله جبريل خاله فعرفه فقال جبريل: هذا ما حكمت به على نفسك. **قوله: (أو نلقيك على نجوة من الأرض)** النجوة المكان المرتفع الذي تظن أنه نجاؤك من السيل. والباء في «ببدنك» للمصاحبة كما في قولك: خرج زيد بعشيرته، واشترى الفرس بسرجه. وهذه الباء تصلح أن تكون مع مدخولها في محل الحال فأراد المصنف أن يبين كونه مبينًا لهيئة المفعول فقال: «عاريًا عن الروح أو بدنًا سويًا لم ينقص منه شيء لئلا تبقى شبهة في أنه بدنك أو بدن غيرك» إلى آخر ما قال. والعرب تطلق البدن على الدرع. قال أبو الليث: البدن الدرع الذي يكون قصير الكمين.

من عظم الشأن وكبرياء الملك مملوك مقهور بعيد عن مظان الربوبية. وقرىء «لمن خلفك» أي لخالقك آية أي كسائر الآيات فإن إفراده «إياك» بالإلقاء إلى الساحل دليل أنه تعمد منه لكشف تزويرك وإماطة الشبهة في أمرك. وذلك دليل على كمال قدرته وعلمه وإرادته. وهذا الوجه أيضًا محتمل على المشهور ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ عَنْ ءَايَٰتِنَا لَغَٰفِلُونَ ﴿٩٢﴾﴾ لا يتفكرون فيها ولا يعتبرون بها، ﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا﴾ أنزلنا ﴿بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ﴾ منزلاً صالحًا مرضيًا. وهو الشام ومصر ﴿وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ من اللذائذ ﴿فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ﴾ فما اختلفوا في أمر دينهم إلا من بعد ما قرؤوا التوراة وعلموا أحكامها، أو في أمر محمد ﷺ إلا من بعدما علموا صدقه بنعوته وتظاهر معجزاته. ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿٩٣﴾﴾ فيميز المحق من المبطل بالإنجاء والإهلاك.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: كان عليه درع من ذهب فأخرجه الله تعالى من الماء مع ذلك الدرع ليعرف أنه هو. روي أن بني إسرائيل قالوا: ما مات فرعون ولا يموت أبدًا، ولم يصدقوا بغرقه فألقاه البحر بأمر الله تعالى إلى الساحل فعاينوه وأيقنوا بموته. وقرىء «بأبدانك» جمعًا إما على إرادة الدروع لأنه كان يلبس كثيرًا منها خوفًا على نفسه أو على جعل كل جزء من بدنه بدنًا كما يقال: شابت مفارقه ووقع بأجرامه، مع أن المفرق واحد والجرم واحد. **قوله: (وقرىء لمن خلقك)** بالقاف فعلاً ماضيًا. وقرىء «لمن خلفك» بالفاء وفتح اللام أي لمن خلفك من الجبابرة أي ليتعظوا ببدنك. وذكر في كونه آية ثلاثة وجوه: كونه آية دالة على كونه مملوكًا مقهورًا، وكونه آية اعتبارًا أي لمن خلفك ولمن كان على الطغيان، وكونه آية دالة على كمال قدرة الله تعالى لأنه أغرقه مع جميع قومه وما أخرج من الجميع في قعر البحر إلا إياه، فتخصيصه دليل واضح على ذلك. وذكر الوجه الثالث في قراءة «لمن خلقك» بالقاف ثم قال: «وهذا الوجه أيضًا محتمل على المشهور» وهو أن يقرأ «لمن خلفك» بالفاء.

قوله: (منزلاً صالحًا مرضيًا) إشارة إلى أن مبوأ اسم مكان ووصف بالصدق مدحًا لهم أي أسكناهم مكانًا محمودًا. فإن عادة العرب إذا مدحت شيئًا أضافته إلى الصدق تقول: رجل صدق قال تعالى: ﴿رَّبِّ أَدْخِلْنِى مُدْخَلَ صِدْقٍ وَأَخْرِجْنِى مُخْرَجَ صِدْقٍ﴾ [الإسراء: ٨٠] قيل: كان قوم موسى عليه الصلاة والسلام على ملة واحدة ومقالة واحدة ثم تشعبوا واختلفوا في أمور كثيرة من أمور دينهم قبل البعثة طلبًا للرياسة وبغيًا من بعضهم على بعض حتى أداهم ذلك إلى القتال تعسفًا في التأويل وتعصبًا للمذاهب. وما وقع هذا الاختلاف والتشعب إلا من بعد ما قرؤوا التوراة وعلموا ما هو الحق في أمر الدين ولزمهم الثبات عليه واتحاد الكلمة

﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِّمَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ من القصص على سبيل الفرض والتقدير ﴿فَسْـَٔلِ ٱلَّذِينَ يَقْرَءُونَ ٱلْكِتَـٰبَ مِن قَبْلِكَ﴾ فإنه محقق عندهم ثابت في كتبهم على نحو ما ألقينا إليك. والمراد تحقيق ذلك والاستشهاد بما في الكتب المتقدمة وأن القرآن مصدق لما فيها. أو وصف أهل الكتاب بالرسوخ في العلم بصحة ما أنزل إليه. أو تهييج الرسول ﷺ وزيادة تثبيته لا إمكان وقوع الشك له ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «لا أشك ولا أسأل». وقيل: الخطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته أو كل من يسمع أي إن كنت أيها السامع في شك مما أنزلنا على لسان نبيك إليك. وفيه تنبيه على أن كل من خالجته

فيه. فالمراد من بني إسرائيل هم الذين نجوا من فرعون وما تناسل منهم، فإنه تعالى أورثهم جميع ما كان تحت أيدي قوم فرعون من الناطق والصامت والحرث والنسل. وقيل: المراد من بني إسرائيل هم الذين كانوا في عهد رسول الله ﷺ. قال ابن عباس: هم قريظة والنضير وبنو قينقاع أنزلهم الله تعالى مبوأ الصدق ما بين المدينة والشام من أرض يثرب ورزقهم من الطيبات من النخل وما فيها من الرطب والتمر الذي لا يوجد مثله في البلاد، فما اختلفوا في تصديقه وأنه نبي حق إلا من بعد ما جاءهم العلم والبينات بأنه ﷺ النبي المبعوث في الكتب الإلهية. قال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ﴾ [البقرة: ١٤٦] وقال ابن عباس رضي الله عنهما: المراد بالعلم القرآن العظيم. وسمي القرآن علمًا لكونه سبب العلم وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور. وقال الفراء: العلم ههنا بمعنى المعلوم والمراد به محمد ﷺ لأنه كان معلومًا عندهم بنعته فإنه ﷺ اختلفوا في تصديقه فكفر به أكثرهم. **قوله:** (على سبيل الفرض والتقدير) أي فإن كنت في شك فافعل كذا وكذا قضية شرطية فلا إشعار فيها البتة بأن الشرط وقع من المخاطب أو لم يقع، ولا بأن الجزاء وقع أو لم يقع، بل ليس هناك إلا بيان أن ماهية ذلك الشرط مستلزمة لماهية ذلك الجزاء فقط. **قوله:** (وقيل الخطاب للنبي ﷺ والمراد به أمته أو كل واحد) وتخصيص المخاطب لفرض تحقق الشرط فيه مبني على كونه أمير أمته فإن عادة السلطان الكبير إذا كان له أمير وكان تحت رأي ذلك الأمير جمع، فأراد السلطان أن يأمر الرعية بأمر مخصوص فإنه لا يوجه خطابه إليهم بل يوجه ذلك الخطاب إلى ذلك الأمير الذي جعله أميرًا عليهم ليكون ذلك أقوى تأثيرًا في قلوبهم. لما فرغ الله تعالى من قصة نوح عليه الصلاة والسلام وموسى عليه الصلاة والسلام شرع في القصة الثالثة وهي قصة يونس عليه الصلاة والسلام وأن قومه آمنوا بعد كفرهم وانتفعوا بذلك الإيمان، وهو ما دل عليه قوله تعالى: ﴿فلولا كانت قرية آمنت﴾ ووجه اتصالها بما قبلها أن قوله: ﴿إن الذين حقت عليهم كلمة ربك لا يؤمنون ولو جاءتهم كل آية﴾ يدل على أن من الكفار فريقًا قضى الله عليهم أن يموتوا على الكفر فهم لا يؤمنون

شبهة في الدين ينبغي أن يسارع إلى حلها بالرجوع إلى أهل العلم. ﴿لَقَدْ جَآءَكَ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ﴾ واضحًا لا مدخل للمرية فيه بالآيات القاطعة. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ ﴿٩٤﴾﴾ بالتزلزل عما أنت عليه من الجزم واليقين. ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ ٱللَّهِ فَتَكُونَ مِنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴿٩٥﴾﴾ أيضًا من باب التهييج والتثبيت وقطع الأطماع عنه كقوله: ﴿فَلَا تَكُونَنَّ ظَهِيرًا لِّلْكَـٰفِرِينَ﴾ [القصص: ٨٦] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ﴾ ثبتت عليهم ﴿كَلِمَتُ رَبِّكَ﴾ بأنهم يموتون على الكفر ويخلدون في العذاب. ﴿لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٩٦﴾﴾ إذ لا يكذب كلامه ولا ينتقض قضاؤه. ﴿وَلَوْ جَآءَتْهُمْ كُلُّ ءَايَةٍ﴾ فإن السبب الأصلي لإيمانهم وهو تعلق إرادة الله به مفقود ﴿حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٩٧﴾﴾ وحينئذ لا ينفعهم كما لا ينفع فرعون ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ﴾ فهلاّ كانت قرية من القرى التي أهلكناها آمنت قبل معاينة العذاب ولم تؤخر إليها كما أخّر فرعون ﴿فَنَفَعَهَآ إِيمَـٰنُهَآ﴾ بأن يقبله الله منها ويكشف العذاب عنها. ﴿إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ﴾ لكن قوم يونس عليه السلام ﴿لَمَّآ ءَامَنُوا۟﴾ أول ما رأوا أمارة العذاب ولم يؤخروه إلى حلوله ﴿كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْىِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ ويجوز أن تكون الجملة في معنى النفي لتضمن حرف التحضيض معناه، فيكون الاستثناء متصلاً لأن المراد من القرى أهاليها كأنه قال: ما آمن أهل قرية من القرى العاصية فنفعهم إيمانهم إلا قوم يونس.

البتة، فاتبعه ببيان أن من الكفار فريقًا آخر ختم لهم بالإيمان. فإن قيل: إنه تعالى حكى عن فرعون أنه تاب في آخر الأمر ولم تقبل توبته، وعن قوم يونس عليه السلام أنهم تابوا وقبلت توبتهم فما الفرق؟ والجواب أن فرعون إنما تاب بعد أن شاهد العذاب، وقوم يونس تابوا قبل أن يشاهدوا العذاب. والمصنف أشار إلى هذا الفرق بقوله: «لما آمنوا أول ما رأوا أمارة العذاب تابوا قبل أن يشاهدوا العذاب» فظهر الفرق. **قوله:** (فهلاّ كانت) إشارة إلى هذا الفرق بقوله: «لما آمنوا أول ما رأوا العذاب تابوا قبل أن يشاهدوا» لأن «لولا» هنا تحضيضية وفيه معنى التوبيخ كما في قول الفرزدق:

تعدون عقر النيب أفضل مجدكم ... بني ضوطرى لولا الكمي المقنعا

وفي مصحف أبيّ وعبد الله «فهلا» وبه قرىء وهي نص في أنها للتحضيض. وقيل: إن «لولا» تأتي بمعنى «ما» النافية في مواضع منها ما في هذه الآية وتقديرها: فما كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها إلا قوم يونس، وهو من حيث اللفظ استثناء منقطع لأن ما بعد «إلا» وهو «قوم يونس» ليس بداخل في جنس ما قبلها وهي «القرية»، وبحسب المعنى متصل لأن المعنى ما آمن من أهل القرى إلا قوم يونس. وظاهر عبارة المصنف يدل على أن المصحح

ويؤيده قراءة الرفع على البدل ﴿وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ ﴿٩٨﴾﴾ أجالهم. روي أن يونس عليه السلام بعث إلى نينوى من الموصل فكذبوه وأصروا عليه فوعدهم بالعذاب إلى ثلاث. وقيل: إلى ثلاثين. وقيل: إلى أربعين. فلما دنا الموعد غامت السماء غيمًا أسود ذا دخان شديد فهبط حتى غشي مدينتهم فهابوا فطلبوا يونس فلم يجدوه فأيقنوا صدقه فلبسوا المسوح وبرزوا إلى الصعيد بأنفسهم ونسائهم وصبيانهم ودوابهم وفرقوا بين كل والدة وولدها، فحنّ بعضها إلى بعض وعلت الأصوات والعجيج وأخلصوا التوبة وأظهروا الإيمان وتضرعوا إلى الله فرحمهم وكشف عنهم. وكان يوم عاشوراء يوم الجمعة ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ﴾ بحيث لا يشذ منهم أحد ﴿جَمِيعًا﴾ مجتمعين

لكونه متصلاً كون الكلام في معنى النفي وليس كذلك بل المسوغ له كونه أطلق القرى وأريد بها أهاليها على إطلاق اسم المحل على الحال، وإلا فإنه يكون الاستثناء منقطعًا كما أشار إليه بقوله: «لكن قوم يونس لما آمنوا في وقت قبول الإيمان كشفنا عنهم» بعد قوله: «فهلا كانت قرية آمنت فنفعها إيمانها»,والتحقيق أن كلمة «لولا» إذا كانت حرف تحضيض أو كانت بمعنى «ما» النافية» يكون المراد من القرى أهاليها لأن التحضيض إنما يكون للأهل لا لنفس القرية ولأنه قد أسند الإيمان إليها والإيمان لا يسند إلى نفس القرية بل إلى أهلها. والمصنف قطع بكون الاستثناء منقطعًا باعتبار كون الجملة مسوقة إلى التحضيض وقطع بكونه متصلاً باعتبار كونها في معنى النفي، فإن التحضيض لما كان فيه معنى النفي كان في قوة قوله: ما آمن المحضضون ولم يؤمنوا، لأن حرف التحضيض إذا دخل على الفعل الماضي يكون للتوبيخ على ترك الفعل فإن اعتبر معنى النفي كان الاستثناء متصلاً لا محالة، لأن المراد حينئذ أن أهالي القرى ما آمنوا إلا قوم يونس فإنهم آمنوا. وأما إن اعتبر التحضيض لم يكن الاستثناء متصلاً لأن من شأن الاستثناء المتصل أن يجوز نفي ما استثنى عن المستثنى منه ولو قلت: لولا آمنوا إلا قوم يونس ليسوا بما لم يؤمنوا أو ما آمنوا، لم يكن كلامًا مستقيمًا بخلاف ما إذا جعل الاستثناء منقطعًا فإنك إذا قلت: لكن قوم يونس آمنوا وانتفعوا بإيمانهم استقام الكلام. وإنما قال المصنف «في معنى النفي» لأن المراد من القرى أهلها بلفظ الجمع مع أن المذكور في الآية لفظ «قرية» لأنها نكرة في سياق النفي فتفيد العموم وكان في الآية تامة، و «آمنت» صفة لقرية وقوله: «فنفعها» معطوف على «آمنت».

قوله: (ويؤيده قراءة الرفع) على جعله بدلاً من «قرية» وجه التأييد أن إبدال المستثنى من المستثنى منه إنما يجوز في كلام غير موجب ولا يجوز الإبدال في مثل: جاءني القوم إلا زيد، لأن المبدل في حكم الساقط فيكون تقدير الكلام: جاءني إلا زيد وهو يستلزم أن

على الإيمان لا يختلفون فيه. وهو دليل على القدرية في أنه تعالى لم يشأ إيمانهم أجمعين وأن من شاء إيمانه يؤمن لا محالة. والتقييد بمشيئة الإلجاء خلاف الظاهر ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ بما لم يشأ الله منهم ﴿حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ۝٩٩﴾ وترتيب الإكراه على المشيئة بالفاء وإيلاؤها حرف الاستفهام للإنكار وتقديم الضمير على الفعل للدلالة على أن خلاف المشيئة مستحيل، فلا يمكنه تحصيله بالإكراه عليه فضلاً عن الحث والتحريض عليه روي أنه كان حريصًا على إيمان قومه شديد الاهتمام به فنزلت، ولذلك قرره بقوله:

﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ﴾ بالله ﴿إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ﴾ إلا بإرادته وإطلاقه وتوفيقه فلا تجهد نفسك في هداها فإنه إلى الله ﴿وَيَجْعَلُ ٱلرِّجْسَ﴾ العذاب أو الخذلان فإنه سببه. وقرىء بالزاي. وقرأ أبو بكر و«نجعل» بالنون ﴿عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ۝١٠٠﴾ لا يستعملون عقولهم بالنظر في الحجج والآيات أو لا يعقلون دلائله وأحكامه لما على قلوبهم من الطبع. ويؤيد الأول قوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟﴾ أي تفكروا ﴿مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ من عجائب صنعه ليدلكم على وحدته وكمال قدرته. و«ماذا» إن جعلت استفهامية علقت «انظروا» عن العمل ﴿وَمَا تُغْنِى ٱلْءَايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ۝١٠١﴾ في علم الله وحكمه و«ما» نافية واستفهامية في موضع النصب. ﴿فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِهِمْ﴾ مثل وقائعهم من نزول بأس الله بهم إذ لا يستحقون غيره من قولهم: أيام العرب لوقائعها ﴿قُلْ فَٱنتَظِرُوٓا۟ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ ۝١٠٢﴾ لذلك أو فانتظروا هلاكي إني معكم من المنتظرين هلاككم. ﴿ثُمَّ نُنَجِّى رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ عطف على محذوف دل عليه «إلا مثل أيام الذين خلوا».

يجيء جميع العالم إليه إلا زيد وهو محال. **قوله:** (وهو دليل على القدرية) القائلين بأنه تعالى يريد إيمان الكافر وطاعة العاصي لكن الكافر والعاصي إنما يكفر ويعصي بقدرة نفسه وإرادته. ووجه الاستدلال أن الآية صريح في أنه تعالى ما أراد إيمان الكل لأن معنى الآية أنه لو شاء إيمان الكل لآمن الكل. وكلمة «لو» الامتناعية في الآية صريح في أنه تعالى ما أراد إيمان الكل لأن معناها انتفاء الشيء لانتفاء غيره، فدل على أن ما في حيز «لو» منتف فلا يريد إيمان الكل. وأجاب الجبائي والقاضي وغيرهما من المعتزلة عما يرد على مذهبهم بأن المراد بالمشية مشيئة الإلجاء أي لو شاء الله أن يلجئهم إلى الإيمان لقدر عليه ولصح ذلك منه ولكنه ما فعل ذلك لأن الإيمان الصادر من العبد على سبيل الإلجاء لا ينفعه ولا يفيد فائدة. ثم قال الجبائي: ومعنى إلجاء الله تعالى إياهم إلى ذلك أن يعرفهم اضطرارًا أنهم لو حاولوا ترك الإيمان لحال الله بينهم وبين ذلك وعند هذا لا بد وأن يفعلوا ما الجؤوا إليه، كما أن من

كأنه قيل: نهلك الأمم ثم ننجي رسلنا ومن آمن بهم على حكاية الحال الماضية. ﴿كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنجِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾ كذلك الإنجاز أو إنجاء كذلك ننجي محمدًا وصحبه حين نهلك المشركين. و «حقًا علينا» اعتراض ونصبه بفعله المقدر. وقيل: بدل من «كذلك» ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ خطاب لأهل مكة ﴿إِن كُنتُمْ فِي شَكٍّ مِّن دِينِي﴾ وصحته ﴿فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَلَٰكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ﴾ فهذا خلاصة ديني اعتقادًا وعملاً فاعرضوها على العقل الصرف وانظروا فيها بعين الإنصاف لتعلموا صحتها، وهو أني لا أعبد ما تختلقونه وتعبدونه ولكن أعبد خالقكم الذي هو يوجدكم ويتوفاكم. وإنما خص التوفي بالذكر للتهديد. ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٤﴾﴾ بما دل عليه العقل ونطق به الوحي وحذف الجار من أن يجوز أن يكون من المطّرد مع «أن» وأن يكون من غيره كقوله:

أمرتك الخير فافعل ما أمرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نسب

﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ﴾ عطف على «أن أكون» غير أن صلة «أن» محكية بصيغة الأمر ولا فرق بينهما في الغرض لأن المقصود وصلها بما يتضمن معنى المصدر لتدل

علم منا أنه لو حاول فعل أمر منع من فعله وتركه قهرًا لم يكن تركه لذلك الفعل سببًا لاستحقاق المدح والثواب، فكذا ههنا. فتفسير الآية على طريق أهل السنة أنه تعالى أخبر عن كمال قدرته ونفوذ مشيئته فقال: ﴿ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعًا﴾ ولكن شاء أن يؤمن به من علم منه اختيار الإيمان وشاء أن من علم منه أنه يختار الكفر لا يؤمن به فقد أخبر الله تعالى بنفاذ مشيئته في جميع خلقه. **قوله:** (**من المطّرد مع أن**) أي بالاعتبار الأول مطرد وبالاعتبار الثاني غير مطرد. فيمكن أن يجعل حذف حرف الجر فيه مبنيًا على كل واحدة من القاعدتين. **قوله:** (**ولا فرق بينهما**) بين أن يكون صلة «أن» خبريًا أو طلبيًا. وهو جواب عن الإشكال الذي أورده الزمخشري على كون «وإن أقم» معطوفًا على «أن أكون» وهو أن «أن» في قوله: ﴿وإن أقم وجهك﴾ إما أن تكون مفسرة أو موصولة كالأولى ولا سبيل إلى شيء منهما. أما إلى الأول فلأن الأولى مع صلتها مأمور بها فلو كانت المفسرة عطفًا عليها لكانت أيضًا مأمورًا بها والمأمور به لا يكون تفسيرًا للآمر، وأيضًا هي مع صلتها مفعول والمفسرة لا تقع مفعولاً، وأيضًا يلزم تقدير حرف الجر فيها كما في الموصولة. وأما إلى الثاني فلأن الصلة يجب أن تكون خبرًا كما في الموصول الاسمي وهو التي وأخواتها ويسمى نحو: «أن» و «ما» المصدريتين و «أن» المشبهة و «كي» موصولاً حرفيًا لكونها مع الجملة التي بعدها في تأويل المفرد، فإذا وقع في التركيب يكون له محل

معه عليه. وصيغ الأفعال كلها كذلك سواء الخبر منها والطلب. والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين والاشتداد فيه بأداء الفرائض والانتهاء عن القبائح أو في الصلاة باستقبال القبلة. ﴿حَنِيفًا﴾ حال من «الدين» أو «الوجه» ﴿وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٥﴾ وَلَا تَدْعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَ﴾ بنفسه إن دعوته أو خذلته ﴿فَإِن فَعَلْتَ﴾ فإن دعوته ﴿فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٠٦﴾﴾ جزاء للشرط وجواب لسؤال مقدر عن تبعة الدعاء. ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ وإن يصبك به ﴿فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ﴾ يرفعه ﴿إِلَّا هُوَ﴾ إلا الله ﴿وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ﴾ فلا دافع ﴿لِفَضْلِهِۦ﴾ الذي أرادك به ولعله ذكر الإرادة مع الخير والمس مع الضر مع تلازم الأمرين للتنبيه على أن الخير مراد بالذات وأن الضر إنما مسهم لا بالقصد الأول. ووضع الفضل موضع الضمير للدلالة

من الإعراب وتلك الجملة تسمى صلة في تقدير الكلام. والجواب أن سيبويه جوّز أن تكون الصلة أمرًا ونهيًا لأن الوصل بالماضي والمضارع إنما يجوز لدلالته على المصدر فيجوز الوصل بالأمر والنهي لدلالتهما أيضًا على المصدر، وإنما وجب في الموصول الاسمي أن تكون صلته خبرية لأن وضعها ليتوصل بها إلى وصف المعارف بالجمل والجمل لا يوصف بها إلا إذا كانت خبرية والموصول الحرفي ليس كذلك فلا يجب أن تكون صلته خبريه.

قوله: (والمعنى وأمرت بالاستقامة في الدين) لما تقرر أن «أن» مصدرية معطوفة على «أن أكون» وأنها مع صلتها مأمور بها. وفيه إشارة إلى أن إقامة الوجه للدين كناية عن توجه النفس بالكلية إلى عبادة الله تعالى والإعراض عما سواه، فإن من أراد أن ينظر إلى شيء نظرًا بالاستقامة أو بالاستقبال فإنه يقيم وجهه في مقابلته بحيث لا يلتفت يمينًا ولا شمالاً فإنه لو التفت إلى جهة بطلت تلك المقابلة واختل النظر المراد، ولذلك كنى بإقامة الوجه عن صرف الفعل بالكلية إلى الدين. وقيل: المعنى: أقم وجهك في الصلاة نحو القبلة. وقوله: «حنيفًا» حال من «الدين» أو من «الوجه» أي في حال كونه مستقيمًا لا اعوجاج فيه بوجه ما، أو في حال كونك مائلاً إليه ميلاً كليًا معرضًا عما سواه إعراضًا كليًا. فقوله: ﴿أمرت أن أكون من المؤمنين﴾ إشارة إلى تحصيل أصل الإيمان وقوله: ﴿وإن أقم وجهك للدين حنيفًا﴾ إلى الاستغراق في نور الإيمان والإعراض بالكلية عما سواه. قال الإمام: قوله تعالى: ﴿ولا تكونن من المشركين﴾ لا يمكن أن يكون نهيًا عن عبادة الأوثان لأن ذلك مذكور في أول الآية وهو قوله: ﴿لا أعبد الذين تعبدون من دون الله﴾ فلا بد أن يحمل هذا الكلام على ما يفيد فائدة زائدة. فإن من عرف مولاه لو التفت بعد ذلك إلى غيره كان ذلك شركًا وهذا هو الذي يسميه أصحاب القلوب بالشرك الخفي. ثم قال: قوله تعالى: ﴿ولا تدع من دون الله ما لا ينفعك ولا يضرك﴾ إشارة إلى مقام آخر هو درجات العارفين لأن ما سوى الحق لا

على أنه متفضل بما يريد بهم من الخير لا استحقاق لهم عليه ولم يستثن لأن مراد الله لا يمكن رده. ﴿يُصِيبُ بِهِۦ﴾ بالخير ﴿مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٠٧﴾﴾ فتعرضوا لرحمته بالطاعة ولا تيأسوا من غفرانه بالمعصية. ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُمُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ﴾ رسوله أو القرآن ولم يبق لكم عذر. ﴿فَمَنِ ٱهْتَدَىٰ﴾ بالإيمان والمتابعة ﴿فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ﴾ لأن نفعه لها ﴿وَمَن ضَلَّ﴾ بالكفر بهما ﴿فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا﴾ لأن وبال الضلال عليها ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ ﴿١٠٨﴾﴾ بحفيظ موكول إلى أمركم وإنما أنا بشير ونذير ﴿وَٱتَّبِعْ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ بالامتثال والتبليغ ﴿وَٱصْبِرْ﴾ على دعوتهم وتحمل أذيتهم ﴿حَتَّىٰ يَحْكُمَ ٱللَّهُ﴾ بالنصرة أو بالأمر بالقتال ﴿وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿١٠٩﴾﴾ إذ لا يمكن الخطأ في حكمه لاطّلاعه على السرائر اطّلاعه

وجود له إلا بإيجاد الحق وعلى هذا التقدير فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا الحق وكل شيء هالك إلا وجهه، وإذا كان كذلك فلا حكم ولا رجوع في الدارين إلا إلى الله. ثم قال تعالى آخر الآية: ﴿وإن فعلت فإنك إذًا من الظالمين﴾ أي لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه فإذا كان ما سوى الحق معزولاً عن التصرف كان طلب المنفعة والمضرة مما سوى الحق وضع للشيء في غير موضعه فيكون ظلمًا وطلب الانتفاع بالأشياء التي خلقها الله تعالى للانتفاع بها من الطعام والشراب ونحوهما لا ينافي الرجوع بالكلية إلى الله تعالى بشرط أن يكون بصر عقله عند توجهه إلى شيء من هذه الأشياء مشاهدًا لقدرة الله تعالى وجوده وإحسانه في إيجاد تلك الموجودات وإيداع تلك المنافع فيها وجازمًا بأنها في أنفسها وذاتها معدومة هالكة لا وجود لها ولا بقاء ولا تأثير إلا بإيجاد الله تعالى وإبقائه وإفاضة ما فيها من الخواص عليها بجوده وإحسانه. ثم إنه تعالى قرر بقوله: ﴿وإن يمسسك الله﴾ الآية أن جميع الممكنات مستندة إليه وأن جميع الكائنات من الرحمة والجود فائض منه محتاج إليه، فلما كان كل واحد من الخير والضر واقعًا بقدرة الله تعالى وبقضائه لزم أن يكون الكفر والإيمان والطاعة والعصيان والشرور والآفات والآلام واللذات واقعة بقدرة الله تعالى وقضائه إن قضى على أحد شرًا فلا كاشف له إلا هو، وإن قضى لأحد خيرًا فلا راد لفضله البتة. **قوله**: (**ولم يستثن**) أي لم يقل وإن يردك بخير فلا راد لفضله إلا هو لأنه مذ فرض أن تعلق الخيرية واقع بإرادة الله تعالى لم يبق للاستثناء معنى بخلاف الضر، فإنه لم يفرض أن تعلقه به مراد بالذات فحسن الاستثناء. وقوله تعالى: ﴿وإن يردك بخير﴾ معناه وإن يرد بك الخير، ولكنه لما تعلق كل واحد منهما بالآخر جازت كل واحدة من العبارتين مع أن التقديم في اللفظ يدل على زيادة

على الظواهر. عن النبي ﷺ: «من قرأ سورة يونس أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بيونس ومن كذب به وبعدد من غرق مع فرعون».

العناية بالمقدم فقوله: ﴿وإن يردك بخير﴾ يدل على أن المقصود هو الإنسان وسائر الخيرات مخلوقة لأجله وهذه الدقيقة لا تستفاد إلا من هذا التركيب. والله أعلم.

سورة هود

مكية وهي مائة وثلاث عشرون آية

بسم الله الرحمن الرحيم

﴿الٓر كِتَٰبٌ﴾ مبتدأ وخبر و«كتاب» خبر مبتدأ محذوف ﴿أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ﴾ نظمت نظمًا محكمًا لا يعتريه اختلاف من جهة اللفظ والمعنى أو منعت من الفساد والنسخ فإن المراد آيات السورة وليس فيها منسوخ أو أحكمت بالحجج والدلائل. أو جعلت حكيمة

سورة هود

عليه السلام مكية وهي مائة وثلاث وعشرون آية

بسم الله الرحمـٰن الرحيم

قوله تعالى: (آلر كتاب) إن كان «آلر» اسم السورة يكون مبتدأ و«كتاب» خبره وإن كان مذكورًا على نمط تعديد الحروف للتحدي والإعجاز من حيث دلالته على أن المتحدى به مؤلف من جنس ما يركبون منه كلامهم، فلولا أنه من عند الله تعالى لما عجزوا عن الإتيان بمثله يكون «كتاب» خبر مبتدأ محذوف. وذكر في أحكام الآيات أربعة معان: الأول أنها نظمت نظمًا محكمًا لا يقع فيه نقض ولا خلل كالبناء المحكم، والثاني كونها ممنوعة من الفساد بأن ينسخ شيء منها. والثالث أن أحكامها عبارة عن تحقق مدلولاتها بالحجج والدلائل. والرابع أن المعنى جعلت حكيمة أي مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية. فإن الحكم الدينية إما نظرية لا تعلق لها بالعمل بل المقصود بها مجرد الاعتقاد كمعرفة الصانع بأنه واحد أزلاً وأبدًا ووحدته وسائر صفات جلاله وجماله ومعرفة الملائكة والكتب

منقولة من حكم بالضم إذا صار حكيمًا لأنها مشتملة على أمهات الحكم النظرية والعملية. ﴿ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾ بالفرائد من العقائد والأحكام والمواعظ والأخبار أو بجعلها سورًا أو بالإنزال نجمًا نجمًا أو فصّل فيها ولخص ما يحتاج إليه. وقرىء «ثم فصَلت» أي فرقت بين الحق والباطل وأحكمت آياته ثم فصلت على البناء للمتكلم، وثم للتفاوت في الحكم أو للتراخي في الإخبار ﴿مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾﴾ صفة أخرى «لكتاب» أو

والرسل واليوم الآخر وما فيه من نحو الصراط والميزان. وإما عملية متعلقة بكيفية العمل وهي قسمان: أحدهما ما يتعلق بتهذيب الأعمال الظاهرة وبالأحوال الباطنة وهو علم التصفية ورياضة النفس ولا يوجد في العالم كتاب يساوي القرآن الكريم والكتاب الحكيم في بيان هذه المطالب المهمة. **قوله**: (ثم فصّلت بالفرائد من العقائد) بالفرائد متعلق «بفصلت» ومن العقائد بيان للفرائد يقال: عقد مفصل إذا جعل بين كل لؤلؤتين خرزة فمعنى قوله تعالى: ﴿ثم فصلت﴾ أن آياته زينت بالفرائد كما زينت القلائد بالفرائد.

قوله: (أو بجعلها سورًا) معنى جعل آيات هذه السورة الكريمة سورًا ذكر معاني هذه السورة وآياتها في سور متفرقة وآيات متعددة من التفصيل بمعنى التفريق. وكذا إذا كانت «فصلت» بمعنى أنزلت نجمًا نجمًا أي وقتًا وقتًا، فإن النجم في الأصل اسم للكوكب الطالع ثم نقل إلى الوقت لأنهم يعرفون أوقات بطلوع النجم. ومنه قول الإمام الشافعي: أقل التأجيل نجمان أي شهران. **قوله**: (أو فصّل فيها) أي بين ولخص فيها ما يحتاج إليه العباد، فإن التفصيل يستعمل بمعنى التبيين أيضًا. **قوله**: (وثم للتفاوت في الحكم) أي للتراخي في الرتبة لا للتراخي في الوقوع في الزمان، فإن تفصيل آياتها ليس متراخيًا عن أحكامها بحسب الزمان بل هو متراخ عنه بحسب الرتبة. فإن التفصيل بأي معنى كان أقوى وأدخل في المدح بالنسبة إلى الأحكام. **قوله**: (أو للتراخي في الإخبار) فإن الشائع في الجمل أن يراد بها نفس مفهومها إلا أنه قد يراد بها الإخبار بمفهومها كما سبق في جزاء الشرط. والظاهر أن المراد من التراخي هو مجرد الترتيب فظهر أن حقيقة التراخي منتفية بين الإخبارين ضرورة أن الإخبار بالتفصيل وقع عقيب الإخبار بالأحكام. **قوله**: (صفة أخرى لكتاب) فإن «أحكمت» في محل الرفع على أنه صفة «الكتاب» فيكون تقدير الكلام: الر كتاب من لدن حكيم خبير. وإن كان خبرًا بعد خبر يكون التقدير: الر من لدن حكيم خبير. وإن كان صلة أي معمولاً لأحد الفعلين من حيث صناعة الإعراب على سبيل التنازع يكون متعلقًا بهما من حيث المعنى ويكون المعنى: أحكمها حكيم وفصلها أي شرحها وبينها خبير عالم بكيفيات الأمور. وعلى كل تقدير يكون المقصود منه تقرير أحكامها وتفصيلها. فإنه لما وصف من أنزلها وأحكمها وفصلها بأنه رب حكيم أي محكم للأمور واضع كل شيء موضعه، وبأنه خبير لا يعزب عنه

خبر بعد خبر أو صلة «لأحكمت» أو «فصلت» وهو تقرير لأحكامها وتفصيلها على أكمل ما ينبغي باعتبار ما ظهر أمره وما خفي.

﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَۚ﴾ لأن لا تعبدوا. وقيل: «أن» مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول. ويجوز أن يكون كلامًا مبتدأ للإغراء على التوحيد أو الأمر بالتبري من عبادة الغير كأنه قيل: ترك عبادة غير الله بمعنى الزموه أو اتركوها تركًا ﴿إِنَّنِي لَكُم مِّنْهُ﴾ من الله ﴿نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ ۝٢﴾ بالعقاب على الشرك والثواب على التوحيد ﴿وَأَنِ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ﴾ عطف على «أن لا تعبدوا» ﴿ثُمَّ تُوبُوٓاْ إِلَيْهِ﴾ ثم توصلوا إلى مطلوبكم بالتوبة، فإن المعرض عن طريق الحق لا بد له من الرجوع. وقيل: استغفروا من الشرك ثم توبوا إلى الله بالطاعة. ويجوز أن يكون «ثم» لتفاوت ما بين الأمرين ﴿يُمَتِّعْكُم مَّتَٰعًا حَسَنًا﴾

الأخبار الباطنة فلا يجري شيء في الملك والملكوت إلا ويكون عنده خبره، فإن الخبير بمعنى العليم لكن العلم إذا أضيف إلى الخفايا الباطنة يسمى خبرة ويسمى صاحبه خبيرًا، ولكون الخبير أبلغ من العليم أورد ذكر الخبير بعد ذكر العليم في قوله تعالى: ﴿وهو العليم الخبير﴾.

قوله: (باعتبار ما ظهر أمره وما خفي) متعلق بقوله «تقرير» فإن كون الر كتابًا منزلاً من لدن حكيم يدل على متانة ظاهر نظمه، وكونه منزلاً من لدن خبير يدل على متانة ما خفي من مدلوله، فهو بالاعتبار الأول تقرير لأحكامها وبالاعتبار الثاني تقرير لتفصيلها وتبيينها. **قوله:** (لأن لا تعبدوا) على تقدير أن تكون كلمة «أن» في قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ مصدرية موصولة بالنهي، وقد مر عن قريب أنه يجوز أن يكون صلة الموصول الحرفي جملة طلبية وهي الجملة التي بعدها في محل النصب على أنها مفعول له لقوله: «أحكمت» أو «فصلت» على طريق التنازع وحذفت اللام منه، وإن لم يشتمل على شرائط حذف اللام من المفعول له بناء على القياس المطرد في حذف حرف الجر مع «أن». والتقدير: كتاب أحكمت آياته ثم فصلت لأجل أن لا تعبدوا إلا الله. وهذا التأويل يدل على أنه لا مقصود من هذا الكتاب الشريف إلا هذا الحرف الواحد فكل من صرف عمره إلى سائر المطالب فقد خاب وخسر. وقيل: كلمة «إن» مفسرة لأن في تفصيل الآيات معنى القول و «أن» المفسرة في تقدير القول كقوله تعالى: ﴿وَنَٰدَيْنَٰهُ أَن يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الصافات: ١٠٤] تقديره ناديناه وقلنا: يا إبراهيم، ولهذا لا تجيء بعد صريح القول لأن تقدير القول بعد صريحه لا معنى له وإنما تجيء بعد كلام فيه معنى القول ليدل على القول. فكأنه قيل ههنا: ثم فصلت من لدن حكيم خبير قال: لا تعبدوا إلا الله. قيل: وحملها على المفسرة أولى لأن قوله: ﴿وإن استغفروا﴾ معطوف على

يعيشكم في أمن ودعة ﴿إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى﴾ هو آخر أعمارکم المقدرة أولاً يهلككم بعذاب الاستئصال والأرزاق والآجال. وإن كانت متعلقة بالأعمال لكنها مسماة بالإضافة إلى كل أحد فلا تتغير. ﴿وَيُؤْتِ كُلَّ ذِى فَضْلٍ فَضْلَهُۥ﴾ ويعط كل ذي فضل في دينه جزاء فضله

قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ فيجب أن يكون معناه أن لا تعبدوا إلا الله ليكون الأمر معطوفًا على النهي، فإن كونه بمعنى لأن لا تعبدوا يمنع عطف الأمر عليه. والجواب عنه أن قوله: ﴿وأن استغفروا﴾ لما كان معطوفًا عليه كان «أن» فيه أيضًا كذلك، وقد سبق أنه يجوز وصلها بالأمر والنهي وإن فاته معنى الأمر والنهي عند التقدير بالمصدر كفوات معنى الماضي والمستقبل عنده، كأنه قيل: لأجل تخصيص العبادة بالله ولأجل الاستغفار أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير. ويجوز أن لا يكون قوله: ﴿أن لا تعبدوا﴾ متصلاً بما قبله بل يكون منقطعًا عنه مقولاً على لسان الرسول ﷺ فيكون فيه «أن» مصدرية فلهذا قدره بقوله: «ترك عبادة غير الله بمعنى ألزموا تركها» فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه وأضيف إلى المفعول والاستغفار هو أن يستر على العبد ذنوبه في الدنيا ويتجاوز عن عقوبته في الآخرة. ولما ورد أن يقال: الاستغفار هو التوبة فما معنى إيراد «ثم» بين الشيء ونفسه؟ أشار إلى دفعه بأن جعل التوبة هي الرجوع عن الضلال مجازًا عن التوصل إلى المطلوب بطريق إطلاق السبب على المسبب، وجعل كلمة «ثم» قرينة للمجاز لأن التوصل إلى المطلوب يتراخى عن الرجوع إلى الطريقة.

قوله: (يعيشكم) مجزوم لكونه تفسيرًا لما هو جواب الأمر. يقال: أعاشه عيشة راضية، والدعة الراحة. واعترض على تفسير الأجل المسمى بآخر الأعمار المقدرة بأن قوله ﷺ: «الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر» وقوله: «خص البلاء بالأنبياء ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل» وقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ﴾ [الزخرف: ٣٣] يدل على أن نصيب المطيع عدم الراحة في الدنيا فكيف الجمع بين هذه النصوص، وبين أن تفسير هذه الآية بأن يقال: يعيشكم في أمنة وسعة إلى الموت؟ وأجيب بأن المؤمن إنما يشتغل باستغفار ربه وطاعته لإيثاره طاعة ربه على هوى نفسه، ولكون راحته واطمئنان قلبه في الاشتغال بطلب ربه وبتفويضه جميع أموره إليه ثقة بإطلاعه على جميع أحواله واعتمادًا على ضمانه بكفاية مهماته بقوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق: ٣] ومن كان هذا شأنه لا جرم يعيش في أمن وراحة لكونه راضيًا عما قضاه الله تعالى في حقه، بخلاف من ربط قلبه بغير الله تعالى من الأسباب فإنه أبدًا في ألم الخوف من فوات محبوبه وزواله فكان عيشه منغصًا وقلبه مضطربًا. وقيل: الجواب ليس معنى قوله: ﴿يمتعكم متاعًا حسنًا﴾ أنه تعالى يعيشكم في أمن وسعة إلى أجل مسمى بل

في الدنيا أو الآخرة وهو وعد للموحد التائب بخير الدارين. ﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ وإن تتولوا ﴿فَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ۝﴾ يوم القيامة. وقيل: يوم الشدائد وقد ابتلوا بالقحط حتى أكلوا الجيف. وقرىء «وأن تولوا» من ولي. ﴿إِلَى ٱللَّهِ مَرْجِعُكُمْ﴾ رجوعكم في ذلك اليوم وهو شاذ عن القياس. ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝﴾ فيقدر على تعذيبهم أشد عذاب فكأنه تقرير لكبر اليوم.

معناه انه تعالى لا يعذبهم بعذاب الاستئصال كما استأصل الفرقة من الكفرة. قال الإمام: وقيل: قوله تعالى: ﴿إلى أجل مسمى﴾ هل يدل على أن للعبد أجلين وأنه يجوز في ذلك التقديم والتأخير؟ فالجواب لا دلالة على ذلك. ومعنى الآية أنه تعالى حكم بأن هذا العبد لو اشتغل بالعبادة لكان أجله في وقت آخر عمره لكنه تعالى عالم بأنه هل يشتغل بالعبادة أولاً فلا جرم كان علمًا بأن أجله ليس إلا في ذلك الوقت فثبت أن لكل إنسان أجلاً على حدته يعني أجلاً واحدًا. انتهى كلامه. وقال الكعبي: إن للمقتول أجلين أجل القتل وأجل الموت، فإن المقتول لو لم يقتل لعاش الى أجله الذي هو أجل الموت. وعند الفلاسفة أن للحيوان أجلاً طبيعيًا وقت موته لتحلل رطوبته وانتفاء حرارته الغريزيتين، وأجلاً اخترامیًا بحسب الآفات والأمراض. وعندنا الأجل واحد. والمصنف أشار إلى ما قاله الإمام بقوله: «والأرزاق والآجال وإن كانت متعلقة بالأعمال» الخ. **قوله**: (وإن تتولوا) لفظ «تولوا» وإن كان على صيغة الماضي أسند إلى ضمير الغائبين إلا أنه جعل مضارعًا حذف منه إحدى التاءين تخفيفًا. وقرىء «تولوا» بضم التاء وفتح الواو وضم اللام وهو مضارع «ولي» من قولهم: ولي هاربًا أي أدبر. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿وإن تولوا﴾ عن عبادة الله وطاعته بيّن بعد صفة ذلك المتولي فقال: ﴿إلا أنهم﴾ يعني الكفار ﴿يثنون صدورهم﴾ قراءة الجمهور بفتح الياء وسكون الثاء المثلثة على أنه مضارع ثنى يثني أي عطف وصرف. وألا حرف تنبيه أي تنبيه على أحوال المشركين الذين وقفوا على جهلهم حيث يعرضون عن الحق ويقبلون على الباطل والكفر ويولون ظهورهم الحق يريدون بذلك الاستخفاء من الله تعالى. ذكر الله للكفار حالين يريدون بكل واحدة منهما الاستخفاء من الله تعالى: إحداهما أنهم كانوا يعرضون عن الحق وذلك أن جماعة من الكفار كان يخلو بعضهم ببعض فيشتغلون بذم النبي ﷺ وسبه، فاشتغالهم بالمذمة هو إعراضهم عن الحق وإيقاع ذلك في قلوبهم وفي خلواتهم وهو إرادتهم الاستخفاء فجعل ثني الصدر كناية عن الإعراض لأنه من لوازمه وقوله تعالى: ﴿ليستخفوا منه﴾ ليس علة للثني بمعنى الإعراض لأن الإعراض عن الحق ليس للاستخفاء فلا بد من تقدير: أي يريدون ليستخفوا. والحال الثانية أنهم يستغشون ثيابهم وذلك أن طائفة من المشركين كانوا إذا رأوه ﷺ يقبل إليهم، ومن عادته ﷺ أنه كان إذا لقي

﴿أَلَآ إِنَّهُمۡ يَثۡنُونَ صُدُورَهُمۡ﴾ يثنونها عن الحق وينحرفون عنه أو يعطفونها على الكفر وعداوة النبي ﷺ أو يولون ظهورهم. وقرئ «يثنوني» بالياء والتاء من «اثنوني» وهو بناء المبالغة ويثنون وأصله يثنونن من الثن وهو الكلأ الضعيف. أراد به ضعف قلوبهم أو مطاوعة صدورهم للثني. ويثنئن من اثنأن كابيأض بالهمزة. ﴿لِيَسۡتَخۡفُواْ مِنۡهُۚ﴾ من الله بسرهم فلا يطلع رسوله والمؤمنين عليه. قيل: إنها نزلت في طائفة من المشركين قالوا: إذا أرخينا ستورنا واستغشينا ثيابنا وطوينا صدورنا على عداوة محمد كيف يعلم؟ وقيل: نزلت في المنافقين. وفيه نظر إذ الآية مكية والنفاق حدث بالمدينة. ﴿أَلَا حِينَ يَسۡتَغۡشُونَ ثِيَابَهُمۡ﴾ إلا حين يأوون إلى فراشهم ويتغطون بثيابهم ﴿يَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ﴾ في قلوبهم ﴿وَمَا يُعۡلِنُونَۚ﴾ بأفواههم يستوي في علمه سرهم وعلنهم فكيف يخفى عليه ما عسى يظهرونه؟ ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ ۝٥﴾ بالأسرار ذات الصدور أو بالقلوب وأحوالها. ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ غذاؤها ومعاشها لتكفله إياه

الكفار دعاهم إلى الله تعالى وأسمعهم كلام الله تعالى، استغشوا ثيابهم لئلا يراهم الرسول ﷺ ولا يسمعوا كلامه وهو أيضًا إرادة الاستخفاء. والاستخفاء في كل واحد من الحالين إنما هو من الرسول ﷺ لكن الاستخفاء منه إنما يكون بالاستخفاء من الله تعالى لأن إطلاع الله تعالى على ما أسروه ملزوم لإطلاع الرسول ﷺ والمؤمنين عليه كما أشار إليه بقوله: «فلا يطلع رسوله والمؤمنين». **قوله**: (يثنوني بالياء والتاء) لأن تأنيث الصدور مجازي فجاز تذكير الفعل باعتبار تأويله بالجماعة ويثنوني من أثنوني على وزن أفعوعل من الثني كاحلولي من الحلاوة، وهو بناء مبالغة فيكون صدورهم مرفوعًا بالفاعلية. وقرئ «يثنون» بفتح الياء وسكون الثاء وفتح النون وكسر الواو وتشديد النون الأخيرة. والأصل يثنونن بوزن يفعوعل من الثن بالكسر وهو يابس الحشيش والكلأ يميل إلى الضعف. والمراد مطاوعة نفوسهم للثني أو ضعف قلوبهم. وقرئ «يثنئن» بأن يجعل مكان الواو المكسورة في القراءة السابقة همزة مكسورة على وزن يطمئن من الثن وهو ما ضعف من الكلأ كما تقدم.

قوله تعالى: (حين يستغشون ثيابهم) جعله صاحب الكشاف منصوبًا بفعل مضمر حيث قال: ويريدون الاستخفاء حين يستغشون ثيابهم كراهة لاستماع كلام الله تعالى. والظاهر من تقرير المصنف كونه منصوبًا «بيعلم». والمعنى: تنبهوا واعلموا أنه يعلم سرهم وعلنهم في وقت التغشية الذي يخفي السر فيه فأولى أن يعلم ذلك في غيره وهذا بحسب العادة، وإلا فالله تعالى لا يتفاوت علمه بتفاوت أحوال الخلق. و«ما» فيما «يسرون» يجوز أن تكون مصدرية وأن تكون بمعنى «الذي» والعائد محذوف أي يسرونه ويعلنونه. ثم إنه تعالى لما ذكر أنه يعلم ما يسرون وما يعلنون أردفه بما يدل على كونه عالمًا بجميع المعلومات فذكر أن

تفضلاً ورحمة. وإنما أتى بلفظ الوجوب تحقيقًا لوصوله وحملاً على التوكل فيه ﴿وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا﴾ أماكنها في الحياة والممات أو الأصلاب والأرحام، أو مساكنها من الأرض حين وجدت بالفعل ومودعها من المواد والمقارحين كانت بعد بالقوة. ﴿كُلٌّ﴾ كل واحد من الدواب وأحوالها ﴿فِي كِتَٰبٍ مُّبِينٍ ۝٦﴾ مذكور في اللوح المحفوظ. وكأنه أريد بالآية بيان كونه عالمًا بالمعلومات كلها، وبما بعدها بيان كونه قادرًا على الممكنات بأسرها تقريرًا للتوحيد ولما سبق من الوعد والوعيد.

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ أي خلقهما وما فيهما كما مر بيانه في الأعراف. أو ما في جهتي العلو والسفل. وجمع السمٰوات دون الأرض لاختلاف العلويات بالأصل والذات دون السفليات. ﴿وَكَانَ عَرْشُهُۥ عَلَى ٱلْمَآءِ﴾

رزق كل حيوان مع اختلاف طبائع الحيوانات وأغذيتها إنما يصل إليه من الله تعالى فلو لم يكن عالمًا بجميع المعلومات لما حصلت هذه المهمات. والدابة لكل حيوان ذي روح ذكرًا كان أو أنثى مأخوذ من الدبيب إلا أنه اختص بحسب عرف البعض بذات القوائم الأربع وبحسب عرف العرب بالفرس، والمراد به في هذه الآية معناه الوضعي اللغوي باتفاق المفسرين. روي أن موسى عليه الصلاة والسلام حين نزل الوحي إليه تعلق قلبه بأحوال أهله فأمره الله تعالى بأن يضرب عصاه على صخرة فضربها فانشقت وخرجت منها صخرة ثانية، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها صخرة ثالثة، ثم ضربها بعصاه فانشقت فخرجت منها دودة وفي فيها شيء يجري مجرى الغذاء لها ورفع الحجاب عن موسى عليه الصلاة والسلام فسمع الدودة تقول: سبحان من يراني ويسمع كلامي ويعرف مكاني ويذكرني ولا ينساني. **قوله: (وإنما أتى بلفظ الوجوب)** جواب عما يقال: حصول الرزق إلى الحيوان بطريق التفضل ومنوط بمشيئته إن شاء رزق وإن شاء لم يرزق. وكلمة «على» للوجوب فيتنافيان. وتقرير الجواب: أن إيصال الرزق إلى كل حيوان وإن كان بطريق التفضل والجود والإحسان لكنه تعالى لا يخلف الميعاد، فصور بصورة الوجوب لفائدتين: إحداهما التحقيق لوصوله والثانية حمل العباد على التوكل عليه في شأن الرزق. **قوله: (أماكنها في الحياة والممات)** إشارة إلى ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن مستقرها المكان الذي تأوي إليه ليلاً أو نهارًا وتستقر فيه ومستودعها الذي تدفن فيه إذا ماتت فإنها تستودع إلى أن تبعث. وقال عطا: المستقر أرحام الأمهات والمستودع أصلاب الآباء. **قوله: (أو مساكنها)** يعني أن المستقر هو مكانها من الأرض حيث وجدت بالفعل، والمستودع حيث تكون مودعة قبل وجودها فيه بالفعل صلب أو رحم أو بيضة. **قوله: (وبما بعدها)** أي وأريد بقوله تعالى: ﴿وهو الذي خلق السمٰوات والأرض﴾ بيان كونه تعالى قادرًا على كل المقدورات بعد كونه عالمًا بجميع

قبل خلقهما لم يكن حائل بينهما لا أنه كان موضوعًا على متن الماء. واستدل به على إمكان الخلاء وأن الماء أول حادث بعد العرش من أجرام هذا العالم. وقيل: كان الماء على متن الريح والله أعلم بذلك ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ متعلق «بخلق» أي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لأحوالكم كيف تعملون. فإن جملة ذلك أسباب ومواد لوجودكم ومعاشكم وما يحتاج إليه أعمالكم ودلائل وأمارات تستدلون بها وتستنبطون منها. وإنما جاز تعليق فعل «البلوى» لما فيه من معنى العلم من حيث إنه

المعلومات. **قوله**: (أي خلق ذلك كخلق من خلق ليعاملكم معاملة المبتلي لأحوالكم) يعني أن لام التعليل في قوله تعالى: ﴿ليبلوكم﴾ وإن كان ظاهرًا على مذهب المعتزلة القائلين بأن أفعال الله تعالى معلل بمصالح العباد، إلا أن أهل السنة والجماعة يقولون بأنها ليست على ظاهره بل المعنى أن الله تعالى فعل فعلاً لو كان يفعله من يراعي المصالح ما يفعله إلا لتلك المصلحة. وأشار به أيضًا إلى جواب ما يقال: الابتلاء إنما يصح من الجاهل بعواقب الأمور فكيف أسند إليه تعالى؟ وتقرير الجواب عنه أن ليس المراد به حقيقة الابتلاء بل هو مشبه بالابتلاء وأن معاملة الله تعالى مع عباده في خلق المنافع لهم وتكليفهم بشكره وإثابتهم إن شكروا وعقوبتهم إن كفروا تشبه معاملة المختبر، فاستعير لها الابتلاء على سبيل التمثيل. **قوله**: (فإن جملة ذلك الخ) بيان لكونها شبيهة بمعاملة المبتلي لأحوالكم وقوله: «وإنما جاز تعليق فعل البلوى» جواب عما يقال: التعليق مختص بالفعل القلبي، وفعل البلوى ليس منه فكيف يكون التعليق؟ فأجاب بأنه إنما علق لأن فيه معنى العلم والعلم يجوز تعليقه فكذا ما فيه معنى العلم كما يعلق النظر والاستماع لما في كل واحد منهما معنى العلم من حيث إن كلاً من النظر والاستماع طريق إلى العلم. يقال: انظر أيهم أحسن وجهًا واستمع أيهم أحسن صوتًا، وتعليق أفعال القلوب عبارة عن إبطال عملها في اللفظ دون المعنى إذا توسط بينها وبين مفعولها أحد أمور ثلاثة: أحدها لام نحو: ظننت لزيد منطلق، والثاني الاستفهام نحو: علمت أزيد منطلق وعلمت أيهم في الدار، والثالث حرف النفي نحو: علمت ما زيد منطلق. وهذه الثلاثة لما اقتضت صدر الكلام منعت ما قبلها من العمل فيما بعدها فرفع ما بعده على الابتداء. وفعل البلوى يستدعي مفعولاً ثانيًا وهو المختبر به كما في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ﴾ [البقرة: ١٥٥] وفي هذه الآية قد عمل في الفاعل ومفعوله الأول حيث قيل: ﴿ليبلوكم﴾ وعلق عن مفعوله الذي يتعدى إليه بالباء لأنه لم يعمل فيه لفظًا وإن تعلق به من حيث المعنى وهو معنى التعليق إما أنه لم يعمل فيه لفظًا فلأن طريق عمله فيه لفظًا أن يكون المعمول مفردًا، أو يتعدى العامل بواسطة حرف الجر لفظًا، أو يكون منصوبًا بنزع الخافض ولا يتعدى إلى الجملة الاستفهامية بواسطة الباء لأنها لا تدخل الجملة الاسمية ولا تكون

طريق إليه كالنظر والاستماع، وإنما ذكر صيغة التفضيل والاختيار الشامل لفرق المكلفين باعتبار الحسن والقبيح للتحريض على أحاسن المحاسن والتحضيض على الترقي دائمًا في مراتب العلم والعمل، فإن المراد بالعمل ما يعم عمل القلب والجوارح ولذلك قال النبي ﷺ: «أيكم أحسن عقلاً وأورع عن محارم الله وأسرع في طاعة الله». والمعنى أيكم أكمل علمًا وعملاً ﴿وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِنۢ بَعْدِ ٱلْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِنْ هَٰذَآ إِلَّا سِحْرٌ مُّبِينٌ ﴿٧﴾﴾ أي ما البعث أو القول به أو القرآن المتضمن لذكره إلا كالسحر في الخديعة أو البطلان. وقرأ حمزة والكسائي «إلا ساحر» على أن

الجملة منصوبة بنزع الخافض فظهر أنها ليست مفعولة لفعل البلوى. وإما كونها متعلقة به من حيث المعنى مختبرًا بها لأن المعنى ليبلوكم بتكليفكم أحسن العمل، وما ذكره في سورة الملك من أنه ليس بتعليق مبني على أن يضمن فعل البلوى معنى العلم فتكون الجملة منصوبة المحل به على أنها مفعول ثانٍ له لأنه لا يتعدى بحرف الجر حتى يلزم المحذور المذكور على تقدير جعله عاملاً.

قوله: (وإنما ذكر صيغة التفضيل والاختيار) **مع أن جمعهما في حكم الجمع بين المتنافيين لأن الاختيار يتعلق بجميع العباد محسنين كانوا أو مسيئين و**﴿أحسن عملاً﴾ **يخصصه بالمحسنين تنبيهًا على أن المقصد الأقصى من خلق المخلوقات أن يتوسلوا بأحسن الأعمال إلى أجل المثوبات وتحريضًا لهم على ترك القبائح و المنكرات. ثم إنه تعالى لما بيّن أنه خلق هذا العالم لأجل ابتلاء المكلفين وامتحانهم اقتضى ذلك نشأة أخرى لهم بأن يبعثوا من قبورهم ويحشروا في موقف القيامة للحساب والجزاء لأن الابتلاء والامتحان يوجب تخصيص المحسن بالرحمة والثواب وتخصيص المسيء بالمحنة والعقاب وذلك لا يتم إلا بتحقيق البعث والحساب، فلذلك خاطب نبيه عليه الصلاة والسلام بقوله:** ﴿ولئن قلت إنكم مبعوثون من بعد الموت ليقولن الذين كفروا﴾ **واللام في «ولئن قلت» لام التوطئة للقسم و«ليقولن» جوابه وحذف جواب الشرط لدلالة جواب القسم عليه و«إنكم» محكي بالقول ولذلك كسرت همزته في قراءة الجمهور. وإن قرىء «إن هذا إلا سحر» تكون الإشارة إلى البعث أو القول المدلول عليه بما تقدم أو إلى القرآن المتضمن لذكره، كأنه قيل: لو تلوت عليهم من القرآن ما فيه إثبات البعث لقالوا هذا المتلو سحر. والمراد إنكار البعث بطريق الكناية لأن القرآن هو الحاكم بحصول البعث وإذا طعنوا فيه بكونه سحرًا فقد طعنوا فيما حكم به القرآن من البعث لأن الطعن في الأصل يستلزم الطعن في الفرع. قوله.** (إلا كالسحر) **إشارة إلى وجه مطابقة جوابهم لقول الرسول ﷺ:** ﴿إنكم مبعوثون﴾ **وهو أنهم أجابوه ﷺ بكلام هو من باب التشبيه البليغ حيث شبهوا نفس البعث أو القرآن المتضمن**

الإشارة إلى القائل. وقرىء «إنكم» بالفتح على تضمين قلت معنى ذكرت أو أن يكون «أن» بمعنى عل أي ولئن قلت علكم مبعوثون بمعنى توقعوا بعثكم ولا تبتوا بإنكاره لعدوه من قبيل ما لا حقيقة له مبالغة في إنكاره.

﴿وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ﴾ الموعود ﴿إِلَىٰٓ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ﴾ إلى جماعة من الأوقات قليلة ﴿لَّيَقُولُنَّ﴾ استهزاء ﴿مَا يَحْبِسُهُۥٓ﴾ ما يمنعه من الوقوع ﴿أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ﴾ كيوم بدر ﴿لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ﴾ ليس العذاب مدفوعًا عنهم. و«يوم» منصوب بخبر «ليس» مقدم عليه وهو دليل على جواز تقديم خبرها عليها. ﴿وَحَاقَ بِهِم﴾ وأحاط بهم. وضع الماضي موضع المستقبل تحقيقًا ومبالغة في التهديد. ﴿مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿٨﴾﴾ أي العذاب الذي كانوا به يستعجلون. فوضع «يستهزئون» موضع يستعجلون لأن استعجالهم كان استهزاء. ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ ولئن أعطيناه نعمة بحيث يجد لذتها. ﴿ثُمَّ نَزَعْنَٰهَا مِنْهُ﴾ ثم سلبنا تلك النعمة منه ﴿إِنَّهُۥ لَيَـُٔوسٌ﴾ قطوع رجاءه من فضل الله تعالى لقلة صبره وعدم ثقته به ﴿كَفُورٌ ﴿٩﴾﴾

لذكره بالسحر في الخديعة، حيث زعموا أنه ﷺ إنما ذكر ذلك لمنع الناس عن لذات الدنيا وصرفهم إلى الانقياد له ودخولهم تحت طاعته، أو في البطلان فإن السحر لا شك أنه تمويه وتخييل باطل فشبهوا به الأمور المذكورة في البطلان. **قوله**: (أو أن يكون أن بمعنى عل) ذكر في الصحاح. و «أن» المفتوحة قد تكون بمعنى «لعل» كقوله تعالى: ﴿وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٩] في قراءة أبيّ لعلها. فعلى هذا يكون معنى الآية ولكن قلت لهم الحكم لعلكم مبعوثون. ولما ورد أن يقال: إنه ﷺ قاطع بالبعث فكيف بقوله: «لعلكم مبعوثون». وأيضًا القراءة المشهورة صريحة في القطع والبت وهذه القراءة صريحة في عدم القطع والبت فيتنافيان. أشار إلى جوابه بقوله: «بمعنى توقعوا بعثكم» الخ يعني أن «لعل» لتوقع المخاطب لا على سبيل الإخبار لأنهم لا يتوقعون البعث بل على سبيل الأمر فكان المعنى: توقعوا بعثكم فلما لم يكن «لعل» لتوقع المتكلم لم يلزم محذور. ثم إنه تعالى لما حكى أنهم يكذبون الرسول ﷺ بقولهم: ﴿إن هذا إلا سحر مبين﴾ حكى عنهم نوعًا آخر من أباطيلهم وهو أنه متى تأخر عنهم العذاب الذي توعدهم به الرسول ﷺ أخذوا في الاستهزاء بأن يقولوا: ما السبب الذي حبسه عنا؟ فأجاب الله تعالى بأنه إذا جاء الوقت الذي عينه الله لنزول ذلك العذاب لم ينصرف عنهم بل أحاط بهم. **قوله**: (وهو دليل) يعني أن جمهور البصريين لما رأوا أن «يوم» منصوب بالمصروف الذي هو خبر «ليس» استدلوا به على جواز تقديم خبر ليس عليها. ووجه الاستدلال أن تقديمهم معمول الخبر يؤذن بجواز تقديم العامل ويوم لما قدم على ليس مع كونه معمولاً لخبره فجواز تقديم نفس الخبر بطريق

مبالغ في كفران ما سلف له من النعمة. ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَٰهُ نَعْمَآءَ بَعْدَ ضَرَّآءَ مَسَّتْهُ﴾ كصحة بعد سقم وغنى بعد عدم. وفي اختلاف الفعلين نكتة لا تخفى. ﴿لَيَقُولَنَّ ذَهَبَ ٱلسَّيِّـَٔاتُ عَنِّيٓ﴾ أي المصائب التي ساءتني ﴿إِنَّهُۥ لَفَرِحٌ﴾ بطر بالنعم مغتربها ﴿فَخُورٌ ﴿١٠﴾﴾ على الناس مشغول عن الشكر والقيام بحقها. وفي لفظ الإذاقة والمس تنبيه على أن ما يجده الإنسان في لفظ الدنيا من النعم والمحن كالأنموذج لما يجده في الآخرة، وأنه يقع في الكفران والبطر بأدنى شيء لأن الذوق إدراك الطعم والمس مبدأ الوصل.

﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ﴾ على الضراء إيمانًا بالله تعالى واستسلامًا لقضائه. ﴿وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ شكرًا لآلائه سابقها ولاحقها. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ﴾ لذنوبهم ﴿وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ أقله الجنة. والاستثناء من الإنسان لأن المراد به الجنس فإذا كان محلى

الأولي، لأنه إذا تقدم الفرع فأولى أن يقدم الأصل. ثم إنه تعالى لما ذكر أن عذاب أولئك الكفار وإن تأخر إلا أنه لا بد وأن يحيق بهم ذكر بعده ما يدل على كفرهم وعلى كونهم مستحقين العذاب فقال: ﴿ولئن أذقنا الإنسان﴾ فقيل: المراد به مطلق الإنسان بدلالة استثناء قوله: ﴿إلا الذين صبروا﴾ منه والاستثناء يخرج من الكلام ما لولاه لدخل فيه فدلالة الاستثناء المذكور في هذه الآية تدخل فيه المؤمن والكافر. وقيل: المراد به الكافر لأن الأصل في المعرف بلام التعريف أن يشار به إلى المعهود السابق إلا أن يمنع مانع منه، وههنا لا مانع فوجب حمله على المعهود السابق وهو الكافر المعهود المذكور في الآية المتقدمة، فوجب أن يحمل الاستثناء في هذه الآية على الاستثناء المنقطع. **قوله**: (وفي اختلاف الفعلين) وهما تحول النعمة إلى الشدة وعكسه. وجعل التعبير عن الأول مخالفًا للتعبير عن الثاني، فإن الظاهر أن يقال في الأول: ولئن أصبناه بشدة وضر بعدما أعطيناه رخاء ورحمة ليوافق قوله: ﴿ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء﴾ وخولف ذلك للتنبيه على سبق رحمة الله غضبه، وأن المقصود قصدًا أوليًا أي المقصود بالذات هو الرحمة وأن البلاء إنما يصيب الإنسان لسوء تدبيره. والحكمة في كون الكافر يؤوسًا حال زوال ما به من النعمة أنه لا يعتقد أن تلك النعمة إنما حصلت من وجود الله تعالى وفضله وإحسانه، إذ هو لا يعتقد ذلك بل يعتقد أن السبب في حصولها سبب اتفاقي فيستبعد حدوث ذلك الاتفاق مرة أخرى، فلا جرم يستبعد عود تلك النعمة فيقع في اليأس حال زوالها ويقع في الكفران حال حصولها لأنه لما اعتقد أن حصولها إنما كان على سبيل الاتفاق أو بسبب أن الإنسان إنما حصلها بسبب جده وجهده لا يشتغل بشكر الله تعالى عن تلك النعمة. **قوله**: (بطر بالنعم) لأن من ينكر السعادة الأخروية إذا وجد لذة عاجلة دنيوية يزعم أنه فاز بنهاية السعادة فيعظم فرحه ويفتخر ولا يشتغل بشكر المنعم كما أنه لا يلزم الصبر عند البلاء والشدة.

باللام أفاد الاستغراق، ومن حمله على الكفار لسبق ذكرهم جعل الاستثناء منقطعًا. ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌۢ بَعْضَ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيْكَ﴾ تترك تبليغ بعض ما يوحى إليك وهو ما يخالف رأي المشركين مخافة ردهم واستهزائهم به. ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو إليه وقوعه لجواز أن يكون ما يصرف عنه وهو عصمة الرسل من الخيانة في الوحي والتقية في التبليغ مانعًا ﴿وَضَآئِقٌۢ بِهِۦ صَدْرُكَ﴾ وعارض لك أحيانًا ضيق صدرك بأن تتلوه عليهم مخافة ﴿أَن يَقُولُواْ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ كَنزٌ﴾ ينفقه في الاستتباع كالملوك ﴿أَوْ جَآءَ مَعَهُۥ مَلَكٌ﴾ يصدقه. وقيل: الضمير في «به» مبهم يفسره «أن يقولوا» ﴿إِنَّمَآ أَنتَ نَذِيرٌ﴾ ليس عليك إلا الإنذار بما أوحي إليك ولا عليك ردوا أو اقترحوا فما بالك يضيق به صدرك ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ وَكِيلٌ ﴿١٢﴾﴾ فتوكل عليه فإنه عالم بحالهم وفاعل بهم

قوله: (ولا يلزم من توقع الشيء لوجود ما يدعو إليه وقوعه) فإن «لعل» في قوله: ﴿فلعلك تارك﴾ للترجي بالنسبة إلى المخاطب والمعنى: أعظم ما يرد على قلبك من تخليطهم أنك تتوهم أنهم يزيلونك عن بعض ما أنت عليه من تبليغ ما أوحي إليك. فورد عليه أن يقال: كيف يصح منه ﷺ أن يتوقع من نفسه أن يخون في الوحي ويترك تبليغ بعض ما يوحى إليه، وقد اتفق المسلمون على أنه لا يجوز للرسول ﷺ أن يخون في الوحي ويترك تبليغ بعضه وإلا ارتفع الوثوق من أحكامه وبطل فائدة الرسالة؟ فأجاب المصنف عنه بأن توقع الخيانة لوجود ما يدعو إليها لا يستلزم وقوعها لأن مجرد ما يدعو إلى الشيء لا يكفي في وجوده بل لا بد معه من ارتفاع ما يمنع عنه، فمن أين نحكم بارتفاعه حتى نقع في الإشكال؟ **قوله:** (وعارض لك أحيانًا ضيق صدرك) يعني أن قوله تعالى: ﴿وضائق﴾ عطف على قوله: ﴿وتارك﴾ وعدل عن ضيق إليه وإن كان ضيق أكثر منه استعمالاً لأن المقام ليس مقام الدلالة على الثبوت والاستقرار بل المقام مقام الدلالة على الحدوث والعروض، فلذلك عدل إلى ما يدل عليه وهو صيغة الفاعل. فإنك إذا أردت السيادة والجود الثابتين المستقرين قلت: سيد وجيد، وإذا أردت الحدوث قلت: سائد وجائد. وكذا الفرق بين حاسن وثاقل وسامن وبين حسن وثقيل وسمين. **قوله:** (مخافة أن يقولوا) علة لقوله: ﴿وضائق﴾ حذف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب إعرابه محلاً وضمير «به» يعود على «بعض ما يوحى». وقيل: مبهم تفسيره أن يقولوا. روي أن أهل مكة لما قالوا: ائت بقرآن غير هذا ليس فيه سب آلهتنا همّ النبي ﷺ أن يدع سب آلهتهم ظاهرًا فأنزل الله تعالى ﴿فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك﴾ يعني سب الآلهة. وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رؤساء مكة قالوا: يا محمد اجعل لنا جبال مكة ذهبًا إن كنت رسولاً. وقال آخرون: آتنا بالملائكة تشهد بنبوتك. فقال ﷺ: «لا أقدر على ذلك». فنزلت الآية. وكانوا قالوا: لو كنت صادقًا إنك رسول الله

جزاء أقوالهم وأفعالهم. ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ﴾ «أم» منقطعة والهاء لما يوحى ﴿قُلْ فَأْتُوا۟ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ﴾ في البيان وحسن النظم. تحدّاهم أولاً بعشر سور ثم لما عجزوا عنها سهل الأمر عليهم وتحداهم بسورة. وتوحيد المثل باعتبار كل واحد

الذي تصفه بالقدرة على كل شيء وعزيزًا عنده فهلا أنزل عليك كنزًا، أي مالاً كثيرًا، من شأنه أن يجعل كنزًا. أي مالاً مدفونًا فإن الكنز اسم للمال المدفون. فوجب أن يكون المراد ههنا ما يكنز وقد جرت العادة بأن يسمى المال الكثير أيضًا بهذا الاسم، فكأن القوم قالوا: فهلا نزل عليك ما تستغني به وتغني أحبابك من الكل والتعب وتستعين به على مهماتك وتعين أنصارك، وإن كنت صادقًا فهلا أنزل الله تعالى معك ملكًا يشهد لك على صدق قولك ويعينك على تحصيل مقصودك فتزول الشبهة من أمرك، فلما لم يفعل ذلك فأنت غير صادق. فأجابهم الله تعالى بأنه ﷺ رسول ينذر بالعقاب ويبشر بالثواب ولا قدرة له على إيجاد هذه الأشياء والذي أرسله هو القادر على ذلك، فإن شاء فعل وإن شاء لم يفعل ولا اعتراض عليه في فعله ولا في حكمه. **قوله**: (أم منقطعة) لعدم ما تتصل هي به وتكون معادلة له معطوفة هي عليه. والتقدير خلاف الأصل. وجعلها صاحب التيسير متصلة وقال: تقديره: أيكذبونك أم يقولون افتراه. وقيل: تقديره: أيكذبون بما أوحينا إليك معجزة أم يقولون: إنه ليس من عند الله بل افتراه محمد ﷺ وأتى به من عند نفسه. وعلى تقدير كونها منقطعة يكون تقديرها ببل والهمزة إضراب عن شرح صدره ﷺ للثبات على الإنذار بما أوحي إليه وعلى أن لا يضيق صدره بأن يقولوا: لولا أنزل عليه كنز، ثم أنكر عليهم قول ذلك. **قوله**: (في البيان وحسن النظم) جواب عما يقال: كيف يكون ما يأتون به مثله وما يأتون به مفترى؟ أي ليس المراد من المماثلة أن يكون ما يأتون به مثل ما أوحي إليه ﷺ في كونه غير مفترى.

قوله: (تحدّاهم أولاً بعشر سور) تصريح بأن هذه السورة متقدمة بالنزول على سورة البقرة وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِى رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٣] أي بسورة كائنة من مثل ما أنزلنا، وعلى الآية التي في سورة يونس وهو قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ﴾ [يونس: ٣٨]. أما تقدمها على سورة يونس، وإن كان كل واحدة منهما مكية، فبدليل أن التحدي بعشر سور ينبغي أن يكون مقدمًا على التحدي بسورة، إذ لا معنى للتحدي بالعشر بعد التحدي بسورة. وبين عجزهم عن معارضتها فإنه بمنزلة أن يقال لرجل: أعطني درهمًا فيعجز فيقال له: أعطني عشرة دراهم، فإن هذا الدليل يقتضي أن يكون سورة هود متقدمة في النزول على سورة يونس، وإن كانت كل واحدة منهما مكية. **قوله**: (وتوحيد المثل) ويجوز أن يقال: جواز كل واحد من الأفراد

﴿مُفْتَرَيَٰتٍ﴾ مختلقات من عند أنفسكم إن صح أني اختلقته من عند نفسي، فإنكم عرب فصحاء مثلي تقدرون على مثل ما أقدر عليه بل أنتم أقدر لتعلمكم القصص والأشعار وتعودكم القريض والنظم. ﴿وَٱدْعُواْ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ إلى المعاونة على المعارضة ﴿إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١٣﴾﴾ أنه مفترى ﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ﴾ بإتيان ما دعوتم إليه. وجمع الضمير إما لتعظيم الرسول ﷺ أو لأن المؤمنين أيضًا كانوا يتحدونهم، وكان أمر الرسول ﷺ متناولاً لهم من حيث إنه يجب اتباعه عليهم في كل أمر إلا ما خصه الدليل، وللتنبيه على أن التحدي مما يوجب رسوخ إيمانهم وقوة يقينهم فلا يغفلون عنه ولذلك رتب عليه قوله:

﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ ملتبسًا بما لا يعلمه إلا الله ولا يقدر عليه سواه. ﴿وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ واعلموا أن لا إله إلا الله لأنه العالم القادر ربما لا يعلم ولا يقدر عليه غيره ولظهور عجز آلهتهم ولتنصيص هذا الكلام الثابت صدقه بإعجازه عليه. وفيه تهديد وإقناط من أن يجيرهم من بأس الله آلهتهم. ﴿فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٤﴾﴾ ثابتون على الإسلام راسخون فيه مخلصون إذا تحقق عندكم إعجازه

والمطابقة للموصوف من خصائص لفظ المثل كقوله تعالى: ﴿أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا﴾ [المؤمنون: ٤٧] وقوله تعالى: ﴿كَأَمْثَٰلِ ٱللُّؤْلُؤِ﴾ [الواقعة: ٢٣] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ [محمد: ٣٨] والقريض الشعر خاصة يقال: قرضت الشعر أقرضه إذا قلته. **قوله:** (وللتنبيه على الخ) تعليل بأن يجمع الضمير على وجه تعميم الخطاب. **قوله:** (ولذلك) أي ولكون لكم خطابًا له ﷺ وللمؤمنين أو خطابًا له ﷺ -خاصة على جهة التعظيم، رتب عليه ما بعده بالفاء الجزائية. والمعنى: إن لم يستجب هؤلاء المشركون لكم يا محمد وأصحاب محمد ﷺ إلى ما دعوتهم إليهم من معارضة القرآن وإتيان عشر سور مثله، وتبين عجزهم عنه بعد الاستعانة بمن استطاعوا الاستعانة منه من دون الله تعالى، فاعلموا أي فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه لتزدادوا يقينًا وثبات قدم على أنه منزل من عند الله تعالى، وأنه من جملة المعجزات الدالة على صدقه ﷺ في دعوى الرسالة. والجزم بصدقه ﷺ يستلزم أنه أي الشأن لا إله إلا هو وليس المراد بقوله: ﴿فاعلموا﴾ الأمر بالعلم لأنه ﷺ والمؤمنين عالمون بأمرين قبل نزول هذه الآية، بل المراد الثبات على العلم والزيادة فيه. وكذا ليس المراد بقوله تعالى: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ الاستفهام عن إحداثهم الإسلام بل المراد تثبيتهم عليه وتقوية نشاطهم للرسوخ والإخلاص. **قوله:** (مطلقًا) بالنسبة إليكم وإلى كل من دعوتموه من دون الله ممن استطعتم. وكلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿إنما أنزل بعلم الله﴾ يجوز أن تكون كافة مهيئة لدخول «أن» على الفعل وفي «أنزل» ضمير يرجع إلى قوله: «ما يوحى» ويعلم حاله أي

مطلقًا. ويجوز أن يكون الكل خطابًا للمشركين. والضمير في «لم يستجيبوا» «لمن استطعتم» أي فإن لم يستجيبوا لكم إلى المظاهرة لعجزهم وقد عرفتم من أنفسكم القصور عن المعارضة، فاعلموا أنه نظم لا يعلمه إلا الله وأنه منزل من عنده وأن ما دعاكم إليه من التوحيد حق فهل أنتم داخلون في الإسلام بعد قيام الحجة القاطعة؟ وفي مثل هذا الاستفهام إيجاب بليغ لما فيه من معنى الطلب والتنبيه على قيام الموجب وزوال العذر.

أنزل القرآن ملتبسًا بما لا يعلمه إلا الله من نظم معجز للخلق وإخبار بغيوب لا سبيل لهم إليه. ويجوز أن تكون مصدرية أو موصولة اسمًا لـ «أن» وخبرها الجار بعدها فالتقدير: واعلموا أن تنزيله أو أن الذي أنزل ملتبسين بعلم. واختار المصنف الكافة. قال الإمام: فإن قلت: أي تعلق بين الشرط المذكور في هذه الآية وبين ما فيها من الجزاء؟ وأجاب بأن القوم ادعوا كون القرآن مفترى على الله فقال الله تعالى: قل لهم: لو كان مفترى على الله لوجب أن يقدر الخلق عليه ولما لم يقدروا عليه ثبت أنه من عند الله فقوله: ﴿إنما أنزل بعلم الله﴾ كناية عن كونه من عند الله ومن قبله كما يقول الحاكم: جرى بعلمي **قوله: (ويجوز أن يكون الكل خطابًا للمشركين)** ،ذلك لأن الآية المتقدمة اشتملت على خطابين: أحدهما خطاب رسول الله ﷺ وهو قوله تعالى: ﴿قل فأتوا بعشر سور مثله﴾ والثاني خطاب الكفار وهو قوله تعالى: فأتوا و ﴿ادعوا من استطعم من دون الله إن كنتم صادقين﴾ في ادعاء الافتراء. فلذلك جاز في خطاب «لكم» وجهان: الأول ما مر من أنه خطاب للرسول ﷺ والمؤمنين أو للرسول خاصة على جهة التعظيم، والمعنى: أن الكفار إن لم يستجيبوا لكم في الإتيان بما يماثله فاعلموا أي فاثبتوا على العلم الذي أنتم عليه وهو أنه منزل من عند الله الذي لا إله إلا هو. والوجه الثاني أنه خطاب للكفار والمعنى: الذين تدعونهم من دون الله إن لم يستجيبوا لكم في الإعانة على المعارضة فاعلموا أيها الكفار أن هذا القرآن إنما أنزل بعلم الله فهل أنتم مسلمون بعد لزوم الحجة عليكم؟ والقائلون بهذا القول قالوا: هذا القول أولى من القول الأول لأنكم في القول الأول احتجتم إلى أن حملتم قوله: ﴿فاعلموا﴾ على الأمر بالثبات أو على إضمار القول، وعلى هذا القول لا حاجة إلى الإضمار فكان أولى، ولأن أقرب المذكورين هو الكفار فمرجع الضمير إليهم أولى. **قوله: (وفي مثل هذا الاستفهام)** يعني أن قوله تعالى: ﴿فهل أنتم مسلمون﴾ وإن كان لفظه استفهامًا إلا أن معناه إيجاب أمر بليغ لا الاستفهام لما ذكره من الدليل. فإن قلنا: إنه خطاب مع المؤمنين كان معناه إيجاب الثبات على الإسلام في زيادة الإخلاص، وإن قلنا: إنه خطاب مع الكفار كان معناه إيجاب أصل الإسلام عليهم وترغيبهم في التفكير فيما يوجبه من الحجة القاطعة.

﴿مَن كَانَ يُرِيدُ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا﴾ بإحسانه وبرّه. ﴿نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَٰلَهُمْ فِيهَا﴾ نوصل إليهم جزاء أعمالهم في الدنيا من الصحة والرياسة وسعة الرزق وكثرة الأولاد. وقرىء «يوف» بالياء أي يوف الله وتوف على البناء للمفعول ونوفي بالتخفيف والرفع لأن الشرط ماض كقوله:

وإن أتاه كريم يوم مسغبة يقول لا غائب مالي ولا حرم

﴿وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ١٥﴾ لا ينقصون شيئًا من أجورهم. والآية في أهل الرياء. وقيل: في المنافقين. وقيل: في الكفرة بربهم.

قوله: (بإحسانه وبره) يعني أن هذه الآية سواء نزلت في المؤمنين الذين عملوا الصالحات مرآة للخلق، أو المنافقين الذين كانوا يطلبون بغزواتهم مع الرسول ﷺ الغنائم من غير أن يؤمنوا بالآخرة وثوابها، أو في الكفار الذين يعملون أعمالهم في صورة الأعمال الصالحة من البر وصلة والرحم والصدقة وبناء القناطر وتسوية الطرق والسعي في دفع الشرور وإجراء الأنهار، يكون معناها من كان يريد بما عمله من أعمال البر والإحسان التمتع بلذات الدنيا وطيباتها والانتفاع بخيراتها وشهواتها من ثناء الخلق عليه في الدنيا ونحو ذلك، فإن جزاء عمله يصل إليه في الدنيا تامًا كاملاً ولا ينتفع أحد من هؤلاء الطوائف المذكورة في الآخرة بشيء من الأعمال التي أراد بها الحظوظ العاجلة ولا يستحق بها إلا النار. أما المنافقون والكفار فظاهر لأنهم مخلدون في النار، وأما المراؤون من المؤمنين فلأن العمل إنما يكون عبادة بشرط الإخلاص ومن رأى به لم يخلصه لله تعالى بل عمله طلبًا لزينة الدنيا ورياء وسمعة وقد استوفى ما تقتضيه صورة عمله الصالح من المنافع التي أرادها بعمله ولم يبق له إلا أوزار عزائمه القبيحة فاستحق أن يعذب بها، فإن شاء ربه أن يعذبه أو يعفو عنه فعل ذلك. فقوله تعالى: ﴿ليس لهم في الآخرة إلا النار﴾ إن كان نازلاً في حق المرائين من المؤمنين يقتضي بظاهره أن يخلد أهل الرياء في النار وليس كذلك، فلا بد من تقييده بأن يقال: ليس لهم في الآخرة بسبب أعمالهم الريائية إلا النار إلا أن يتجاوز الله عنهم. وليس في الآية ما يدل على أن لا محالة يعذب وإنما يدل على أنه لا يستحق بسببها إلا النار. والمراد بالإطلاق المذكور بقوله: «مطلقًا» إطلاق المشار إليه بقوله: ﴿أولئك﴾ وهو من كان يريد الحياة الدنيا كائنًا من كان من الطوائف الثلاث. وقوله: «في مقابلة ما عملوا» إشارة إلى ما ذكرنا من وجوب التقييد في حق المرائي من المؤمنين. روي عنه ﷺ أنه قال: «أشد الناس عذابًا يوم القيامة من يرى الناس أن فيه خيرًا ولا خير فيه». وروي عنه ﷺ أيضًا أنه قال: «إذا كان يوم القيامة يؤتى برجل قرأ جميع القرآن فيقال له: ما عملت فيه؟ فيقول:

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَيۡسَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ إِلَّا ٱلنَّارُۖ﴾ مطلقًا في مقابلة ما عملوا لأنهم استوفوا ما تقتضيه صور أعمالهم الحسنة وبقيت لهم أوزار العزائم السيئة. ﴿وَحَبِطَ مَا صَنَعُواْ فِيهَا﴾ لأنهم لم يبق لهم ثواب في الآخرة أو لم يكن لأنهم لم يريدوا به وجه الله تعالى، والعمدة في اقتضاء ثوابها هو الإخلاص. ويجوز تعليق الظرف «بصنعوا» على أن الضمير «للدنيا». ﴿وَبَٰطِلٞ﴾ في نفسه ﴿مَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٦﴾ لأنه لم يعمل على ما ينبغي وكأن كل واحد من الجملتين علة لما قبلها. وقرىء «باطلاً» على أنه مفعول «يعملون» و«ما» إبهامية أو في معنى المصدر كقوله:

ولا خــارجًــا مــن فــي زور كــلام

و«بطل» على الفعل.

قمت به آناء الليل وأطراف النهار فيقول الله تعالى: كذبت أردت أن يقال فلان قارىء وقد قيل ذلك. ويؤتى بصاحب المال فيقول الله تعالى: ألم أوسع عليك فماذا عملت فيما أتيتك؟ فيقول: وصلت الرحم وتصدقت. فيقول الله تعالى: كذبت بل أردت أن يقال فلان جواد وقد قيل ذلك. ويؤتى بمن قتل في سبيل الله فيقول: قاتلت في الجهاد حتى قتلت فيقول الله تعالى: كذبت بل أردت أن يقال فلان جريء مقدام فارس»، قال الراوي وهو أبو هريرة رضي الله عنه، «ثم ضرب رسول الله ﷺ ركبتي وقال: يا أبا هريرة أولئك الثلاثة أول خلق تستعر بهم النار يوم القيامة». وروي أن أبا هريرة ذكر هذا الحديث عند معاوية رضي الله عنه فبكى معاوية حتى ظننا أنه هالك ثم أفاق فقال: صدق الله ورسوله ﴿من كان يريد الحياة الدنيا وزينتها نوف إليهم أعمالهم فيها﴾ وذكر القرطبي ناقلاً عن بعض العلماء أن معنى هذه الآية هو قوله ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات». وقرأ الجمهور «نوف» بنون العظمة وتشديد الفاء من «وفى» يوفي. وقرىء «يوفي» بياء الغيبة وبناء الفعل للفاعل وهو ضمير الله تعالى. وقرىء «يوف» بضم الياء وفتح الفاء المشددة من وفى يوفي مبنيًا للمفعول «أعمالهم» بالرفع على أنه قائم مقام الفاعل والجزم في «يوف» على هذه القراءة لكونه جوابًا للشرط كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلۡأٓخِرَةِ نَزِدۡ لَهُۥ فِي حَرۡثِهِۦۖ وَمَن كَانَ يُرِيدُ حَرۡثَ ٱلدُّنۡيَا نُؤۡتِهِۦ مِنۡهَا﴾ [الشورى: ٢٠] وقرأ الحسن البصري «يوفي» بتخفيف الفاء وثبوت الياء من أوفى. قال ابن الحاجب: فإن كان كل واحد من الشرط والجزاء مضارعًا أو الأول فالجزم، وإن كان الجزاء وحده مضارعًا فالأمران أي الجزم وعدم الجزم، فإن تعلق فيها بالفعل المحذوف فضمير «فيها» يرجع إلى الآخرة أي وظهر حبوط ما صنعوا في الآخرة لأنه لم يروا له ثوابًا فيها، وإن تعلق فيه «بصنعوا» يتعين أن يعود الضمير إليها أي إلى الحياة الدنيا كما يتعين أن نعود إليها في قوله: ﴿نوف إليهم أعمالهم﴾. وفي الصحاح: حبط عمله حبطًا وحبوطًا أي بطل

﴿أَفَمَن كَانَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ برهان من الله يدله على الحق والصواب فيما يأتيه ويذره. والهمزة لإنكار أن يعقب من هذا شأنه هؤلاء المقصرين هممهم وأفكارهم على الدنيا، وأن يقارب بينهم في المنزلة. وهو الذي أغنى عن ذكر الخبر، وتقديره

ثوابه. وقرأ الجمهور «وباطل ما كانوا يعملون» برفع الباطل إما على أنه خبر مقدم و «ما كانوا يعملون» مبتدأ مؤخر وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها، وإما على أن «باطل» معطوف على خبر «أولئك» أي أولئك باطل «وما كانوا يعملون» فاعل «باطل». والمصنف اختار الاحتمال الأول حيث صرح بكونها جملة واسم الفاعل مع فاعله لا يكون جملة. وقرىء «باطلاً» بالنصب على أنه مفعول به «ليعملون» و «ما» إبهامية ومعنى كونها إبهامية كونها صفة للنكرة قبلها كما في قولهم لأمر ما يسود من يسود، والمعنى: وباطل أي باطل كانوا يعملون، أو على أنه بمعنى المصدر لفعل محذوف أي وبطل بطلانًا ما كانوا يعملون.

قوله: (والهمزة لإنكار أن يعقب من هذا شأنه) وهو كونه على بينة من ربه وأن يتبع سنة كتابين سماويين. يعني أن كلمة «من» في قوله تعالى: ﴿أفمن كان﴾ شرطية أو موصولة مرفوعة المحل على أنها مبتدأ والخبر محذوف اعتمادًا على دلالة همزة الإنكار وفاء التعقيب عليه. ووجه دلالتها عليه أنها دخلت على الجملة المصدرة بفاء التعقيب فأفادت إنكار التعاقب والتقارب بين مدخول الفاء وبين أمر آخر وليس ذلك الأمر إلا ما ذكر. قيل: وهو قوله تعالى: ﴿من كان يريد الحياة الدنيا﴾ فكان تقدير الكلام ومعناه ما ذكر بقوله: ﴿أفمن كان على بينة﴾ كمن يريد الحياة الدنيا. ومثل هذا الحذف في القرآن كثير منه. قوله تعالى: ﴿أَفَمَن زُيِّنَ لَهُۥ سُوٓءُ عَمَلِهِۦ فَرَءَاهُ حَسَنًا﴾ [فاطر: ٨] أي كمن هداه الله وقوله: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآئِمًا﴾ [الزمر: ٩] إلى غير ذلك. ولما كانت همزة الاستفهام تقتضي صدر الكلام وكانت الفاء العاطفة تقتضي المعطوف عليه قدر صاحب الكشاف المعطوف عليه بين همزة الاستفهام وحرف العطف، فقال: معناه أمن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة من ربه. وهذا التقدير هو القاعدة المقررة عنده في مثل هذا الموضع إلا أن التقدير الذي ذكره لا بد فيه من تقدير فعل ألسنتهم أي اذكر أولئك فيذكر هؤلاء أو يقال: فيقال والهمزة لإنكار هذا التعقيب. وأشار إليه بقوله: «أي لا تعقبونهم ولا تقاربونهم» وبقي الكلام في أن المعطوف عليه على تقدير المصنف أي شيء هو؟ والظاهر أنه هو جملة «من كان يريد الحياة الدنيا» كما في تقدير صاحب الكشاف. وما ذكره من التقدير لا تعرض فيه لبيان المعطوف عليه بل هو بيان لحاصل المعنى، فإن المراد نفي التماثل بين الفريقين قدر المعطوف عليه بكاف التشبيه ليدل الكلام على نفي المماثلة وإنكارها والمستفاد من نظم القرآن هو إنكار

أفمن كان على بينة كمن كان يريد الحياة الدنيا؟ وهو حكم يعمّ كل مؤمن مخلص. وقيل: المراد به النبي ﷺ. وقيل: مؤمنو أهل الكتاب ﴿وَيَتْلُوهُ﴾ ويتبع ذلك البرهان الذي هو دليل العقل ﴿شَاهِدٌ مِّنْهُ﴾ شاهد من الله يشهد بصحته وهو القرآن. ﴿وَمِن قَبْلِهِۦ﴾ ومن قبل القرآن ﴿كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ﴾ يعني التوراة فإنها أيضًا تتلوه في التصديق. وقيل: البينة هو القرآن. ويتلوه من التلاوة و«الشاهد» جبريل أو لسان الرسول ﷺ على أن ضمير «منه» له أو من التلو والشاهد ملك يحفظه. والضمير في «يتلوه» إما «لمن» أو للبينة باعتبار المعنى و«من قبله كتاب موسى» جملة مبتدأة وقرىء «كتاب» بالنصب عطفًا على الضمير في «يتلوه» أي يتلو القرآن شاهد ممن كان على بينة دالة على أنه حق كقوله: ﴿وشهد شاهد مِن بني إسرائيل﴾ ويقرأ من قبل القرآن التوراة ﴿إِمَامًا﴾ كتابًا مؤتمًا به في الدين ﴿وَرَحْمَةً﴾ على المنزل عليهم لأنه الوصلة إلى الفوز بخير الدارين ﴿أُوْلَٰٓئِكَ﴾ إشارة إلى من كان على بينة ﴿يُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ بالقرآن ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِۦ مِنَ ٱلْأَحْزَابِ﴾

المعاقبة والمقاربة، فإن فاء التعقيب فيه تدل على اعتبار المعطوف عليه وهمزة الإنكار تدل على إنكار المقاربة والمعاقبة بينهما. والتقدير: أمن كان يريد الحياة الدنيا فمن كان على بينة في السعادة وحسن العاقبة. والمعنى: أن الفريق الثاني لا يعاقبه ولا يقارب الفريق الأول فيما ذكر بناء على أن الاستفهام للإنكار والفاء للتعقيب فيفيد أنهم لا تقارب بينهم فضلاً عن التماثل. **قوله**: (**ويتبع ذلك البرهان**) على أن قوله: «يتلوه» من التلو لا من التلاوة وقوله: «ذلك البرهان» إشارة إلى وجه تذكير الضمير الراجع إلى «بينة» فإن الظاهر أن يقال: ويتلوها إلا أنه ذكر ضمير التأنيث باعتبار المعنى وتنوين شاهد للتفخيم، وكون القرآن تابعًا لدليل العقل كونه موافقًا له في المدلول وشاهدًا مصدقًا له. **قوله**: (**وهو حكم يعمّ كل مؤمن**) يعني الذي وصفه الله تعالى بأنه على بينة المراد به كل مؤمن مخلص متمسك بالبرهان الدال على ما هو الحق فيكون الحكم الدال على إنكار المقاربة بينه وبين من قصر همته وفكره عل الدنيا متناولاً لهم جميعًا غير مختص به ﷺ أو بمؤمني أهل الكتاب كعبد الله بن سلام وأضرابه على ما قيل. **قوله**: (**أو لسان الرسول ﷺ على أن ضمير منه له**) ﷺ والتالي، وإن كان ذات الرسول ﷺ. واللسان آلة التلاوة إلا أن التلاوة أسندت إلى الآلة مجازًا كما يقال: عين باصرة وأذن سامعة ولسان ناطق. فالمعنى: أفمن كان على حجة مبينة وهي القرآن. ويقرأ ذلك القرآن شاهد من الله تعالى وهو جبريل أو شاهد من الرسول ﷺ وهو لسانه. وضمير «يتلوه» على تقدير أن يكون من التلاوة يتعين أن يكون للبينة بتأويل القرآن وأما على تقدير أن يكون من التلو وهو التبعية فحينئذ يحتمل أن يكون لمن على بينة كما يحتمل أن يكون لنفس البينة. **قوله**: (**ومن قبله كتاب موسى**) مبني على أن يكون المراد بالبينة القرآن ويكون يتلوه

من أهل مكة ومن تحزب معهم على رسول الله ﷺ ﴿فَٱلنَّارُ مَوۡعِدُهُۥۚ﴾ يردها لا محالة ﴿فَلَا تَكُ فِي مِرۡيَةٖ مِّنۡهُۚ﴾ من الموعد أو القرآن. وقرىء «مرية» بالضم وهما الشك ﴿إِنَّهُ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٧﴾ لقلة نظرهم واختلال فكرهم. ﴿وَمَنۡ أَظۡلَمُ مِمَّنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًاۚ﴾ كأن أسند إليه ما لم ينزله أو نفي عنه ما أنزله ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يُعۡرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمۡ﴾ في الموقف بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم ﴿وَيَقُولُ ٱلۡأَشۡهَٰدُ﴾ من الملائكة والنبيين أو من جوارحهم. وهو جمع شاهد كأصحاب أو شهيد كأشراف جمع شريف ﴿هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ أَلَا لَعۡنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٨﴾ تهويل عظيم مما يحيق بهم حينئذ تظلمهم بالكذب على الله. ﴿ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ عن دينه ﴿وَيَبۡغُونَهَا عِوَجٗا﴾ ويصفونها بالانحراف عن الحق والصواب أو يبغون أهلها أن يعوجوا بالردة. ﴿وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ١٩﴾ والحال أنهم كافرون بالآخرة وتكريرهم لتأكيد كفرهم واختصاصهم به. ﴿أُوْلَٰٓئِكَ لَمۡ

من التلاوة، فالمعنى: ويتلو القرآن شاهد من كان على بينة من ربه ويتلو كتاب موسى من قبل القرآن وفصل بين العاطف والمعطوف بقوله: «من قبله» وقوله: «إمامًا» و «رحمة» منصوبان على الحال من «كتاب موسى» سواء قرىء مرفوعًا أو منصوبًا والموعد اسم مكان. والمرية بكسر الميم وضمها لغتان بمعنى الشك. **قوله:** (**بأن يحبسوا وتعرض أعمالهم**) إشارة إلى أنه تعالى ليس في مكان حتى يعرضون عليه، وأن المراد عرضهم على الموقف المقدر للحساب والسؤال وحبسهم فيه إلى أن يقضي الله عز وجل بين العباد. روي عنه ﷺ أنه قال: «إن الله تعالى يدني المؤمن يوم القيامة فيستره من الناس فيقول: عبدي أتعرف ذنب كذا وكذا فيقول: نعم حتى أقرره بذنوبه قال الله تعالى: فإني قد سترتها عليك في الدنيا وقد غفرتها لك اليوم. ثم يعطي كتاب حسناته». وأما الكافر والمنافق فيقول الأشهاد ﴿هؤلاء الذين كذبوا على ربهم ألا لعنة الله على الظالمين﴾ يفضحونهم بما كانوا عليه في الدنيا ويبينون أنهم ملعونون عند الله بسبب ظلمهم. ثم وصفهم بأنهم يمنعون الناس عن دين الله وطريق طاعته بالتخويف وإدخال الشبهة. والسبيل مؤنث سماعي فلذلك أنث ضمير «يبغونها» يقال: بغيت الشيء طلبته وبغيتك الشيء طلبته لك. وفسر طلب العوج لسبيل الله أولاً بوصفهم إياها بالانحراف عن الحق بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب وثانيًا بطلب العوج لأهلها على حذف المضاف. **قوله:** (**وتكريرهم لتأكيد كفرهم بالآخرة واختصاصهم به**) أما التأكيد فمن تكريرهم فإن تكرير المسند إليه يفيد تأكيد شأنه في الاتصاف بمضمون الخبر، وأما الاختصاص فلتقديمهم على الكافرين كما لو قال: هم يكفرون، وسبب تضعيف العذاب عليهم أنهم ضلوا وأضلوا غيرهم ولأنهم كفروا بالله وهو كفر بالمبدأ والبعث وكفر بالمعاد،

﴿يَكُونُواْ مُعْجِزِينَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ أي ما كانوا معجزين الله في الدنيا أن يعاقبهم. ﴿وَمَا كَانَ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ﴾ يمنعونهم من العقاب، ولكنه أخر عقابهم إلى هذا اليوم ليكون أشد وأدوم. ﴿يُضَٰعَفُ لَهُمُ ٱلْعَذَابُ﴾ استئناف. وقرأ ابن كثير وابن عامر ويعقوب «يضعف» بالتشديد ﴿مَا كَانُواْ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ لتصامهم عن الحق وبغضهم له ﴿وَمَا كَانُواْ يُبْصِرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ لتعاميهم عن آيات الله وكأنه العلة لمضاعفة العذاب. وقيل: هو بيان لما نفاه من ولاية الآلهة بقوله: ﴿وما كان لهم من دون الله من أولياء﴾ فإن ما لا يسمع ولا يبصر لا يصلح للولاية وقوله: «يضاعف لهم العذاب» اعتراض.

﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ باشتراء عبادة الآلهة بعبادة الله تعالى ﴿وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَفْتَرُونَ ﴿٢١﴾﴾ من الآلهة وشفاعتها أو خسروا بما بدلوا وضاع عنهم

ولأنهم كانوا لا يشتغلون بسماع الحق وإبصار الحق وما يدل على الحق من الآيات فيعذبون بكل واحد منها.

قوله: (لتصامهم عن الحق وبغضهم له) يقال: تصامم تصاممًا أي أرى من نفسه أنه أصم وليس به صمم. لما نفى الله تعالى عنهم استطاعة سمع الأصوات والحروف وكان خلاف ما ذهب إليه أهل الحق والمعتزلة، فإن أهل الحق وإن ذهبوا إلى أن أفعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وليس لقدرتهم تأثير فيها إلا أنهم أثبتوا للعبد استطاعة غير مؤثرة، فإنهم قالوا: أجرى الله سبحانه وتعالى عادته على أن يوجد في العبد قدرة واختيارًا وإذا لم يكن هناك مانع أوجد فعله المقدور مقارنًا لها فيكون فعل العبد مخلوقًا لله تعالى إبداعًا واحداثًا مكسوبًا للعبد. والمراد بكسبه إياه مقارنته لقدرته وإرادته من غير أن يكون هناك تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلاً له. وقال أكثر المعتزلة: إنها واقعة بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال. وقالت طائفة منهم: هي واقعة بالقدرتين معًا. فظهر أن كل واحد من الفريقين يقول بأن للعبد استطاعة على أفعاله الاختيارية يسمع بها الأصوات والحروف ويبصر بها المبصرات إلى غير ذلك. أجيب بتأويل الآيات فنقول: قوله تعالى: ﴿ما كانوا يستطيعون السمع وما كانوا يبصرون﴾ استعارة تصريحية تبعية شبه تصامهم عن استماع الحق وبغضهم له بعدم استطاعتهم السمع، فأطلق على المشبه وكذا شبه تعاميهم عن آيات الله بعدم إبصارها فأطلق عليه عدم الإبصار على سبيل الاستعارة التصريحية، ثم اشتق من اللفظ المستعار لتصامهم ما كانوا يستطيعون السمع ولتعاميهم عن آيات الله تعالى ما كانوا يبصرون. **قوله:** (وقيل هو بيان لما نفاه الخ) عطف على ما أشار إليه من التأويل أي وقيل: لا حاجة إلى التأويل وإنما يحتاج إليه أن لو كان قوله ما كانوا يستطيعون من صفات الكفار

ما حصلوا، فلم يبق معهم سوى الحسرة والندامة ﴿لَا جَرَمَ أَنَّهُمْ فِي الْآخِرَةِ هُمُ الْأَخْسَرُونَ ﴿٢٢﴾﴾ لا أحد أبين وأكثر خسرانًا منهم. ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾ اطمأنوا إليه وخشعوا له من الخبت وهي الأرض المطمئنة ﴿أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٣﴾﴾ دائمون ﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ﴾ الكافر والمؤمن ﴿كَالْأَعْمَىٰ وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ﴾ يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى لتعاميه عن آيات الله، وبالأصم لتصامه عن استماع كلام الله تعالى وتأبيه عن تدبر معانيه. وتشبيه المؤمن بالسمع والبصير لأن أمره بالضد فيكون كل واحد منهما مشبهًا باثنين باعتبار وصفين. أو تشبيه الكافر بالجب مع بين العمى والصمم والمؤمن بالجامع بين

وليس كذلك بل هو من صفات الأوثان، فعلى هذا يكون قوله يضاعف لهم العذاب اعتراضًا لكونه في حق الكفار وليس ذلك من صفات الأوثان. **قوله:** (اطمأنوا إليه) إذ الإخبات الخضوع والخشوع. ويستعمل باللام حيث يقال: أخبت لله واستعمل بـ «إلى» في الآية لتضمنه معنى الاطمئنان والانقطاع. **قوله:** (يجوز أن يراد به تشبيه الكافر بالأعمى) تعبير عن خلاصة المعنى فإن الظاهر أن يقال: تشبيه حال الكافر بحال الأعمى نظرًا إلى قوله تعالى: ﴿مثل الفريقين﴾ أي حالهما وصفاتهما العجيبة فلا بد أن يقدر في جانب المشبه به مثل آخر أي كمثل الأعمى والأصم والسميع والبصير. وهو تعالى شبه حال الفريقين بحال هؤلاء ولم يشبه أنفس الفريقين بأنفسهم، فإنه تعالى شبه عدم انتفاع الكافر ببصره أجلى الآيات المنصوبة بين يديه وبسمعه في استماع الآيات المتلوة عليه بعدم انتفاع الأعمى والأصم بحاسة البصر والسمع، وشبه حال المؤمن لانتفاعه ببصره وسمعه في ذلك بانتفاع البصير والسميع ببصره وسمعه إلا أن تشبيه حال الشيء بحال شيء آخر لما كان يستلزم تشبيه الشيء الأول بالشيء الثاني تجوز المصنف فقال: «يجوز أن يراد تشبيه الكافر بالأعمى» الخ. والفرق بين هذا الاحتمال والاحتمال الثاني أن كل واحد من الأعمى والأصم مغاير للآخر ذاتًا على الاحتمال الأول، ويكون تشبيه الكافر تشبيهين ضرورة تعدد المشبه به وكذا الحال في السميع والبصير وتشبيه المؤمن بها. بخلاف الاحتمال الثاني فإن كل واحد من الأعمى والأصم يكون متحدًا مع الآخر ذاتًا. وعطف أحدهما على الآخر من قبيل عطف الصفة على الصفة لا من قبيل عطف الذات على ذات آخر كما في الاحتمال الأول، فيكون تشبيه كل واحد من الفريقين تشبيهًا واحدًا حيث شبه الكافر بشخص موصوف بوصفين وكذا المؤمن. كأنه تعالى شبه حال فريق الكفار في تعاميهم عن الآيات المنصوبة بين أيديهم وعن الآيات المتلوة عليهم بحال من اجتمع فيه الصنفان الأعمى والأصم فهو أبدًا في خبط وضلال لأن الأعمى إذا سمع شيئًا ربما يهتدي إلى الطريق

ضديهما والعاطف لعطف الصفة على الصفة كقوله: الصالح فالغانم فالآيب وهذا من باب اللف والطباق ﴿هَلْ يَسْتَوِيَانِ﴾ هل يستوي الفريقان ﴿مَثَلًا﴾ أي تمثيلاً أو صفة أو حالاً ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ بضرب الأمثال والتأمل فيها ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ﴾ بأني لكم. وقرأ نافع وعاصم وابن عامر وحمزة بالكسر على إرادة القول ﴿نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾﴾ أبين لكم موجبات العذاب ووجه الخلاص. ﴿أَن لَّا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ﴾ بدل من «إني لكم» أو مفعول مبين ويجوز أن تكون «أن» مفسرة متعلقة «بأرسلنا» أو «بنذير» ﴿إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴿٢٦﴾﴾ مؤلم وهو في

والأصم ربما ينتفع بالإشارة ومن جمع بينهما فلا حيلة فيه. **قوله: (وهذا من باب اللف والطباق)** اللف في اصطلاح البديع ذكر متعدد على التفصيل والاجتماع، ثم ذكر ما لكل واحد من آحاد ذلك المتعدد، وفي الآية الكريمة ذكر الفريقين، ثم ما لكل منهما كالأعمى الخ. والطباق هو جمع بين معنيين متقابلين حقيقيًا أو اعتباريًا سواء كان التقابل تقابل الإيجاب والسلب أو غير ذلك، ولا شك أن الأعمى والبصير وكذا الأصم والسميع أمران متقابلان.

قوله: (تمثيلاً) على أن يكون المثل اسمًا بمعنى التمثيل كالسلام بمعنى التسليم ومثلاً تمييز منقول من الفاعلية، والأصل هل يستوي مثلهما أي تشبيههما. شبه الله أحد الفريقين بالأعمى والأصم والفريق الآخر بالبصير والسميع، ثم أنكر استواء التشبيهين ولفظ المثل حقيقة عرفية في القول السائر المشبه مضر به بمورده، ثم يستعار للصفة العجيبة تشبيهًا لها بالقول المذكور في الغرابة فإنه لا يضرب إلا لما فيه الغرابة. واعلم أن عادة الله تعالى في القرآن العظيم أنه إذا أورد على الكافرين أشياء من دلائل الوحدانية والنبوة أتبعها بالقصص ليؤكد بها تلك الدلائل، فلذلك ذكر في هذه السورة قصصًا متعددة فبدأ بقصة نوح عليه الصلاة والسلام. وقرأ ابن كثير وأبو عمرو والكسائي «أني لكم» بفتح الهمزة على إضمار حرف الجر أي بأني لكم والجار والمجرور متعلق بحال محذوفة أي أرسلناه ملتبسًا ببيان هذا الكلام. وقرأ الباقون «إني لكم» بالكسر على إضمار القول والتقدير ﴿ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه﴾ فقال لهم: ﴿إني لكم نذير مبين﴾ أي مخوف مبين أي مظهر ذلك الإنذار على أكمل طريقة. **قوله: (بدل من إني لكم)** بالفتح أي أرسلناه بأن لا تعبدوا إلا الله بالنهي عن عبادة غير الله والأمر بعبادة الله تعالى، لأنه قوله: ﴿إلا الله﴾ استثناء من النهي. ويجوز على قراءة الفتح أن تكون مفسرة أيضًا والمفسر بها إما «أرسلنا» وإما «نذير» لأن كل واحد منهما في معنى القول. وعلى قراءة «إني لكم» بكسر الهمزة يتعين أن تكون «أن» مصدرية منصوبة المحل مع ما في حيزها على أنه مفعول مبين أو مفسرة متعلقة «بنذير».

الحقيقة صفة المعذب لكن يوصف به العذاب وزمانه على طريقة: جد جده ونهاره صائم للمبالغة.

﴿فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ لا مزية لك علينا تخصك بالنبوة ووجوب الطاعة ﴿وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا﴾ أخساؤنا، جمع أرذل فإنه بالغلبة صار مثل الاسم كالأكبر أو أرذل جمع رذل. ﴿بَادِىَ ٱلرَّأْىِ﴾ ظاهر الرأي من غير تعمق من البدو أو أول الرأي من البدء، والياء مبدلة من الهمزة لانكسار ما قبلها. وقرأ أبو عمرو بالهمزة وانتصابه بالظرف على حذف المضاف أي وقت حدوث بادىء الرأي، والعامل فيه «اتبعك». وإنما استرذلوهم لذلك أو لفقرهم فإنهم لما لم يعلموا إلا ظاهرًا من الحياة الدنيا كان الأحظ بها أشرف عندهم والمحروم منها أرذل. ﴿وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ﴾ لك ولمتبعيك ﴿عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ﴾ يؤهلكم للنبوة واستحقاق المتابعة ﴿بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴿٢٧﴾﴾ إياك في دعوى النبوة وإياهم في

قوله: (على طريقة جد جده ونهاره صائم) لف ونشر مرتب فإن إسناد «الأليم» إلى «اليوم» إسناد للظرف كقولك: نهاره صائم، وإسناده إلى العذاب إسناد إلى الوصف كقولك: جد جده، والمتألم هو الشخص المدرك لا وصفه ولا زمانه فإذا وصفناه بالتألم دلّ على أن الشخص بلغ في تألمه إلى حيث سرى ما به من التألم إلى ما يلابسه من الزمان والأوصاف. ولما حكى الله تعالى عن نوح عليه الصلاة والسلام أنه دعا قومه إلى عبادة الله تعالى وحده حكى عن قومه أنهم طعنوا في ثبوته بثلاثة أنواع من الشبهات: فالشبهة الأولى أنه بشر مثلكم والتفاوت الحاصل بين الآحاد المتفقة في الحقيقة البشرية يمتنع انتهاؤه إلى حيث يصير الواحد منهم واجب الطاعة على جميع العالمين. والشبهة الثانية كونه بحيث اتبعه أراذل القوم كالحاكة وأهل الصنائع الخسيسة قالوا: ولو كنت صادقًا لاتبعك الأكياس والأشراف من الناس. ونظيره قوله تعالى في سورة الشعراء: ﴿أَنُؤْمِنُ لَكَ وَٱتَّبَعَكَ ٱلْأَرْذَلُونَ﴾ [الشعراء: ١١١] والشبهة الثالثة وما نرى لكم علينا من فضل لا في العقل ولا في رعاية المصالح العاجلة ولا في قوة الجدل، فإذا لم نشاهد فضلك علينا في شيء من هذه الأحوال الظاهرة فكيف نصدق بفضلك علينا في أشرف الدرجات وأعلى المقامات؟ والأخساء جمع خسيس مثل نبي وأنبياء، وأراذل يحتمل أن يكون جمع أرذل صفة كأحمر، وقياسه أن يجمع على رذل إلا أنه جمع على أراذل لجريانه مجرى الأسماء من حيث إنه هجر موصوفة كالأبطح والأبله. وقيل: هو جمع أرذل الذي للتفضيل نحو: أفضل وأفاضل وقد جاء أكابر مجرميها وأحاسنهم أخلاقًا وهما جمع أكبر وأحسن. ويحتمل أن يكون جمعًا لجمع بأن يكون جمعًا لأرذل وأرذل جمع

دعوى العلم بصدقك، فغلب المخاطب على الغائبين. ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ﴾ أخبروني ﴿إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي﴾ حجة شاهدة بصحة دعواي ﴿وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ﴾ بإيتاء البينة أو النبوة ﴿فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ﴾ فخفيت عليكم فلم تهدكم. وتوحيد الضمير لأن البينة في نفسها هي الرحمة أو لأن خفاءها يوجب خفاء النبوة أو على تقدير فعميت بعد البينة وحذفها للاختصار أو لأنه لكل واحدة منهما. وقرأ حمزة الكسائي وحفص «فعميت» أي أخفيت وقرىء «فعماها» على أن الفعل لله. ﴿أَنُلۡزِمُكُمُوهَا﴾ أنكرهكم على الاهتداء بها

لرذل نحو: كلب وأكلب وكالب. وقيل: بل هو جمع لأرذل وأراذل جمع لرذل أيضًا. قال الجوهري: الدون الخسيس وقد رذل فلان بالضم يرذل رذالة ورذولة فهو رذل، ورذال بالضم من قوم رذول وأرذال ورذلاء. قال النبي ﷺ: «ألا أخبركم بأحبكم إليّ وأقربكم مجلسًا يوم القيامة أحاسنكم أخلاقًا». **قوله**: (وتوحيد الضمير الخ) جواب عما يقال: قد سبق أمران: بينة ورحمة فكان مقتضى الظاهر أن يقال: فعميتا عليكم، فإن نوحًا عليه الصلاة والسلام لما دعا قومه إلى توحيد الله تعالى وطعنوا في نبوته بثلاث شبه أجاب عليه الصلاة والسلام عن تلك الشبة كلها بأني على بينة ورحمة من ربي وهي شبهة عليكم ولا أقدر على إلزامكم قبولها وهو جواب عن تلك الشبهة كلها. أما عن الأولى فلأن الاشتراك في الحقيقة البشرية لا ينافي الاختصاص بالبينة والرحمة من عند الله تعالى، وعن الثانية بأن البينة قد اشتبهت على الإشراف لحسدهم وخوفهم على الجاه وكانوا لا يقبلونها إلا بالحجة والإلزام بخلاف الفقراء الذين قبلوها واتبعوا الحق وقت حدوث بادىء الرأي، فإنه لا مانع فيهم يمنعهم من القبول من نحو الحسد والخوف من زوال الجاه والرياسة فلذلك قبلوها في أول الوهلة. وعن الثالثة بأن التفاوت في الفضل إنما هو بيان طريق الهدى لنجاة عباد الله بإذن الشارع ونصره وهو المولى فنعم المولى ونعم النصير. وإنما وحد الضمير لأن البينة والرحمة وإن كانتا متغايرتين بحسب المفهوم إلا أنهما متحدتان بحسب الذات، وأن المراد بهما البرهان الدال على نبوته عليه الصلاة والسلام. وهو بينة باعتبار أنه شاهد على دعواه، ورحمة باعتبار أن ينتفع به. وعلى تقدير أن تكونا متغايرتين ذاتًا أيضًا بأن يراد بالبينة الحجة الشاهدة بصحة دعواه وبالرحمة نفس النبوة، وحد الضمير أيضًا لرجوعه إلى البينة ولم يتعرض لهذا في الرحمة لاستلزام خفاء البينة خفاءها أو لرجوعه إلى الرحمة التي هي النبوة، ولم يذكر ضمير البينة للاختصار. وتقدير الكلام: فعميت النبوة عليكم بعد قيام البينة عليها. **قوله**: (وقرأ حمزة والكسائي وحفص فعميت) بضم العين وتشديد الميم على ما لم يسم فاعله. وأصله فعماها الله عليكم أي أبهمها عقوبة لكم، ثم بنى الفعل للمفعول وحذف فاعله للعلم به وهو الله تعالى وأقيم المفعول وهو الضمير الرحمة أو كل واحدة منهما مقامه. وقرأ الباقون بفتح

﴿وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ ۝٢٨﴾ لا تختارونها ولا تتأملون فيها. وحيث اجتمع ضميران وليس أحدهما مرفوعًا وقدم الأعرف منهما جاز في الثاني الفصل والوصل ﴿وَيَٰقَوۡمِ لَآ أَسۡـَٔلُكُمۡ عَلَيۡهِ﴾ على التبليغ وهو وإن لم يذكر فمعلوم مما ذكر ﴿مَالًا﴾ جعلا ﴿إِنۡ أَجۡرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ فإنه المأمول منه ﴿وَمَآ أَنَا۠ بِطَارِدِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ جواب لهم حين سألوا طردهم ﴿إِنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمۡ﴾ فيخاصمون طاردهم عنده أو أنهم يلاقونه ويفوزون بقربه فكيف أطردهم؟ ﴿وَلَٰكِنِّيٓ أَرَىٰكُمۡ قَوۡمًا تَجۡهَلُونَ ۝٢٩﴾ بلقاء ربكم أو بأقدارهم أو في التماس طردهم أو تتسفهون عليهم بأن تدعوهم أراذل. ﴿وَيَٰقَوۡمِ مَن يَنصُرُنِي مِنَ ٱللَّهِ﴾ يدفع انتقامه ﴿إِن طَرَدتُّهُمۡ﴾ وهم بتلك الصفة والمثابة ﴿أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣٠﴾ لتعرفوا أن التماس طردهم وتوقيف الإيمان عليه ليس بصواب.

﴿وَلَآ أَقُولُ لَكُمۡ عِندِي خَزَآئِنُ ٱللَّهِ﴾ خزائن رزقه أو أمواله حتى جحدتم فضلي ﴿وَلَآ أَعۡلَمُ ٱلۡغَيۡبَ﴾ عطف على «عندي خزائن الله» أي ولا أقول لكم أنا أعلم الغيب حتى تكذبوني استبعادًا، أو حتى أعلم أن هؤلاء اتبعوني بادىء الرأي من غير بصيرة ولا عقد قلب. وعلى الثاني يجوز عطفه على «أقول». ﴿وَلَآ أَقُولُ إِنِّي مَلَكٞ﴾ حتى تقولوا ما أنت إلا بشر مثلنا. ﴿وَلَآ أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزۡدَرِيٓ أَعۡيُنُكُمۡ﴾ ولا أقول في شأن من استرذلتموهم لفقرهم. ﴿لَن يُؤۡتِيَهُمُ ٱللَّهُ خَيۡرًاۖ﴾ فإن ما أعد الله لهم في الآخرة خير مما آتاكم في الدنيا. ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا فِيٓ أَنفُسِهِمۡ إِنِّيٓ إِذٗا لَّمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٣١﴾ إن قلت شيئًا من ذلك. والازدراء افتعال من زرى عليه إذا عابه قلبت تاؤه دالاً لتجانس الزاي في

العين وتخفيف الميم والمعنى: فعميت عليكم البينة فلم تهدكم كما لو عمي دليل القوم عليهم في المفازة فإن الحجة كما توصف بالإبصار إذا كانت معلومة جلية لأنها هادية كالبصر قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَآءَتۡهُمۡ ءَايَٰتُنَا مُبۡصِرَةٗ﴾ [النمل: ١٣] كذلك توصف بالعمى إذا كانت مجهولة خفية لكونها غير هادية قال الله تعالى: ﴿فَعَمِيَتۡ عَلَيۡهِمُ ٱلۡأَنۢبَآءُ﴾ [القصص: ٦٦].

قوله: (وحيث اجتمع ضميران) قد اجتمع في ﴿أنلزمكموها﴾ بعد الضمير المرفوع ضمير الغائب. ثم إن نوحًا ﷺ قال لقومه: يا قوم لا تهمة عليّ فيما أدعوكم إليه ولا صورتي صورة من يطمع في أموالكم والرياسة في أمور الدنيا عليكم، ولا تظنوا فيّ الكذب، وما أجري إلا على الله بناء على سعة فضله وكرمه فلله أعمل ومنه أرجو. فبأي عذر لا تقبلون مني ما دعوتكم إليه. والطرد الإبعاد على وجه الهوان. قوله: (عطف على عندي) لا على أقول إذ لا يستقيم أن يقال: لا أعلم الغيب حتى تكذبوني، وإنما يستقيم أن يقال: لا أقول أنا أعلم حتى تكذبوني استبعادًا. وإنما يستقيم عطفًا على «لا أقول» أن لو كان المعنى

الجهر، وإسناده إلى الأعين للمبالغة والتنبيه على أنهم استرذلوهم بادىء الرؤية من غير روية، وبما عاينوا من رثاثة حالهم وقلة منالهم دون تأمل في معانيهم وكمالاتهم. ﴿قَالُواْ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا﴾ خاصمتنا ﴿فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا﴾ فأطلته أو أتيت بأنواعه. ﴿فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ﴾ من العذاب ﴿إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾﴾ في الدعوى والوعيد فإن مناظرتك لا تؤثر فينا. ﴿قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ﴾ عاجلاً أو آجلاً ﴿وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴿٣٣﴾﴾ بدفع العذاب أو الهرب منه ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ﴾ شرط ودليل جواب والجملة دليل جواب قوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ﴾ تقدير الكلام: إن كان الله يريد أن يغويكم فإن أردت أن أنصح لكم لا ينفعكم نصحي ولذلك نقول: لو قال الرجل أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمت زيدًا فدخلت ثم كلمت

لا أعلم الغيب حتى أعلم أن هؤلاء يتبعوني بادىء الرأي. **قوله**: (وما أنتم بمعجزين بدفع العذاب أو الهرب منه) قال الإمام: فإن أحدًا لا يعجزه أي لا يمنعه مما أراد أن يفعله. والمعجز هو الذي يفعل ما عنده فيتعذر به مراد الغير فيوصف بأنه أعجز فقوله تعالى: ﴿وما أنتم بمعجزين﴾ أي لا سبيل لكم إلى أن تفعلوا ما عندكم فيمتنع على الله تعالى ما يشاء من العذاب إن أراد إنزاله بكم. **قوله**: (شرط ودليل جواب) يعني أن قوله تعالى: ﴿إن أردت أن أنصح لكم﴾ شرط جزاؤه محذوف وما قبله دليل الجواب، وليس بجواب عند البصريين فإنهم لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط وكذا جواب قوله تعالى: ﴿إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ محذوف حذف لدلالة الجملة الشرطية المتقدمة عليه. وتقدير الكلام ما ذكره فتكون الآية الكريمة نظير قولك: إن أتيتني إن كلمتني أكرمتك، فقولك: إن كلمتني جواب لقولك: إن أتيتني وهي مسألة اعتراض الشرط على الشرط وفي مثله يكون الجزاء المذكور معلقًا على الشرط المذكور أولاً وواقعًا عند وقوع ذلك الشرط بشرط حصول الشرط الثاني. ولما كان حصول الشرط الثاني شرطًا لكون الشرط الأول مستلزمًا للجزاء، ومن المعلوم أن الشرط مقدم على المشروط في الوجود، وجب أن لا يحكم بتحقق الجزاء إلا عند وجود الشرط الأول بعد وجود الشرط الثاني. ففي قولك: إن أتيتني إن كلمتني أكرمتك إن أتاه ثم كلمه لا يجب الإكرام، ولكن إن كلمه ثم أتاه وجب الإكرام. ولو قال الرجل لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار إن كلمت زيدًا فدخلت ثم كلمت لم تطلق لانعدام شرط كون الدخول مستلزمًا للطلاق، ولكن إن كلمت ثم دخلت تطلق. قال الإمام: قوله: ﴿ولا ينفعكم نصحي إن أردت أن أنصح لكم إن كان الله يريد أن يغويكم﴾ جزاء معلق على شرط بعده شرط آخر وهذا يقتضي بأن يكون الشرط المؤخر في اللفظ مقدمًا في الوجود، وذلك لأن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق إن دخلت الدار كان المفهوم كون الطلاق من لوازم الدخول، ولكن

لم تطلق. وهو جواب لما أوهموا من أن جداله كلام بلا طائل، وهو دليل على أن إرادة الله يصح تعلقها بالإغواء وأن خلاف مراده محال. وقيل: أن يغويكم أن يهلككم من غوى الفصيل غوى إذا بشم فهلك. ﴿هُوَ رَبُّكُمْ﴾ خالقكم والمتصرف فيكم وفق إرادته ﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٣٤﴾﴾ فيجازيكم على أعمالكم ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى﴾ وباله وقرىء «أجرامي» على الجمع ﴿وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴿٣٥﴾﴾ من إجرامكم في إسناد الافتراء إليّ ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٣٦﴾﴾ أقنطه الله من إيمانهم ونهاه أن يغتم بما فعلوه من التكذيب والايذاء. ﴿وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ ملتبسًا بأعيننا. عبرة بكثرة آلة الحس الذي يحفظ به الشيء ويراعى عن الاختلال والزيغ عن المبالغة في

إذا ذكر بعده شرط آخر مثل أن يقول: إن أكلت الخبز كان المعنى أن تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول مشروط بحصول الشرط الثاني والشرط مقدم على المشروط في الوجود. فعلى هذا إذا حصل الشرط الثاني تعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول وإذا لم يوجد الشرط الثاني لم يتعلق ذلك الجزاء بذلك الشرط الأول. وبهذا المعنى قال الفقهاء: إن الشرط المؤخر في اللفظ مقدم في المعنى المشروط، والمقدم في اللفظ مؤخر في المعنى. **قوله:** (وهو جواب لما أوهموا من أن جداله كلام بلا طائل) مع أن جداله معهم إنما هو نصح لهم وإرشاد إلى إثبات التوحيد والنبوة والمعاد وإزالة شبهاتهم الواهية. ولما كانت هذه الآية حجة لنا على المعتزلة القائلين بأن كفر العبد وإغواءه إنما هو بقدرة العبد وإرادته ولا يتعلق بقدرة الله تعالى وإرادته، قالوا: ظاهر الآية يدل على أنه تعالى إذا أراد إغواء القوم لم ينتفعوا بنصح الرسول وهذا مسلم، فإنا نعرف أن الله تعالى لو أراد إغواء قوم لم ينفعهم نصح الناصحين لكن لم تقولوا أنتم ما قلتم إنه تعالى أراد هذا الإغواء وليس النزاع إلا فيه؟ **قوله:** (إذا بشم فهلك) البشَم التخمة يقال: بشم الفصيل من كثرة شرب اللبن. **قوله تعالى:** (أم يقولون افتراه) الظاهر أن «أم» فيه منقطعة. أضرب الله تعالى عن حكاية جواب نوح عليه الصلاة والسلام لقومه إلى إنكار ما قالوه في حقه ﷺ من أنه اختلق الوحي على أن الضمير المستتر في «افتراه» لنوح عليه الصلاة والسلام والبارز للوحي الذي بلغه إليهم. وقال مقاتل: الضمير المستتر فيه يرجع إلى محمد ﷺ. ووقع هذا الكلام في قصة محمد ﷺ على طريق الإضراب عن بيان قصة نوح عليه الصلاة والسلام إلى إنكار ما يقوله أهل مكة في حق نبينا محمد ﷺ. والمعنى: أم يقول أهل مكة أفترى محمد القرآن فاختلقه من تلقاء نفسه قل يا محمد: إن اختلقته فعلي جزاء جرمي وأنا بريء مما تجرمون، ثم رجع إلى قصة نوح عليه الصلاة والسلام. والجمهور على كسر همزة «إجرامي» وهو مصدر إجرم أي

الحفظ والرعاية على طريقة التمثيل. ﴿وَوَحْيِنَا﴾ إليك كيف تصنعها؟ ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ﴾ ولا تراجعني فيهم ولا تدعني باستدفاع العذاب عنهم ﴿إِنَّهُم مُّغْرَقُونَ ﴿٣٧﴾﴾ محكوم عليهم بالإغراق فلا سبيل إلى كفه.

﴿وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ﴾ حكاية حال ماضية ﴿وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُواْ مِنْهُ﴾ استهزؤوا به لعمله السفينة فإنه كان يعملها في برية بعيدة من الماء أوان عزته، فكانوا يضحكون منه ويقولون له: صرت نجارًا بعدما كنت نبيًا. ﴿قَالَ إِن تَسْخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾﴾ إذا أخذكم الغرق في الدنيا والحرق في

كسب ذنبًا. وقرىء في الشاذ «إجرامي» بفتحتها وهو جمع جرم كقفل وأقفال وقوله: ﴿إن افتريته﴾ لا يدل على أنه كان شاكًا بل هو قول يقال على وجه الإنكار عند التبري من المقول. وفي الكلام حذف مضاف أي فعلي وبال إجرامي وعقابه وفيه محذوف آخر، فإن المعنى إن كنت افتريته فعلي عقاب إجرامي وإن كنت صادقًا وكذبتموني فعليكم عقاب ذلك التكذيب، وحذف بقية الكلام لدلالة قوله تعالى: ﴿وأنا بريء مما تجرمون﴾ عليها. قال ابن عباس رضي الله عنهما: بعث نوح عليه السلام بعد أربعين سنة ولبث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة. وقال: مقاتل بعث وهو ابن مائة سنة. وقيل: بعث وهو ابن خمسين سنة. وقيل: وهو ابن مائتين وخمسين سنة ومكث يدعو قومه تسعمائة وخمسين سنة.

قوله: (على طريقة التمثيل) لما كانت العين سببًا لحفظ الشيء بناء على أن من عظمت عنايته بحفظ الشيء يجعله نصب عينه صح أن يعبر بها عن الحفظ مجازًا وأن يعبر بلفظ الأعين عن المبالغة في الحفظ والرعاية. فمن قال: عملته بعيني كان مراده بتحفظي واحتياطي أو كان مراده بنهاية ما في وسعي من التحفظ لأنه لا يمكن حمل الكلام المذكور على ظاهره، لأن العين ليست من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل، فلا يكون من قبيل قولك: قطعته بالسكين حتى يتعين حمله على ظاهره لأن السكين من الآلات التي يستعان بها على مباشرة العمل، فتعين حمله على المعنى المجازي. ولفظ العين وإن كان مجازًا عن الحفظ إلا أن إضافته إلى المتكلم حقيقة إذا كان المتكلم مركبًا من الأعضاء والجوارح، وأما في حقه تعالى فإنما تصح الإضافة على طريق التمثيل والتشبيه لكونه منزهًا عن الأعضاء والأبعاض فيشبه بمن له أعين كثيرة وكان قوله: ﴿بأعيننا﴾ في معنى قوله محفوظنا على أنه حال من فاعل «اصنع» أي اصنعه محفوظًا عن أن يمنعك أعداؤك من ذلك، وعن أن تزيغ في صنعته عن الصواب بوحينا إليك كيف تصنعها. وعده الله تعالى في عمله السفينة بأمرين: أن يحفظه من جميع ما يمنعه عن إتمام ذلك العمل على وجه الصواب وأن يوحي إليه كيفية

الآخرة. وقيل: المراد بالسخرية الاستجهال. ﴿فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ يعني به إياهم وبالعذاب الغرق. ﴿وَيَحِلُّ عَلَيْهِ﴾ وينزل أو يحل عليه حلول الدين الذي لا انفكاك عنه. ﴿عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾ دائم وهو عذاب النار. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ غاية لقوله: و«يصنع الفلك» وما بينهما حال من الضمير فيه أو حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام. ﴿وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ نبع الماء فيه وارتفع كالقدر تفور. والتنور تنور الخبز ابتدأ منه النبوع على خرق العادة وكان في الكوفة في موضع مسجدها أو في الهند أو بعين وردة بأرض الجزيرة. وقيل التنور وجه الأرض أو أشرف موضع منها. ﴿قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا﴾ في السفينة ﴿مِن كُلٍّ﴾ من كل نوع من الحيوانات المنتفع بها. ﴿زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾ ذكرًا وأنثى هذا على قراءة حفص. والباقون أضافوا على معنى احمل اثنين من كل زوجين أي من كل صنف ذكر وصنف أنثى. ﴿وَأَهْلَكَ﴾ عطف على زوجين أو اثنين. والمراد امرأته وبنوه ونساؤهم. ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ بأنه من المغرقين يريد ابنه كنعان وأمه واعلة فإنهما كانا كافرين. ﴿وَمَنْ ءَامَنَ﴾ والمؤمنين من غيرهم ﴿وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴿٤٠﴾﴾ قيل: كانوا تسعة وسبعين. زوجته المسلمة وبنوه الثلاثة سام وحام ويافث ونساؤهم واثنان وسبعون رجلاً وامرأة من غيرهم. روي أنه عليه الصلاة والسلام اتخذ السفينة في سنتين من الساج وكان طولها ثلثمائة ذراع وعرضها خمسون وسمكها ثلاثون وجعل لها ثلاثة بطون، فحمل في أسفلها الدواب والوحش وفي أوسطها الإنس وفي أعلاها الطير.

عمل السفينة. **قوله**: (وقيل المراد بالسخرية الاستجهال) بطريق إطلاق اسم المسبب على السبب لأن السخرية مسبب عن الجهل لما فيها من التعرض لسخط الله تعالى وعذابه فأنتم أولى بالسخرية منا. **قوله**: (أو يحل عليه حلول الدين) على أن الكلام من قبيل الاستعارة المكنية. شبه العذاب الأخروي الذي قضى الله تعالى به في حقهم بالدين المؤجل الواجب الحلول وأثبت به الحلول الذي هو من لوازمه ليكون تخييلاً للتشبيه المضمر في النفس. **قوله**: (أو حتى هي التي يبتدأ بعدها الكلام) دخلت على الجملة من الشرط والجزاء ومع كونها حرف ابتداء لا يلزم أن يكون ما بعدها مبتدأ لأن ذلك لا يطرد، وقد تقع بعدها جملة شرطية مستأنفة كما في هذه الآية. وكونها حرف ابتداء لا ينافي كون ما بعدها غاية لما قبلها فإن صنعة الفلك لما تمت جاء أمر الله وفار التنور، فكانت كلمة «حتى» واقعة بين انتهاء صنعة الفلك وابتداء مجيء أمر الله وهو المراد من كونها للغاية وكان يصنعها إلى أن جاء وقت الطوفان. **قوله**: (والباقون أضافوا) أي قرأ العامة بإضافة «كل» إلى «زوجين» على أن «اثنين» مفعول «احمل» و «من كل زوجين» حال من المفعول لأنه كان صفة للنكرة فلما قدم

﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا﴾ أي صيروا فيها وجعل ذلك ركوبًا لأنها في الماء كالمركوب في الأرض. ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ﴾ متصل «باركبوا» حال من الواو أي اركبوا

عليها انتصب حالاً. وعلى قراءة حفص بكون «زوجين» و «اثنين» صفة مؤكدة له كقوله تعالى: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِۖ﴾ [النحل: ٥١] ومن كل على هذه القراءة يجوز أن يتعلق «باحمل» وهو الظاهر وأن يتعلق بمحذوف على أنه حال من زوجين، والزوج يطلق في المشهور على كل واحد مما له ازدواج قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيۡءٍ خَلَقۡنَا زَوۡجَيۡنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] ويقال للمرأة: زوج قال تعالى: ﴿وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا﴾ [النساء: ١] يعني المرأة وقال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ خَلَقَ ٱلزَّوۡجَيۡنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلۡأُنثَىٰ﴾ [النجم: ٤٥] فالواحد يقال له: زوج قال تعالى: ﴿ثَمَٰنِيَةَ أَزۡوَٰجٖۖ مِّنَ ٱلضَّأۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡمَعۡزِ ٱثۡنَيۡنِۗ وَمِنَ ٱلۡإِبِلِ ٱثۡنَيۡنِ وَمِنَ ٱلۡبَقَرِ ٱثۡنَيۡنِۗ﴾ [الأنعام: ١٤٣ ـ ١٤٤] والزوجان عبارة عن كل اثنين لا يستغني أحدهما عن الآخر ويقال لكل واحد منهما زوج يقال: زوج خف وزوج نعل. روي أن نوحًا عليه الصلاة والسلام قال: يا رب كيف أحمل من كل زوجين اثنين، فحشر الله إليه السباع والطير فجعل يضرب بيده في كل جنس فيقع الذكر في يده اليمنى والأنثى في يده اليسرى فيجعلهما في السفينة. قال الحسن: لم يحمل نوح عليه السلام في السفينة إلا ما يلد ويبيض، وأما ما يتولد من التراب كالحشرات والبق والبعوض فلم يحمل منه شيئًا. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: كان في سفينة نوح عليه الصلاة والسلام ثمانون رجلاً أحدهم جرهم. يقال: إن في ناحية الموصل قرية يقال لها قرية الثمانين سميت بذلك لأنهم لما خرجوا من السفينة بنوها فسميت بهم. وقيل: لم يكن في السفينة إلا ثمانية نفر نوح وامرأته وثلاثة بنيه سام وحام ويافث ونساؤهم الثلاث التي هي لبني نوح عليه السلام أحد بنيه وهو سام أبو العرب وحام أبو السودان ويافث أبو الترك. وكانت لنوح عليه السلام امرأتان إحداهما كافرة وهي واعلة أم كنعان وهو ابنه الذي العزل منه وكان من المغرقين، وأخرى مؤمنة وهي التي ذكرها الله تعالى بقوله: ﴿وأهلك﴾ وفاعل قال في قوله تعالى: ﴿قال اركبوا فيها﴾ يجوز أن يكون لنوح عليه السلام ويجوز أن يكون ضمير الباريء تعالى أي: وقال الله تعالى لنوح عليه السلام ومن معه وضمير فيها للسفينة وهو متعلق «باركبوا» وعدى بـ «في» لتضمنه ادخلوا وصيروا فيها راكبين. قيل: إنهم ركبوا السفينة يوم العاشر من شهر رجب وكان يوم الجمعة فأتت السفينة البيت فطافت أسبوعًا فسارت بهم مائة وخمسين يومًا واستقرت بهم على الجودي شهرًا وكان خروجهم من السفينة يوما عاشوراء من المحرم.

قوله: (متصل باركبوا) فيكون قوله تعالى: ﴿اركبوا فيها﴾ وقوله: ﴿بسم الله﴾ جملة واحدة ويكون ﴿بسم الله﴾ قيدًا «لاركبوا» حالاً من فاعله والباء فيه للملابسة تقديره: أي

فيها مسمين الله، أو قائلين بسم الله وقت إجرائها وإرسائها أو مكانهما على أن المجرى والمرسى للوقت أو المكان أو المصدر، والمضاف محذوف كقولهم: آتيك خفوق النجم وانتصابهما بما قدرناه حالاً. ويجوز رفعهما «ببسم الله» على أن المراد بهما المصدر أو جملة من مبتدأ وخبر أي إجراؤها بسم الله على أن «بسم الله» خبر أو صلة والخبر محذوف وهي إما جملة مقتضبة لا تعلق لها بما قبلها، أو حال مقدرة من الواو أو الهاء. وروي أنه كان إذا أراد أن تجري قال: بسم الله فجرت، وإذا أراد أن ترسو قال: بسم الله

مسمين الله وقت الإجراء والإرساء أو مكانهما. ويجوز أن يكون ﴿بسم الله﴾ محكيًا بالقول المقدر أي اركبوا قائلين بسم الله وقت الإجراء والإرساء أو مكانهما. فالمجرى والمرسى على التقديرين ظرفان منصوبان بما قدر حالاً كما صورناه ويجوز ارتفاعهما «ببسم الله» أي بما تعلق به الباء مما قدر حالاً على أنهما فاعلان له أي اركبوا فيها كائنًا بسم الله إجراؤها وإرساؤها. فيكون «بسم الله» مع متعلقه المقدر حالاً كما تقدم ويكون المجموع جملة أخرى على أن يكون «مجراها» مبتدأ و «بسم الله» خبرًا ومتعلق به والخبر محذوف ويدل عليه أنه ذكر هذا الوجه في ذيل قوله متصل «باركبوا» أي ويجوز أن يكون «بسم الله مجراها» جملة أخرى على أن يكون «مجراها» مبتدأ وبسم الله خبرًا ومتعلق به وخبر المبتدأ محذوف. وعلى تقدير أن يكون جملتين يحتمل أن تكون الجملة الثانية مقتضبة مرتجلة منقطعة عما قبلها لاختلافهما خبرًا وطلبًا حيث أمرهم في الجملة الأولى بالركوب ثم أخبر أن مجراها ومرساها بسم الله، فإن الاقتضاب عرفًا الخروج من كلام إلى آخر لا علاقة بينهما ويقابله التخلص وهو الخروج برابطة مناسبة ولا مناسبة بين الأمر بالركوب وبين الإخبار بأن مجرى السفينة ومرساها بذكر اسم الله للإنشائية والخبرية. ويحتمل أن تكون الثانية حالاً من واو «اركبوا» أو من الضمير المجرور في قوله: «فيها». وههنا بحث من وجهين: الأول أن هذه الجملة كيف تكون حالاً من الواو مع أنه قد تقرر أن الحال إن كانت جملة فلا بد فيها من عائد يرجع إلى ذي الحال ولا عائد فيها إلى ضمير «اركبوا»، لأن المضمر في «بسم الله» إن جعلته خبرًا «لمجراها» فإنما يعود على المبتدأ الذي هو مجراها. والثاني أن المصنف كيف قطع بكون هذه الجملة حالاً مقدر مع أن مضمونها مقارن لملابسة العامل في ذي الحال حقيقة لأن المعنى: اركبوا بسم الله إجراؤها. ولا شك أن نفس مضمونها واقع حال ركوبهم لا مقدر عنده فلا تكون مقدرة اللهم إلا أن تجعل الجملة في تأويل إجراؤها بسم الله، فإن إجراؤها لم يكن عند الركوب حقيقة بل هو مقدر عنده كما تقول: اركب الفرس سائرًا باسم الله. والأحوال أربع: موطئة ومقدرة ومؤكدة ومنتقلة لأن الحال ما يبين هيئة الفاعل أو المفعول، فأما أن تكون مبينة للهيئة بالذات أو بالغير، فإن كانت مبينة للهيئة بالغير فهي الحال الموطئة

فرست. ويجوز أن يكون الاسم مقحمًا كقوله: ثم اسم السلام عليكما وقرأ حمزة والكسائي وعاصم برواية حفص «مجراها» بالفتح من جرى. وقرئ «مرساها» أيضًا من رسا وكلاهما يحتمل الثلاثة. ومجريها ومرسيها بلفظ الفاعل صفتين لله ﴿وَقَالَ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٤١﴾﴾ أي لولا مغفرته لفرطاتكم ورحمته إياكم لما أنجاكم.

﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ﴾ متصل بمحذوف دل عليه «اركبوا» أي فركبوا مسمين وهي

لأنها لا تبين الهيئة بذاتها بل بتابعها من الصفة، فإن الحال الموطئة اسم جامد موصوف بصفة هي الحال في الحقيقة كقرآنًا في قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] وإن كانت مبينة في الاستقبال فهي الحال المقدرة، وإن كانت في الحال فإما أن تكون لازمة لذي الحال أو مفارقة والأولى مؤكدة والثانية منتقلة. **قوله:** (ويجوز أن يكون الاسم مقحمًا) والمعنى بالله أي بقدرته وأمره إجراؤها وإرساؤها وتمام البيت:

فقوما وقولا بالذي قد عرفتما ولا تخمشا وجهًا ولا تحلقا الشعرْ
إلى الحول ثم اسم السلام عليكما ومن يبك حولاً كاملاً فقد اعتذر

قاله لبيد بن ربيعة العامري يوصي ابنتيه حين حضرته الوفاة بالبكاء والندبة عليه. وقرئ «مرساها» بفتح الميم إلا أن القراء السبعة اتفقوا على ضم ميم «مرساها» فالضم فيهما مبني على أنهما من أجرى وأرسى والفتح على أنهما من جرى ورسا. **قوله:** (صفتين لله) فيه أن إضافة اسم الفاعل إلى معموله لفظية لا تفيده تعريفًا فكيف جاز وقوعه صفة للمعرفة. والظاهر أنهما بدلان من اسم الله أو لم يرد بالصفة النعت النحوي بل ما يكون مفهومه معنى قائمًا بالغير. **قوله:** (أي لولا مغفرته لفرطاتكم) يريد أن قوله تعالى: ﴿إن ربي لغفور رحيم﴾ جملة مستأنفة جيء بها بيانًا لموجب الأمر السابق، ولا يصح أن تكون علة «لاركبوا» لعدم المناسبة فيقدر ما يصح به الكلام بأن يقال: امتثلوا ما أمرتم به لينجيكم الله تعالى بمغفرته ورحمته، أو يقال: اركبوا فيها ذاكرين الله تعالى ولا تخافوا الغرق بسبب ما فرط منكم من التقصير لأن الله غفور رحيم. وفيه أن إنجاءهم لا للاستحقاق منهم بسبب أنهم كانوا مؤمنين بل هو محض رحمة الله وغفرانه كما عليه أهل السنة.

قوله: (متصل بمحذوف) يعني أن قوله تعالى: ﴿وهي تجري بهم في موج كالجبال﴾ حال من شيء محذوف تضمنه جملة دل عليها سياق الكلام كأنه قيل: فركبوا فيها يقولون بسم الله وهي تجري بهم. وقوله: «فيها» إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿بهم﴾ متعلق بمحذوف هو حال من فاعل تجري أي تجري ملتبسة بهم كقوله:

تدوس بنا الجماجم والترائب

تجري وهم فيها ﴿فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ في موج من الطوفان وهو ما يرتفع من الماء عند اضطرابه كل موجة منها كجبل في تراكمها وارتفاعها، وما قيل من أن الماء طبق ما بين السماء والأرض وكانت السفينة تجري في جوفه ليس بثابت. والمشهور أنه علا شوامخ الجبال خمسة عشر ذراعًا وإن صح فلعل ذاك قبل التطبيق. ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ٱبْنَهُۥ﴾ كنعان. وقرأ «على ابنها وابنه» بحذف الألف على أن الضمير لامرأته وكان ربيبه. وقيل: كان لغير رشدة لقوله: ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] وهو خطأ إذ الأنبياء عصمت من ذلك. والمراد بالخيانة الخيانة في الدين. وقرىء «ابناه» على الندبة ولكونها حكاية سوغ حذف الحرف. ﴿وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ﴾ عزل فيه نفسه عن أبيه أو عن دينه مفعل للمكان من

أي تدوس خيولنا ملتبسة بنا ونحن راكبون عليها جماجم القتلى وترائبهم ولو جعل الباء للتعدية لم يحتج إلى هذا التأويل. **قوله:** (وما قيل من أن الماء طبق) أي ملاء ما بين السماء والأرض جواب عما يقال: إذا ملاء الماء ما بين السماء والأرض لم يتصور الموج فيه فما معنى جريها في الموج؟ وأجاب عنه أولاً بأن الرواية ليست بثابتة وثانيًا بأن جريانها في الموج كان في زمان عدم التطبيق وجريانها في جوف الماء. قرأ الجمهور «ونوح ابنه» بكسر تنوين نوح لالتقاء الساكنين وقرىء بضمه اتباعًا لحركة الإعراب، وقرأ العامة «ابنه» بوصل هاء الضمير بواو وهي اللغة الفصيحة الفاشية. وقرأ ابن عباس رضي الله عنهما بسكون الهاء قيل: إنه لغة. وقرأ عليّ رضي الله عنه «ابنها» بإضافة ابن إلى امرأة نوح عليه الصلاة والسلام وكأنه اعتبر قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٦] وقوله عليه الصلاة والسلام: «إن ابني من أهلي» لا يدل على بنوته له وإنما يدل عليها لو قال مني. وقرأ «ابنه» بفتح النون والهاء وحذف الألف اكتفاء عنها بالفتحة كما تحذف الياء اكتفاء بالكسرة، وقرىء «ابناه» بالألف وهاء السكت على صيغة الندبة. وهي وإن كانت عبارة عن التفجع والتحزن للميت إلا أنه لما رأى ابنه مشرفًا على الغرق والهلاك ناداه بصيغة الندبة على وجه الرأفة والترحم. ولما ورد أن يقال: كيف تحكم بأنه على صيغة الندبة والقوم قد نصوا على أنه لا يجوز حذف حرف النداء من المندوب؟ أجاب عنه بأنه حكاية ندبته عليه الصلاة والسلام وليست ندبة في نفسها فلهذا سوغ حذف حرف النداء. **قوله تعالى:** (وكان في معزل) في محل النصب على أنه حال من «ابنه» والحال يأتي من المنادى لأنه مفعول به. والمعزل بكسر الزاي اسم لمكان العزل وهو الإبعاد أي وكان بمكان عزل فيه نفسه عن أبيه بناء على ظنه أن الجبل يعصمه من الغرق. واختلف في أنه هل كان ابنًا له حقيقة أو ربيبه؟ فقيل: إنه ابنه في الحقيقة لأنه تعالى نص عليه بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ونادى نوح ابنه﴾ ونوح أيضًا نص عليه وقال: ﴿يا بني﴾ وصرف هذا اللفظ إلى أنه كان ربيبه فأطلق عليه هذا الاسم لهذا السبب صرف الكلام من

عزله عنه إذا أبعده. ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرۡكَب مَّعَنَا﴾ في السفينة. والجمهور كسروا الياء ليدل على ياء الإضافة المحذوفة في جميع القرآن، غير ابن كثير فإنه وقف عليها في لقمان في

حقيقته إلى مجازه من غير ضرورة فإنه لا يجوز. ومنهم من خالف هذا الظاهر استبعادًا لأن يكون ولد المعصوم كافرًا وليس ببعيد لأنه قد ثبت أن والدي رسول الله ﷺ ووالدي إبراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا كافرين فكيف يبعد أن يكون الولد أيضًا كافرًا. فإن قيل: إنه ﷺ لما قال: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [نوح: ٢٦] كيف أحب نجاته مع كفره؟ أجيب عنه بوجوه: الأول أنه كان ينافق أباه فظن نوح عليه الصلاة والسلام أنه مؤمن فلذلك ناداه ولولا ذلك لما أحب نجاته. والثاني أنه عليه الصلاة والسلام كان يعلم أنه كافر لكن ظن أنه لما شاهد الغرق والأهوال العظيمة جاز أن يقبل الإيمان فصار قوله: ﴿يا بني اركب معنا﴾ بمنزلة أن يقول: يا بني آمن بالله ونعوت جماله وجلاله ولا تكن مع الكافرين في الكفر واركب مع المؤمنين. والثالث أن شفقة الأبوة لعلها حملته على ذلك النداء أو الذي تقدم من قوله إلا من سبق عليه القول كالمجمل فلعله جوّز أن لا يكون داخلاً فيه. وقيل: كان ابن امرأته ويدل عليه قراءة «ابنها» وهو قول محمد بن علي الباقر وقول الحسن البصري. قال قتادة: سألت الحسن عنه فقال: والله ما كان ابنه. فقلت: إن الله حكى عنه أنه قال: ﴿إن ابني من أهلي﴾ وأنت تقول ما كان ابنًا له؟ فقال: لم يقل مني ولكن قال: ﴿من أهلي﴾ وهذا يدل على قوله. وقيل: إنه ولد على فراشه لغير رشدة احتجاجًا بقوله تعالى في امرأة نوح وامرأة لوط عليهما السلام ﴿فَخَانَتَاهُمَا﴾ [التحريم: ١٠] وهذا قول خبيث لأن منصب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام يجب أن يكون مصونًا من مثل هذه الفضيحة ولا سيما وهو خلاف نص القرآن. وأما قوله تعالى: ﴿فخانتاهما﴾ فليست خيانتهما بما ذكر من النسب بل المراد من الخيانة، الخيانة في الدين حيث سلكنا سبيل النفاق. وقيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما كانت تلك الخيانة؟ فقال: كانت امرأة نوح تقول: زوجي مجنون، وامرأة لوط تدل الناس على ضيفه إذا نزلوا به.

قوله: (والجمهور كسروا الياء) قرأ حفص عن عاصم «يا بني» بفتح الياء في جميع القرآن، والباقون بالكسر. ووجه من كسر الياء أن تكون الكسرة دليلاً على ياء الإضافة المحذوفة. فإن أصل «ابن» على ما اختاره الجوهري بنو فحذفت واوه وعوضت عنها همزة الوصل، فلما صغر عادت الواو فصار بنيو فاجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصار بني، ثم أضيف إلى ياء المتكلم ونودي فصار «يا بني». وقد تقرر في النحو أن الاسم المنادى المضاف إلى ياء المتكلم فيه لغات منها سكون ياء الإضافة مع كسر ما قبلها نحو: يا غلامي ومنها فتح ياء الإضافة مع كسر ما قبلها

الموضع الأول باتفاق الرواة، وفي الثالث في رواية قنبل وعاصم فإنه فتح ههنا اقتصارًا على الفتح من الألف المبدلة من ياء الإضافة. واختلفت الرواية عنه في سائر المواضع وقد أدغم الباء في الميم أبو عمرو والكسائي وحفص لتقاربهما. ﴿وَلَا تَكُن مَّعَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٤٢﴾﴾ في الدين والانعزال.

﴿قَالَ سَـَٔاوِىٓ إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِى مِنَ ٱلْمَآءِ﴾ أن يغرقني ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ إلا الراحم وهو الله تعالى أو إلا مكان من رحمهم الله وهم المؤمنون. ورد بذلك أن يكون اليوم معتصم من جبل ونحوه يعصم اللائذ به إلا

لأن ياء الإضافة اسم والأصل في الأسماء الإعراب والأصل في الإعراب الحركة، فكان المناسب أن تبنى منه الياء على الحركة، واختير الفتح للخفة. وهذان الوجهان، أعني الفتح والسكون، مطردان في النداء أيضًا نحو: يا غلامي، ومنها أن تحذف ياء الإضافة للتخفيف وتجعل كسرة ما قبلها دليلاً نحو: يا غلام، ومنها أن تقلب الياء ألفًا للتخفيف أيضًا، فإن الألف والفتحة أخف من الياء والكسرة نحو: يا غلامًا. وهذان الوجهان لا يكونان إلا إذا كان الاسم المضاف منادى، وقد جاء شاذًا في المنادى أيضًا حذف الألف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة نحو: يا غلام ويا أب. فظهر من هذا التفصيل أن من قرأ «يا بني» بكسر الياء جعله من قبيل: يا غلام في حذف ياء الإضافة اكتفاء بالكسرة، ومن قرأ «يا بني» بفتح الياء جعله من قبيل: يا غلام في حذف الألف المبدلة من الياء اكتفاء بالفتحة. وهذا الحذف ليس شاذًا فيه كما شذ في نحو: يا غلام لما في هذه الكلمة من الثقل الحاصل باجتماع ثلاث ياءات: الأولى ياء التصغير والثانية الياء المبدلة من لام الكلمة والثالثة ياء الإضافة. واعلم أن مجموع ما وقع في القرآن من لفظ «بني» ستة ألفاظ واحد منها في سورة هود وهو ﴿يَٰبُنَيَّ ٱرْكَب﴾ [هود: ٤٢] وثانيها في سورة يوسف وهو ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ﴾ [يوسف: ٥] وثلاثة منها في سورة لقمان أحدها قوله: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ﴾ [لقمان: ١٣] وثانيها قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنَّهَآ إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦] وثالثها قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [لقمان: ١٧] وسادسها في الصافات وهو قوله تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ﴾ [الصافات: ١٠٢] فالجمهور كسروا ياء «بني» في الجميع غير ابن كثير فإنه وقف عليها في أول ما في لقمان أي قرأها بياء ساكنة فقال: ﴿يا بني لا تشرك بالله﴾ باتفاق الرواة عنه وكذا في ثالث ما في لقمان في رواية قنبل فقال: ﴿يا بني أقم الصلاة﴾ بأن حذف ياء الإضافة لكثرة حذفها في باب النداء ثم استثقل الياء المشددة في المكسورة فحذفها وأبقى الياء الأولى، وهي ياء التصغير ساكنة. فمنهم من جمع بين اللغات مع اتباع الأثر ومنهم من اختار بعضها مع الاتباع المذكور. **قوله**: (وعاصم) بالجر عطفًا على ابن كثير. وقرىء بإدغام ياء

معتصم المؤمنين وهو السفينة. وقيل: لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة كقوله تعالى: ﴿فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ﴾ [الحاقة: ٢١] وقيل: الاستثناء منقطع أي لكن من رحمه الله يعصمه. ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا ٱلْمَوْجُ﴾ بين نوح وابنه أو بين ابنه والجبل. ﴿فَكَانَ مِنَ ٱلْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾﴾ فصار من المهلكين بالماء. ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرْضُ ٱبْلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقْلِعِي﴾ نوديا بما ينادي به أولوا العلم وأمرا بما يؤمرون تمثيلاً لكمال قدرته وانقيادهما لما يشاء تكوينه فيهما بالآمر المطاع الذي يأمر المنقاد لحكمه للمبادر إلى امتثال أمره مهابة من عظمته وخشية من أليم عقابه. والبلع النشف والإقلاع الإمساك. ﴿وَغِيضَ ٱلْمَآءُ﴾ نقص ﴿وَقُضِيَ

«اركب» في ميم «معنا» وقراءة حفص بالإدغام. **قوله:** (وقيل لا عاصم بمعنى لا ذا عصمة) على أن يكون بناء «عاصم» بناء النسبة فيكون بمعنى المعصوم ويكون «من رحم» بمعنى المرحوم ويكون الاستثناء متصلاً لأن المرحوم من جنس المعصوم، كما أنه متصل على الوجهين الأولين وهما أن يكون المعنى لا عاصم إلا الراحم ولا عاصم إلا مكان المرحومين بتقدير لأن الراحم من جنس العاصم وكذا مكان المرحومين. وأما إذا كان المعنى لا عاصم إلا المرحوم فحينئذ يكون الاستثناء منقطعًا ويكون المعنى: لا عاصم اليوم لكن من رحمه الله يعصمه. ذكر صاحب الانتصاف أن الاحتمالات الممكنة أربعة: لا عاصم إلا راحم، ولا معصوم إلا مرحوم، ولا عاصم إلا مرحوم، ولا معصوم إلا راحم. فالأولان استثناء من الجنس والأخيران من غير الجنس. وزاد الزمخشري احتمالاً خامسًا وهو لا عاصم إلا مرحوم على أنه من الجنس بتأويل حذف مضاف تقديره: لا مكان عاصم إلا مكان مرحوم. والمراد بالنفي التعريض بعصمة السفينة والكل جائز وبعضها أقرب من بعضها. **قوله:** (نوديا بما ينادي به أولوا العلم) حيث نوديا باسم حقيقتهما وهو «يا أرض» و «يا سماء» فطلب به إقبالهما تشبيهًا لهما بالعقلاء المميزين المأمورين الذين لا يتأتى منهم العصيان لكمال هيبة الآمر وإدخالهما في جنس هؤلا المأمورين على جهة الاستعارة المكنية. وجعل النداء قرينتها على سبيل الاستعارة التخييلية وجعل القلع والبلع تشريحًا للاستعارة لأن كل واحد منهما أمر ملائم للمستعار منه، أما القلع فظاهر وأما البلغ فلأنه إدخال الطعام في الحلق بعمل الجارحة. والمراد بالبلع ههنا أن تنشف الأرض ماءها أي تشربه فهو استعارة لغور الماء في الأرض يقال: نشف الثوب العرق بكسر الشين أي شربه والفعل من باب علم. وأما الإقلاع فهو مشترك بين الحيوانات والجمادات يقال: أقلع الرجل من عمله إذا كف وأقلعت السماء بعدما مطرت إذا مسكت فليس تجريدًا ولا ترشيحًا. **قوله:** (وغيض الماء نقص) يعني أن الغيض النقصان يقال: غاض الماء يغيض غيضًا أي قل ونقص وغيض الماء أي فعل به ذلك، وغاضه الله تعالى فيتعدى ولا يتعدى وغاضه الله تعالى أيضًا ومن

﴿ٱلْأَمْرُ﴾ وأنجز ما وعد من إهلاك الكافرين وإنجاء المؤمنين. ﴿وَٱسْتَوَتْ﴾ واستقرت السفينة ﴿عَلَى ٱلْجُودِيِّ﴾ جبل بالموصل. وقيل: بالشام. وقيل: ببابل. روي أنه ركب السفينة عاشر رجب ونزل عنها عاشر المحرم فصام ذلك اليوم وصار ذلك سنة. ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾ هلاكًا لهم. يقال: بعد بعدًا وبعدًا إذا بعد بعدًا بعيدًا بحيث لا يرجى عوده. ثم استعير للهلاك وخص بدعاء السوء. والآية في غاية الفصاحة لفخامة لفظها وحسن نظمها والدلالة على كنه الحال مع الإيجاز الخالي عن الإخلال. وإيراد الأخبار على البناء للمفعول للدلالة على تعظيم الفاعل وأنه متعين في نفسه مستغني عن ذكره إذ لا يذهب الوهم إلى غيره للعلم بأن مثل هذه الأفعال لا يقدر عليه سوى الواحد القهار.

﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ﴾ وأراد نداءه بدليل عطف قوله: ﴿فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ فإنه النداء ﴿وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ﴾ وإن كل وعد تعده حق لا يتطرق إليه الخلف، وقد وعدت أن ينجي أهلي فما حاله أو فما له لم ينج. ويجوز أن يكون هذا النداء قبل غرقه.

المتعدى هذه الآية لأن الفعل لا يبنى للمفعول بغير واسطة حرف الجر إلا إذا كان متعديًا بنفسه.

قوله: (وأنجز ما وعد) يعني أن القضاء بمعنى الفراغ كأنه قيل تم أمرهم وفرغ من إهلاكهم. وفي الصحاح: وقد يكون القضاء بمعنى الفراغ يقال: قضيت حاجتي وضربه فقضى عليه أي قتله كأنه فرغ منهم وسهم قاض أي قاتل. **قوله:** (هلاكًا لهم) يعني أن البعد ههنا مصدر بعد بكسر العين إذا صار بعيدًا بحيث لا يرجى عوده. وفي الصحاح: البعد ضد القرب وقد بعد بالضم وهو بعيد والبعد بالتحريك جمع باعد مثل خادم وخدم. والبعد أيضًا الهلاك تقول منه بعد بالكسر فهو باعد. «وبعدا» في الآية منصوب على أنه مصدر لفعله المقدر أي وقيل: بعدوا بعدًا. والمعنى الدعاء عليهم بذلك. واللام متعلق بفعل محذوف على سبيل البيان كما في نحو: سقيا لك وهيت لك وهو المتبادر من تعبير المصنف. ويحتمل أن يتعلق بقوله قيل أي قيل لأجلهم هذا القول. **قوله:** (وإيراد الأخبار) وهي قوله: ﴿وغيض الماء وقضى﴾ وقيل: على البناء للمفعول للدلالة على غاية العظمة والجلال بحيث إذا ذكرت هذه الأفعال مسندة إلى المفعول لا ينصرف الفعل إلا إليه. **قوله:** (وأراد نداءه) أي قدر الإرادة لأن نداءه وهو قوله: ﴿رب﴾ فيلزم عطف الشيء على نفسه لولا تقدير الإرادة. ولو قيل: قوله: ﴿ونادى نوح ربه﴾ مجمل وما بعده تفصيل له وحق التفصيل أن يكون عقيب ذكر الإجمال، لكان له وجه. **قوله:** (فما حاله أو فماله لم ينج) فيكون النداء بعد

....

غرق ابنه طلبًا للحكمة في عدم نجاته مع أنه تعالى قد وعده بأن ينجي أهله. ويجوز أن يكون هذا قبل غرقه والمقصود من النداء طلب نجاته. واختار المصنف أن يكون هذا النداء بعد الغرق لما سبق من أنه ﷺ نادى ابنه قائلاً ﴿يا بني اركب معنا﴾ وأنه امتنع من الركوب معهم فحال بينهما الموج فكان من المغرقين، ثم ذكر بعده نجاة المؤمنين باستواء السفينة، ثم ذكر بعده هذه الآية. فهذا الترتيب يدل على أن نداء ربه في حق ابنه وقع بعد غرق الابن ولأنه قد مرّ أنه تعالى قد نهاه عن المخاطبة في الذين ظلموا، وهو يستلزم أن يكون هذا النداء بعد غرق الابن لأن كونه قبل الغرق يتضمن سؤال النجاة لابنه مع أنه قد نهى عنه وارتكاب المنهي عنه معصية فلا يجوز في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام. فإن قيل: فكيف يجوّز المصنف نداء الرب قبل غرق الابن وقبل أن يطلب منه أن يركب مع المؤمنين، مع أنه يتضمن استدفاع العذاب عن ابنه الظالم؟ فالجواب أن المنهي عنه هو المخاطبة باستدفاع العذاب عمن علم أنه من الظالمين، وهو عليه الصلاة والسلام سأل النجاة في حق ابنه وهو غير عالم بكفره فإن استثناء من سبق عليه القول إنما يدل على أن في أهله من هو غير ناج ولا يدل على أنه ابنه. فإن قيل: هب إنه لا يعلم كفره حال نداء ربه فقد علم به بعد ذلك بقوله تعالى: ﴿أنه ليس من أهلك﴾ الآية فكيف جاز له أن ينادي ابنه بعد ذلك قائلاً له: ﴿يا بني اركب معنا﴾ طلبًا لنجاته مع علمه بحاله؟ فالجواب أنه عليه الصلاة والسلام أمره بالركوب بناء على ظن أن الابن لما شاهد سبب الغرق والأهوال العظيمة جاز له أن يعرض عن الكفر ويقبل الإيمان، فصار أمره بالركوب في الحقيقة أمرًا له بالإيمان ومجانبة الكفار والاشتراك معهم في الكفر والضلال والنجاة مع المؤمنين بدخوله محل النجاة، مع أن هذا السؤال يرد عليه على تقدير أن يكون نداء الابن مقدمًا على نداء الرب بعد الغرق بأن يقال: كيف طلب بالنداء ابنه الكافر أن يركب مع المؤمنين وينجو من عذاب الكافرين؟ والحاصل أن أمة نوح عليه الصلاة والسلام كانوا ثلاثة أقسام: كافر يظهر كفره ومؤمن يعلم إيمانه ومنافق مستور حاله، وقد كان حكم المؤمنين النجاة وحكم الكافرين هو الغرق وكان ذلك معلومًا. وأما أهل النفاق فبقي ظلمه مخفيًا وكان ابن نوح منهم وكان يجوز فيه كونه مؤمنًا، وكانت الشفقة المفرطة التي تكون للأب في حق الابن تحمله على جمال ابنه وأفعاله لا على كونه كافرًا بل على الوجوه الصحيحة. فلما رآه بمعزل عن القوم طلب منه ركوب السفينة فقال: ﴿سآوي إلى جبل يعصمني من الماء﴾ وذلك لا يدل على كفره لجواز أن يكون امتناعه من الدخول لكراهته الاحتباس في السفينة وظنه أن الصعود على الجبال يجري مجرى الركوب في السفينة، وأنه يصون من الغرق أيضًا. وقول نوح عليه الصلاة

﴿وَأَنتَ أَحۡكَمُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ۝٤٥﴾ لأنك أعلمهم وأعدلهم أو لأنك أكثر حكمة من ذوي الحكم، على أن الحاكم من الحكمة كالدارع من الدرع. ﴿قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ﴾ لقطع الولاية بين المؤمن والكافر وأشار إليه بقوله: ﴿إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾ فإنه تعليل لنفي كونه من أهله. وأصله أنه ذو عمل فاسد فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة كقول الخنساء تصف ناقة ترتع:

ترعى إذا غفلت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار

ثم بدل الفاسد بغير الصالح تصريحًا بالمناقضة بين وصفيهما وانتفاء ما أوجب النجاة لمن نجا من أهله عنه. وقرأ الكسائي ويعقوب «أنه عمل» أي عمل عملاً غير

والسلام: ﴿لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رحم﴾ لا يدل على أنه عليه السلام علم من ابنه أنه كان كافرًا لجواز أن يكون مراده أن يقرر عند ابنه أنه لا ينفعه إلا الإيمان والعمل الصالح، وقصد هذه الحالة لأنه قد بقي في قلبه ظن أن ذلك الابن مؤمن فنادى ربه طالبًا منه أن يخلصه بطريق من الطرق إما بأن يمكنه من الدخول في السفينة وإما بأن يحفظه على قلة جبل، فعند ذلك أخبر الله تعالى بأنه منافق وأنه ليس من أهل دينه. فالزلة الصادرة من نوح عليه الصلاة والسلام هي عدم استقصائه في تعرف ما يدل على نفاق ابنه وكفره. **قوله:** (**لأنك أعلمهم وأعدلهم**) علة لكونه تعالى أحكم الحاكمين في الحكم. وفي الكشاف: ﴿وأنت أحكم الحاكمين﴾ أي أعلم الحكام وأعدلهم لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل. ويجوز أن يكون من الحكمة على أنه يبني من الحكمة حاكم بمعنى النسبة كما قيل دارع من الدرع. **قوله:** (**فجعل ذاته ذات العمل للمبالغة**) في مداومته على العمل الفاسد، فإن الرجل إذا كثر عمله وكرمه يقال إنه عمل وكرم. قالت الخنساء أخت صخر تصف ناقة فقدت ولدها بنحر أو موت أو ند:

(ترعى إذا غفلت حتى إذا ادكرت فإنما هي إقبال وإدبار)

كأنها نفس الإقبال والإدبار. **قوله:** (**ثم بدل الفاسد بغير الصالح**) جواب عما يقال: إن إثبات الفساد للعمل ونفي الصلاح عنه متلازمان فلم أوثر الثاني على الأول مع أنه أخصر؟ والجواب أن الصلاح صفة أهل نوح وكما نفى عنه كونه من أهل نوح نفى عنه صفتهم أيضًا حتى إذا علم أن عدم صفتهم كان سببًا لهلاكه علم منه صريحًا أن صفتهم هي التي كانت سبب نجاتهم لا كونهم من أهل نوح. وعبارة الفساد وإن دلت على هذا المعنى ضمنًا إلا أن التصريح بالمقصود أولى وأقرب إلى الفهم.

قوله: (**وقرأ الكسائي ويعقوب أنه عمل**) على صيغة الفعل الماضي و «غير» منصوب

صالح. ﴿فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ما لم تعلم أصواب هو أم ليس بصواب. وإنما سمي نداؤه سؤالاً لتضمن ذكر الموعد بنجاة أهله استنجازه في شأن ولده أو استفسار المانع للإنجاز في حقه، وإنما سماه جهلاً وزجر عنه بقوله: ﴿إِنِّيٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾﴾ لأن استثناء من سبق عليه القول من أهله قد دله على الحال وأغناه عن السؤال لكن أشغله حب الولد عنه حتى اشتبه عليه الأمر. وقرأ ابن كثير بفتح اللام والنون الشديدة، وكذلك نافع وابن عامر غير أنهما كسرا النون على أن أصله «تسألنني» فحذفت نون الوقاية لاجتماع النونات وكسرت الشديدة للياء ثم حذفت اكتفاء بالكسرة، وعن نافع إثباتها في الوصل.

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ﴾ فيما يستقبل ﴿مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ﴾ ما لا علم لي بصحته ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى﴾ وإن لم تغفر لي ما فرط مني من السؤال ﴿وَتَرْحَمْنِىٓ﴾ بالتوبة والتفضل عليّ ﴿أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾﴾ أعمالاً. ﴿قِيلَ

على أنه نعت لمصدر محذوف. والمعنى: أن ابنك عمل عملاً غير صالح أشرك وكذب. والباقون قرأوا «عمل» بفتح الميم وتنوين الكلمة ورفعها على أنها اسم وقع خبر «أن» و «غير» على أنه صفة للمرفوع. **قوله**: (قد دله على الحال) وهي أن ابنه ممن سبق عليه القول واستوجب العذاب. فإنه تعالى لما قدم الوعد بإنجاء أهله مع استثناء من سبق عليه القول كان عليه السلام يعتقد أن في جملة أهله من هو مستوجب للعذاب لكونه غير صالح وأن كلهم ليسوا بصالحين. وهذه لا محالة شبهة حين شارف ولده الغرق في أنه من المستثنى منهم فلذلك عوتب عليه بأن اشتبه عليه ما يجب أن لا يشتبه عليه، وجعل سؤال ما لا يعرف كنهه جهلاً وغباوة ووعظ أن لا يعود إليه وإلى أمثاله من أفعال الجاهلين. **قوله**: (وقرأ ابن كثير) «فلا تسألن» بفتح اللام وتشديد النون المفتوحة فلم يجعل الفعل متصلاً بياء المتكلم بل أكده بنون التأكيد الثقيلة. وقرأ نافع برواية قالون وابن عامر «فلا تسألن» بفتح اللام وتشديد النون المكسورة من غير إثبات الياء بعدها. وفي رواية ورش عن نافع «فلا تسألني» بإثبات الياء بعد النون المشددة حال الوصل والباقون بإسكان اللام وكسر النون وتخفيفها بإثبات الياء وصلاً لأبي عمرو وبدون الياء في الحالتين للكوفيين، فمن خفف النون جعلها نون الوقاية وحدها ومن شددها جعلها نون التأكيد. ثم إنه تعالى لما قال: ﴿فلا تسألن ما ليس لك به علم﴾ قال عليه الصلاة والسلام: قبلت يا رب هذا التكليف ولا أعود إليه إلا أني لا أقدر على الاحتراز منه إلا بإعانتك وهدايتك. فلهذا بدأ أولاً بقوله: ﴿إني أعوذ بك أن أسألك﴾ فيما يستقبل ﴿ما ليس لي به علم﴾ وأن أعود إلى مثله أبدًا. ثم اشتغل بالاعتذار عما مضى فقال: ﴿وإلا تغفر لي وترحمني أكن من الخاسرين﴾ وحقيقة التوبة

﴿يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا﴾ انزل من السفينة مسلمًا من المكاره من جهتنا أو مسلمًا عليك. ﴿وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ﴾ ومباركًا عليك أو زيادات في نسلك حتى تصير آدم ثانيًا. وقرىء «اهبط» بالضم و«بركة» على التوحيد وهي الخير النامي ﴿وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ﴾ وعلى أمم هم الذين معك. سموا أممًا لتحزبهم أو لتشعب الأمم منهم أو على أمم ناشئة ممن معك. والمراد بهم المؤمنون لقوله: ﴿وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ﴾

تقتضي أمرين: أحدهما العزم على ترك الفعل في المستقبل وإليه أشار بقوله: ﴿أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم﴾ والآخر الندم والاستغفار لما مضى وإليه الإشارة بقوله: ﴿وإلا تغفر لي﴾ الآية. **قوله:** (انزل من السفينة مسلمًا من المكاره) إشارة إلى أن قوله سلام حال من فاعل ﴿اهبط﴾ بمعنى أنزل أي ملتبسًا بسلام و ﴿منا﴾ صفة «السلام» فيتعلق بمحذوف أمره الله تعالى بأن ينزل من السفينة ثم وعده عند الخروج بالسلامة أولاً ثم بالبركة ثانيًا. ويحتمل أن يكون قوله: ﴿اهبط﴾ أمرًا بأن ينزل من جبل الجودي الذي استقرت السفينة عليه إلى الأرض المستوية. والبركات الخيرات النامية وهي عطف على قوله: «سلام» فيكون مثله في الإعراب. وهو عليه السلام لما خرج من السفينة وعلم أنه ليس في الأرض ما ينتفع به من النبات والحيوان صار كالخائف في أنه كيف يعيش وكيف يدفع جميع الحاجات عن نفسه من المأكول والمشروب فلما قال الله تعالى: ﴿اهبط بسلام منا﴾ زال ذلك الخوف لأن ذلك يدل على حصول السلامة من الآفات ولا يكون ذلك إلا من سعة الرزق. ثم إنه تعالى لما وعده بالسلامة أردف بأن وعده بالبركة لأن موجبات السلامة والراحة والفراغة تكون في النزاهة والنماء والثبات والاستقرار على أن البركة عبارة عن الدوام والبقاء والثبات، ومنه بروك الإبل ومنه البركة لثبوت الماء فيها، ومنه تبارك الله أي ثبت تعظيمه. وقيل: المراد بالبركة الموعودة له عليه الصلاة والسلام كونه أبًا لمن جاء بعد من البشر إلى يوم القيامة كما قال الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ﴾ [الصافات: ٧٧] فإنه روي أنه عليه الصلاة والسلام لما خرج من السفينة مات من كان معه ممن لم يكن من ذريته ولم يحصل النسل إلا من ذريته وصار عليه الصلاة والسلام آدم ثانيًا. وروي أيضًا أنه لم يكن في سفينة نوح عليه الصلاة والسلام إلا من كان من نسله وذريته. وعلى التقديرين فالخلق كلهم إنما يولدون منه ومن أولاده. فهذا هو المراد من البركات التي وعده الله تعالى بها. **قوله:** (وعلى أمم هم الذين معك) على أن تكون كلمة «من» في قوله: ﴿ممن معك﴾ لبيان الجنس فيراد بالأمم الأمم الذين كانوا في السفينة لأنهم كانوا جماعة متحربين وأيضًا كانوا منشأ لمن تشعب منهم من الأمم. **قوله:** (أو على أمم ناشئة ممن معك) على أن تكون «من» لابتداء الغاية. فالمراد بالأمم الأمم المؤمنون إلى

أي وممن معك أمم سنمتعهم في الدنيا ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾﴾ في الآخرة. والمراد بهم الكفار من ذرية من معه. وقيل: قوم هود وصالح ولوط وشعيب والعذاب ما نزل بهم. ﴿تِلْكَ﴾ إشارة إلى قصة نوح عليه السلام ومحلها الرفع بالابتداء وخبرها. ﴿مِنْ أَنبَاءِ الْغَيْبِ﴾ أي بعضها ﴿نُوحِيهَا إِلَيْكَ﴾ خبر ثانٍ والضمير لها أي موحاة إليك أو حال من الإنباء أو هو الخبر و«من إنباء» متعلق به أو حال من الهاء. ﴿مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا﴾ خبر آخر أي مجهولة عندك وعند قومك من قبل إيحائنا إليك، أو حال من الهاء في «نوحيها» أو الكاف في «إليك» أي جاهلاً أنت وقومك بها. وفي ذكرهم تنبيه على أنه لم يتعلمها إذ لم يخالط غيرهم وأنهم مع كثرتهم لم يسمعوها فكيف بواحد منهم؟ ﴿فَاصْبِرْ﴾ على مشاق الرسالة وأذية القوم كما صبر نوح ﴿إِنَّ الْعَاقِبَةَ﴾ في الدنيا بالظفر وفي الآخر بالفوز ﴿لِلْمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾ عن الشرك والمعاصي.

﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾ عطف على قوله: «نوحًا إلى قومه» و«هودًا» عطف بيان ﴿قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ﴾ وحده ﴿مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ﴾ وقرىء بالجر حملاً على المجرور وحده ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا مُفْتَرُونَ ﴿٥٠﴾﴾ على الله باتخاذ الأوثان شركاء وجعلها شفعاء ﴿يَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى الَّذِي فَطَرَنِي﴾ خاطب كل رسول به قومه إزاحة للتهمة وتمحيضًا للنصيحة فإنها لا تنجع ما دامت مشوبة بالمطامع. ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٥١﴾﴾ أفلا تستعلمون عقولكم فتعرفوا المحق من المبطل والصواب من الخطأ ﴿وَيَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ اطلبوا مغفرة الله

آخر الدهر. **قوله:** (أي وممن معك أمم سنمتعهم) على أن «أمم» مرفوع بالابتداء و«سنمتعهم» صفته والخبر محذوف لدلالة قوله: ﴿ممن معك﴾ والمعنى: أن السلام منا والبركات عليك وعلى أمم مؤمنين ينشأون ممن معك وأمم ممتعون بالدنيا منقلبون في الآخرة إلى النار. فإن نوحًا عليه الصلاة والسلام كان أب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام والخلق الحادث بعد الطوفان نشأ منه ومن أولاده الذين كانوا معه في السفينة.

قوله: (عطف على قوله نوحًا) كأنه قيل: ولقد أرسلنا نوحًا إلى قومه وأرسلنا إلى عاد أخاهم، فإن قيل: عاد قبيلة من العرب وهود علم شخص معين والشخص الواحد كيف يكون أخًا للقبيلة؟ فالجواب أن الأخوة بمعنى انتساب شخص إلى صلب واحد منهم كما يقال: يا أخا تميم ويا أخا قريش لرجل منهم، وهود عليه الصلاة والسلام وإن لم يكن أخًا لعاد في الدارين إلا أنه كان واحدًا من قبيلة عاد وهم قبيلة من العرب بناحية اليمن، كما أن

بالإيمان ثم توسلوا إليها بالتوبة. وأيضًا التبرىء من الغير إنما يكون بعد الإيمان بالله والرغبة فيما عنده. ﴿يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ كثير الدر ﴿وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَىٰ قُوَّتِكُمْ﴾ ويضاعف قوتكم. وإنما رغبهم بكثرة المطر وزيادة القوة لأنهم كانوا أصحاب زروع وعمارات. وقيل: حبس الله عنهم القطر وأعقم أرحام نسائهم ثلاث سنين فوعدهم هود عليه السلام على الإيمان والتوبة بكثرة الأمطار وتضاعف القوة بالتناسل. ﴿وَلَا تَتَوَلَّوْا۟﴾ ولا تعرضوا عما أدعوكم إليه ﴿مُجْرِمِينَ ۝٥٢﴾ مصرين على إجرامكم ﴿قَالُوا۟ يَٰهُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ﴾ بحجة تدل على صحة دعواك وهو لفرط عنادهم

صالحًا كان واحدًا من قبيلة ثمود. **قوله**: (ثم توسلوا إليها بالتوبة) لما كانت المغفرة منوطة بالتوبة وكانت التوبة وسيلة إليها فسر المصنف قوله تعالى: ﴿ثم توبوا إليه﴾ بقوله: «ثم توسلوا إليها بالتوبة» ولزم منه أن تكون كلمة «ثم» للتراخي في الإخبار. فإن هودًا عليه الصلاة والسلام دعا قومه إلى التوحيد، ثم كلفهم أن يطلبوا من ربهم أن يغفر لهم ذنوبهم، ثم بيّن الشيء الذي يتوسل به إلى المغفرة وهو التوبة فقال: ﴿ثم توبوا إليه﴾ فإنه لا سبيل إلى طلب المغفرة من الله تعالى إلا بإظهار التوبة لأن المذنب معرض عن طريق الحق والمعرض المتمادي في التباعد ما لم يرجع عن ذلك الإعراض لا يمكنه التوجه إلى المطلوب، فالمطلوب بالذات هو العفو والغفران والصفح والرضوان إلا أن ذلك لا يمكن إلا بالرجوع عن المخالفة والعدوان. فثبت أن المغفرة مطلوبة بالذات وأن التوبة مطلوبة لكونها من مبادىء المغفرة وما كان آخرًا في الحصول كان مقدمًا في الطلب فلهذا السبب قدم ذكرالاستغفار على التوبة، ثم بيّن ما يتوقف عليه المطلوب. ثم أشار المصنف إلى أن كلمة «ثم» للإشارة إلى أن التوبة والتبرىء من عبادة غير الله تعالى متأخر بالذات والرتبة عن الإيمان بالله والرغبة فيما عنده. وقد أشار المصنف في أول السورة إلى وجه آخر وهو أن تكون «ثم» على أصل معناها بأن تكون التوبة التي هي الرجوع عن الضلال مجازًا عن التوصل إلى المطلوب بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، والوصول إلى ما عند الله تعالى من الكرامة إنما يكون بالاستغفار وقوله تعالى: ﴿يرسل السماء﴾ مجزوم على أنه جواب الأمر والمعنى: أنكم متى فعلتم ذلك فالله تعالى يكثر النعم عليكم وعندكم ويقويكم على الانتفاع بها. فإن انتظام حال الإنسان في معاشه كما يتوقف على وصول نفس النعم والأرزاق إليه يتوقف أيضًا على اقتداره على الانتفاع بها فمتى اجتمع الأمران فقد بلغ في سعادته العاجلة إلى الكمال ومتى فقد أي واحد منهما أو كلاهما فقد اختلف أمر معاشه. **قوله**: (كثير الدر) مبني على أن المدرار من أبنية المبالغة وهو حال من السماء ولم يؤنث لأن مفعالاً للمبالغة يستوي فيه المؤنث والمذكر كصبور. أو لأن المراد بالسماء السحاب أو المطر فذكر حملاً

وعدم اعتدادهم بما جاءهم من المعجزات ﴿وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِيٓ ءَالِهَتِنَا﴾ بتاركي عبادتهم ﴿عَن قَوْلِكَ﴾ صادرين عن قولك حال من الضمير في «تاركي» ﴿وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿٥٣﴾﴾ إقناط له من الإجابة والتصديق ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ﴾ ما نقول إلا قولنا. اعتراك أي أصابك من عراه يعروه إذا أصابه ﴿بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾ بجنون لسبك إياها وصدك عنها ومن ذلك تهذي وتتكلم بالخرافات. والجملة مفعول القول وإلا لغو لأن الاستثناء مفرغ. ﴿قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾ مِن دُونِهِۦ فَكِيدُونِي جَمِيعًا ثُمَّ لَا تُنظِرُونِ ﴿٥٥﴾﴾ أجاب به عن مقالتهم الحمقاء بأن أشهد الله تعالى على براءته من آلهتهم وفراغه من إضرارهم تأكيدًا لذلك وتثبيتًا له، وأمرهم بأن يشهدوا عليه استهانة لهم وأن يجتمعوا على الكيد في إهلاكه من غير إنظار حتى إذا اجتهدوا فيه ورأوا أنهم عجزوا عن آخرهم وهم الأقوياء الأشداء أن يضروه لم يبق لهم شبهة أن آلهتهم التي هي جماد لا تضر ولا تنفع لا تتمكن من إضراره انتقامًا منه. وهذا من جملة معجزاته فإن مواجهة الواحد الجم الغفير من الجبابرة الفتاك العطاش إلى إراقة دمه بهذا الكلام ليس إلا لثقته بالله وتثبطهم عن إضراره ليس إلا بعصمته إياه ولذلك عقبه بقوله:

على المعنى يقال: سحاب مدرار وغيث مدرار إذا تتابع منه القطر. **قوله:** (صادرين عن قولك) من صدر صدرًا بمعنى رجع وأعرض كأنه قيل: لا نقبل قولك يا قوم اعبدوا الله وحده معرضين عنه أي نحن مصرون على ما نحن عليه من الإعراض عن قولك لا يحدث منا فيما يستقبل قبول قولك وترك عبادة آلهتنا. جعل كلمة «عن» في قوله: ﴿عن قولك﴾ متعلقًا بقوله: ﴿تاركي﴾ باعتبار ما ضمنه من معنى الصدر والإعراض وجعل الفعل المذكور أصلاً والمضمر حالاً كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ﴾ [المائدة: ٤٨] أي لا تتبعها معرضًا عما جاءك وإن كان الأكثر والأولى في باب التضمين أن يجعل الفعل المضمن أصلاً والمذكور في اللفظ حالاً لما فيه من الاعتناء بشأن المتروك بجعل حرف الجر المذكور مع الفعل الملفوظ صلة للمتروك. ومثاله أن يقال في تقدير قوله تعالى: ﴿ولا تتبع أهواءهم عما جاءك﴾ متبعًا أهواءهم وكلا الأمرين حسن شائع في كلام الفصحاء والأرجح الأكثر هو الثاني لما ذكرنا والأول قليل بالنسبة إليه. **قوله:** (وهذا) أي مواجهته قومه مع كثرة عددهم بقوله لهم: تمالؤوا أنتم وأوثانكم جميعًا في عدواني واقصدوا هلاكي ولا تمهلوني من أعظم معجزات الأنبياء. والفاتك الحربي القاتل والجمع فتك والفتك أن يأتي الرجل صاحبه وهو غار غافل حتى يشتد عليه فيقتله.

قوله: (بهذا الكلام) حال من فاعل المواجهة أي مواجهته إياهم ملتبسًا بهذا الكلام

﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم﴾ تقريرًا له. والمعنى أنكم وإن بذلتم غاية وسعكم لم تضروني فإني متوكل على الله وأثق بكلاءته وهو مالكي وما لكم لا يحيق بي ما لم يرده ولا تقدرون على ما لم يقدره. ثم برهن عليه بقوله: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ أي إلا وهو مالك لها قادر عليها يصرفها على ما يريد بها. والأخذ بالنواصي تمثيل لذلك ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٦﴾﴾ أي إنه على الحق والعدل لا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم ﴿فَإِن تَوَلَّوْاْ﴾ فإن تتولوا ﴿فَقَدْ أَبْلَغْتُكُم مَّآ أُرْسِلْتُ بِهِۦٓ إِلَيْكُمْ﴾ فقد أديت ما عليّ من الإبلاغ وإلزام الحجة فلا تفريط مني ولا عذر لكم فقد أبلغتكم ما أرسلت به إليكم. ﴿وَيَسْتَخْلِفُ رَبِّي قَوْمًا غَيْرَكُمْ﴾ استئناف بالوعيد لهم بأن الله يهلكهم ويستخلف قومًا آخرين في ديارهم وأموالهم. أو عطف على الجواب بالفاء

وتثبطهم بالنصب عطفًا على مواجهته والتثبط عن الأمر اشتغال عنه والكلاءة الحفظ. لما أجاب قوم هود إياه عليه الصلاة والسلام بأن أقنطوه من إجابتهم وقالوا: إن بعض آلهتنا أصابك بجنون وأفسد عقلك لسبك إياها وصدك عن عبادتها وإلا فمن له عقل سليم لا يقدم على ما أنت عليه أجاب هود عليه الصلاة والسلام بقوله: ﴿فكيدوني جميعًا ثم لا تنظرون﴾ **عن قولهم:** ﴿أن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء﴾ **وقوله:** ﴿إني أشهد الله واشهدوا أني بريء مما تشركون من دونه﴾ **مقدمة وتمهيد للجواب. فإنهم لما سموها آلهة وأثبتوا لها الضرر نفى بقوله:** ﴿أشهد الله﴾ **الآية كونها آلهة رأسًا ثم نفى الضرر بقوله:** ﴿فكيدوني ثم لا تنظرون﴾ **على أبلغ وجه. ولما ورد أن يقال: إن قوله:** ﴿واشهدوا﴾ **عطف على قوله:** ﴿أشهد﴾ **ويمنع من عطفه عليه أمران: الأول أن الطلب لا يعطف على الخبر والثاني أن عطفه عليه يستلزم أن يكون الطلب خبرًا وهو غير جائز. وبيان الملازمة أن «أشهد» خبر لكلمة «أن» فما عطف عليه يكون خبرًا أيضًا، فالظاهر أن يقال: إني أشهد الله وأشهدكم. أشار إلى جوابه ببيان الفرق بين إشهاد الله تعالى وإشهاده إياهم بأن إشهاد الله تعالى إشهاد على التحقيق جيء به ليؤكد به ما ذكره من البراءة من شركهم وشركائهم بخلاف إشهاده إياهم على البراءة فإنه ليس إشهادًا على التحقيق إذ لا يقول أحد لمن يعاديه: أشهدك على أنني بريء منك إلا وهو يريد عدم المبالاة ببراءته والاستهانة بعداوته. فلما اختلف الإشهاد أن في المعنى خولف بينهما في الصيغة فجيء بصيغة الأمر، وإن كان المراد بها الخبر لأن الجملتين إذا اختلفتا خبرًا وطلبًا فلا بد أن يقدر الطلب بالخبر أو بالعكس. قوله: (والأخذ بالنواصي تمثيل لذلك) فإن الناصية عند العرب الشعر في مقدم الرأس ويسمى الشعر النابت هناك أيضًا ناصية تسمية له باسم منبته. والأخذ بناصية الإنسان عبارة عن قهره والغلبة عليه وكونه في قبضة الآخذ بحيث تناله قدرته كيف شاء. والعرب إذا وصفوا إنسانًا بالذلة والخضوع لرجل**

ويؤيده القراءة بالجزم على الموضع. فكأنه قيل: وإن تتولوا يعذرني ربي ويستخلف. ﴿وَلَا تَضُرُّونَهُۥ﴾ بتوليكم ﴿شَيْـًٔا﴾ من الضرر. ومن جزم يستخلف أسقط النون منه ﴿إِنَّ رَبِّى عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ حَفِيظٌ ﴿٥٧﴾﴾ رقيب فلا يخفى عليه أعمالكم ولا يغفل عن مجازاتكم أو حافظ مستولي عليه فلا يمكن أن يضره شيء ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ عذابنا أو أمرنا بالعذاب ﴿نَجَّيْنَا هُودًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا﴾ وكانوا أربعة آلاف ﴿وَنَجَّيْنَٰهُم مِّنْ عَذَابٍ غَلِيظٍ ﴿٥٨﴾﴾ تكرير لبيان ما نجاهم منه وهو السموم كانت تدخل

قالوا: ما ناصيته إلا بيد فلان أي إنه مطيع له لأن كل من أخذت بناصيته فقد قهرته. فكان أخذ الله تعالى بناصية الخلائق استعارة تمثيلية لنفاذ قدرته فيهم. وقوله: ﴿إن ربي على صراط مستقيم﴾ استئناف لبيان ما يوجب التوكل عليه والمعنى: أنه تعالى مع كونه قادرًا على الخلائق ليس إلا على الحق والعدل لا يظلمهم ولا يلحقهم بقدرته إلا ما يوجب الحق وقوعه بهم فلا يضيع عنده معتصم ولا يفوته ظالم. **قوله:** (تكرير) أي ليس المراد بالنجاة الثانية ما يغاير الأولى بالذات وإنما يغايرها بالاعتبار. بيّن الله تعالى أولاً أنه أحسن إليهم بنفس الإنجاء ثم بيّن أن ما نجاهم منه عذاب عظيم غليظ وأنه أحسن إليهم بمثل هذا الإحسان. ويجوز أن يكون المراد بالنجاة الأولى النجاة من عذاب الدنيا وبالنجاة الثانية النجاة من عذاب الآخرة فيكون حينئذ معنى قوله: ﴿فنجيناهم﴾ حكمنا بأنهم لا يمسهم عذاب يوم القيامة. والمراد بالسموم ما نزل بهم من الريح العقيم التي عذبهم الله تعالى بها سبع ليال وثمانية أيام تدخل في مناخرهم وتخرج من أدبارهم وتضربهم على وجوههم حتى صاروا كأعجاز نخل خاوية. قيل: المراد من الرحمة ما هداهم الله به من الإيمان. وقيل: المراد أنه لا ينجو أحد وإن اجتهد في الإيمان والعمل الصالح إلا برحمة الله تعالى. وقصتهم أن عادًا انبسطوا في البلاد ما بين عمان وحضرموت وكانت لهم أصنام يعبدونها صدًا وصمود والهبا، فبعث الله إليهم هودًا نبيًا وكان أوسطهم وأخيرهم وأحسنهم جسمًا وأفضلهم نسبًا فكذبوه وازدادوا تجبرًا وعتوًا، فأمسك الله عليهم القطر ثلاث سنين حتى جهدوا وكان الناس إذا نزل بهم البلاء توجهوا إلى البيت مسلمهم وكافرهم وطلبوا من الله الفرج. فحضرت عاد إلى مكة من أماثلهم سبعين رجلاً رئيسهم قيل بن عنز فدخلوا مكة فقال: قيل: اللهم اسق عادًا ما كنت تسقيهم فأنشأ الله ثلاث سحابات بيضاء وحمراء وسوداء. ثم نودي من السماء: يا قيل اختر لنفسك وقومك. فقال: اخترت السوداء فإنها أكثرهم ماء فخرجت على عاد من وادي المغيث فاستبشروا بها وقالوا: هذا عارض ممطرنا. فجاءتهم منها ريح عقيم فأهلكتهم ونجا هود والمؤمنون معه، فأتوا مكة وعبدوا الله حتى ماتوا رحمهم الله. ثم إنه تعالى لما ذكر قصة عاد خاطب قوم محمد ﷺ فقال تعالى: ﴿وتلك عاد﴾ إشارة إلى قبورهم وآثارهم كأنه تعالى

أنوف الكفرة وتخرج من أدبارهم فتقطع أعضاءهم. أو المراد به تنجيتهم من عذاب الآخرة أيضًا والتعريض بأن المهلكين كما عذبوا في الدنيا بالسموم فهم معذبون في الآخرة بالعذاب الغليظ. ﴿وَتِلْكَ عَادٌ﴾ أنث اسم الإشارة باعتبار القبلة أو لأن الإشارة إلى قبورهم وآثارهم ﴿جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ﴾ كفروا بها ﴿وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ لأنهم عصوا رسولهم ومن عصى رسولاً فكأنما عصى الكل لأنهم أمروا بطاعة كل رسول. ﴿وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ (٥٩)﴾ يعني كبراءهم الطاغين. وعنيد من عند عندًا وعنودًا وعندًا إذا طغا. والمعنى عصوا من دعاهم إلى الإيمان وما ينجيهم وأطاعوا من دعاهم إلى الكفر وما يرديهم. ﴿وَأُتْبِعُوا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ أي جعلت اللعنة تابعة لهم في الدارين تكبهم في العذاب. ﴿أَلَا إِنَّ عَادًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ جحدوه أو كفروا نعمه أو كفروا به فحذف الجار ﴿أَلَا بُعْدًا لِعَادٍ﴾ دعاء عليهم بالهلاك. والمراد به الدلالة على أنهم كانوا مستوجبين لما نزل عليهم بسبب ما حكي عنهم. وإنما كرر «إلا» وأعاد ذكرهم تفظيعًا لأمرهم وحثًا على الاعتبار بحالهم. ﴿قَوْمِ هُودٍ (٦٠)﴾ عطف بيان لعاد وفائدته تمييزهم عن عاد الثانية عاد إرم، والإيماء إلى أن استحقاقهم للبعد بما جرى بينهم وبين هود. ﴿وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ﴾ هو كونكم منها لا غيره فإنه خلق آدم ومواد النطف التي خلق نسله منها من التراب. ﴿وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا﴾

قال: سيروا في الأرض فانظروا إليها واعتبروا، أو إشارة إلى نفس القبيلة الجامعة للأوصاف الثلاثة المذكورة جحودهم بدلالة المعجزات على الصدق وعصيانهم الرسل واتباع الرؤساء الجبارين المعاندين. **قوله:** (لا غيره) الحصر مستفاد من تقديم الفاعل المعنوي لأن قوله تعالى: ﴿هو أنشأكم﴾ من قبيل قوله: أنا قمت، في أنه يجوز أن يقدر أصله أنشأكم هو فيكون هو فاعلاً في المعنى، وإن كان في اللفظ تأكيدًا للفاعل. وقوله: «كونكم منها إشارة إلى أن «من» لابتداء الغاية بمعنى ابتدأ أنشأكم منها والخطاب مبني على تغليب الحاضرين على الغائبين من نوع البشر وأن مادة الجميع هو التراب. أما كون مادة آدم هو التراب فظاهر وأما كونه مادة أولاده فلانتهاء مادة تكونهم إلى التراب لأنهم كلهم مخلوقون من صلب آدم وكان هو مخلوقًا من الأرض، ولأن كل واحد مخلوق من المني ومن دم الطمث والمني إنما تولد من الدم. فبنوا آدم كلهم مخلوقون من الدم والدم إنما يتولد من الأغذية والأغذية: إما حيوانية أو نباتية والنباتية إنما تتولد من الأرض، والأغذية الحيوانية لا بد أن تنتهي إلى الأغذية النباتية المتولدة من الأرض، فثبت أنه تعالى أنشأ الكل من الأرض.

عمركم فيها واستبقاكم من العمر أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها. وقيل: هو من العمرى بمعنى أعمركم فيها دياركم ويرثها منكم بعد انصرام أعماركم أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم. ﴿فَٱسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى قَرِيبٌ﴾ قريب الرحمة ﴿مُّجِيبٌ ﴿٦١﴾﴾ الداعية ﴿قَالُوا۟ يَـٰصَـٰلِحُ قَدْ كُنتَ فِينَا مَرْجُوًّا قَبْلَ هَـٰذَآ﴾ لملزى فيك من مخايل الرشد والسداد أن تكون لنا سيدًا أو مستشارًا في الأمور أو أن توافقنا في الدين فلما سمعنا هذا القول منك انقطع رجاؤنا عنك. ﴿أَتَنْهَىٰنَآ أَن نَّعْبُدَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا﴾ على حكاية الحال الماضية. ﴿وَإِنَّنَا لَفِى شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَآ إِلَيْهِ﴾ من التوحيد والتبرىء من الأوثان ﴿مُرِيبٍ ﴿٦٢﴾﴾ موقع في الريبة من إرابه أو ذي ريبة على الإسناد المجازي من أراب في الأمر.

﴿قَالَ يَـٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى﴾ بيان وبصيرة وحرف الشك باعتبار المخاطبين. ﴿وَءَاتَىٰنِى مِنْهُ رَحْمَةً﴾ نبوة ﴿فَمَن يَنصُرُنِى مِنَ ٱللَّهِ﴾ فمن يمنعني من عذابه ﴿إِنْ عَصَيْتُهُۥ﴾ في تبليغ رسالته والمنع عن الإشراك به. ﴿فَمَا تَزِيدُونَنِى﴾ إذا باستتباعكم إياي ﴿غَيْرَ تَخْسِيرٍ ﴿٦٣﴾﴾ غير أن تخسروني بإبطال ما منحني الله به والتعرض لعذابه، أو فما تزيدونني بما تقولون لي غير أن أنسبكم إلى الخسران ﴿وَيَـٰقَوْمِ

قوله: (عمركم فيها واستبقاكم) على أن بناء استفعل للتعدية يقال: عمر الرجل يعمر عمرًا أي بقي زمانًا طويلاً، وهو من باب علم إلا أن مصدره عمر بفتح العين وسكون الميم. واستعمره الله أي أطال بقائه ونظيره: بقي الرجل واستبقاه بمعنى أبقاه. قال الفاضل شمس الدين التفتازاني في كتابه الموسوم «بأساس الصرف»: بناء استفعل يجيء لمعان منها التعدية كاستبدله. **قوله:** (أو أقدركم على عمارتها وأمركم بها) بناء على أن الاستعمار أي طلب العمارة أو الطلب المطلق من الله تعالى يحمل على الأمر والإيجاب، والإقدار على العمارة مدلول التزامي للأمر بها. والعمارة متنوعة إلى: واجب ومندوب ومباح ومكروه وحرام، فالواجب مثل سد الثغور وبناء القناطر على الأنهر المهلكة وبناء المسجد الجامع في المصر. ومندوب كبناء القناطر والمدارس والرباط تيسيرًا للناس في أمورهم. والمباح بناء بيوتهم كالبيوت التي يسكن فيها ويمكث بها بقدر حاجتهم. والمكروه كالذي زاد على قدر الحاجة. والحرام كأبنية الظلمة وغيرهم للمباهاة. واسأل الله التوفيق والتوبة والمغفرة. **قوله:** (أو جعلكم معمرين دياركم تسكنونها مدة عمركم ثم تتركونها لغيركم) فإن الرجل إذا ورث داره من بعده فكأنما أعمره إياها. فلما كان المخاطبون بمنزلة المعمرين كان استعماره تعالى إياهم عبارة عن جعله إياهم بمنزلة المعمرين. ذكر المصنف في قوله تعالى: ﴿استعمركم﴾ ثلاثة وجوه: كونه من العمر، ومن العمارة، ومن العمري بمعنى جعلكم معمرين. **قوله:**

﴿هَٰذِهِۦ نَاقَةُ ٱللَّهِ لَكُمْ ءَايَةً﴾ انتصبت آية على الحال وعاملها معنى الإشارة و«لكم» حال منها تقدمت عليها لتنكيرها. ﴿فَذَرُوهَا تَأْكُلْ فِىٓ أَرْضِ ٱللَّهِ﴾ ترع نباتها وتشرب ماءها ﴿وَلَا تَمَسُّوهَا بِسُوٓءٍ فَيَأْخُذَكُمْ عَذَابٌ قَرِيبٌ ﴿٦٤﴾﴾ عاجل لا يتراخى عن مسكم لها بالسوء إلا يسيرًا وهو ثلاثة أيام ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ﴾ عيشوا في منازلكم أو في داركم الدنيا ﴿ثَلَٰثَةَ أَيَّامٍ﴾ الأربعاء والخميس والجمعة ثم تهلكون ﴿ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ ﴿٦٥﴾﴾ أي غير مكذوب فيه فاتسع فيه بإجرائه مجرى المفعول به كقوله:

ويوم شهدناه سليمًا وعامرا

أو غير مكذوب على المجاز وكان الواعد قال له: أفي بك فإن وفى به صدقه وإلا كذبه، أو وعد غير كذب على أنه مصدر كالمجلود والمعقول. ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَٰلِحًا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ بِرَحْمَةٍ مِّنَّا وَمِنْ خِزْىِ يَوْمِئِذٍ﴾ أي ونجيناهم من خزي يومئذ وهو هلاكهم بالصيحة أو ذلهم أو فضيحتهم يوم القيامة. وعن نافع «يومئذ»

(أي غير مكذوب فيه) أو له أو به لعدم إمكان حمله على ظاهره لأن الوعد إنما يوصف بكونه غير مكذوب إذا كان من شأنه أن يكون مكذوبًا وليس كذلك، لأن المصدوق والمكذوب من كان مخاطبًا بالكلام المطابق للواقع وغير المطابق له فلا يوصف بهما إلا الإنسان الصالح للخطاب. فلذلك جعل أصل الكلام وعد غير مكذوب فيه فحذف حرف الجر فاتصل الضمير المجرور باسم المفعول بإقامته مقام المفعول به توسعًا كما في قوله:

ويوم شهدناه

والأصل شهدنا فيه فأجرى الظرف مجرى المفعول به. ويحتمل أن لا يكون من قبيل الاتساع بل يجعل من قبيل الاستعارة المكنية بأن شبه الوعد بالمخاطب فيوصف بغير المكذوب تخييلاً. وهذان الوجهان على تقدير أن يكون المكذوب اسم مفعول. ويحتمل أن يكون مصدرًا كالمجلود والمعقول فإنهما مصدران بمعنى العقل والجلد الذي هو الصلابة والجلادة. **قوله:** (أي ونجيناهم من خزي يومئذ) على أن قوله: «ومن خزي» متعلق بمعطوف على «نجينا». كرر لبيان ما نجاهم منه وهو هلاكهم يومئذ جاء أمرنا. فإن «إذ» مضافة إلى جملة محذوفة عوض عنها التنوين أو الهوان الذي نزل بهم في ذلك اليوم ولزمهم بحيث بقي ما لقيهم من العار بسببه مأثورًا عنهم ومنسوبًا إليهم إلى يوم القيامة، فإن معنى الخزي العيب الذي تظهر فضيحته ويستحي من مثله. ويحتمل أن يكون «يومئذ» بمعنى يوم يقوم الناس لرب العالمين وتجد كل نفس ما عملت من الخير والشر حاضرًا تجازى عليه كما

بالفتح على اكتساب المضاف البناء من المضاف إليه ههنا وفي المعارج في قوله: ﴿مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ﴾ [المعارج: ١١] ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ الْقَوِيُّ الْعَزِيزُ ﴿٦٦﴾﴾ القادر على كل شيء والغالب عليه ﴿وَأَخَذَ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ ﴿٦٧﴾﴾ قد سبق تفسير ذلك في سورة الأعراف. ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا أَلَا إِنَّ ثَمُودًا كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾ نونه أبو بكر ههنا وفي النجم، والكسائي في جميع القرآن، وابن كثير ونافع وابن عامر وأبو عمرو في قوله: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّثَمُودَ ﴿٦٨﴾﴾ ذهابًا إلى الحي أو الأب الأكبر.

أشار إليه بقوله: «أو فضيحتهم يوم القيامة». فإن قيل: لم يتقدم ذكر يوم القيامة ولا ما يكون فيها فكيف يكون هذا التنوين عوضًا عن الجملة التي تكون في يوم القيامة؟ فالجواب أن تلك الجملة وإن لم تكن مدلولاً عليها دلالة لفظية لكنها مدلول عليها دلالة معنوية ينساق الذهن إليها عند ذكر الخزي والفضيحة. **قوله:** (بالفتح) أي بفتح ميم «يومئذ» على أنها حركة بناء اكتسبها المضاف من المضاف إليه وهو قوله: «إذ» فإنه مبني غير متمكن. وقرأ الباقون بكسر الميم لإضافة الخزي إليه. والصيحة فعلة تدل على المرة من الصياح وهو الصوت الشديد، يقال: صاح يصيح صيحًا وصياحًا أي صوت بقوة. قال ابن عباس رضي الله عنهما: لما أمهلهم صالح ثلاثة أيام قالوا: وما علامة ذلك؟ قال: أن تصبحوا في اليوم الأول ووجوهكم مصفرة وفي اليوم الثاني محمرة وفي اليوم الثالث مسودة، ثم يأتيكم العذاب في اليوم الرابع. فكان كما قال فلما رأى قومه تلك العلامات قصدوا أن يقتلوه فأنجاه الله إلى أرض فلسطين. فلما كان ضحوة اليوم الرابع تكسوا بالأنطاع فأتتهم صيحة من السماء فقطعت قلوبهم فهلكوا. فإن قيل: كيف يعقل أن تظهر هذه العلامات مطابقة لقول صالح عليه الصلاة والسلام ثم يبقون مصرين على الكفر؟ فالجواب أن الأمارات ما دامت غير بالغة إلى حد يوجب اليقين والقطع فقد انتهى الأمر حينئذ إلى حد الإلجاء والإيمان غير مقبول في ذلك الوقت. **قوله:** (جاثمين) أي جامدين ميتين لا يتحركون وجثومهم سقوطهم على وجوههم. وقيل: الجثوم السكون يقال: جثمت الطيور في أوكارها إذا باتت. ثم إن العرب أطلقوا هذا اللفظ على ما لا يتحرك من الموتى.

قوله تعالى: (كأن لم يغنوا فيها) أي كأنهم لم يوجدوا ولم يقيموا فيها وثمود غير منصرف للتأنيث والعلمية ومن صرفه جعله اسمًا للحي أو للأب الأكبر. لما ذكر الله تعالى قصة ثمود ذكر بعدها القصة الرابعة فقال: ﴿ولقد جاءت رسلنا إبراهيم﴾ وصدرت بكلمة «قد» لأن السامع لقصص الأنبياء يتوقع قصة بعد قصة، و«قد» للتوقع دخلت اللام فيها لتأكيد الخبر. ولفظ «رسلنا» جمع وأقله ثلاثة فيفيد القطع بحصول ثلاثة والزائد على هذا العدد لا

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَٰهِيمَ﴾ يعني الملائكة. قيل: كانوا تسعة وقيل: ثلاثة جبريل وميكائيل وإسرافيل. ﴿بِالْبُشْرَىٰ﴾ ببشارة الولد. وقيل: بهلاك قوم لوط ﴿قَالُوا سَلَامًا﴾ سلمنا عليك سلامًا. ويجوز نصبه «بقالوا» على معنى ذكروا سلامًا ﴿قَالَ سَلَامٌ﴾ أي أمركم سلام أو جوابي سلام أو وعليكم سلام رفعه إجابة بأحسن من تحيتهم. وقرأ حمزة والكسائي «سلم» وكذلك في الذاريات وهما لغتان كحرم وحرام. وقيل: المراد به الصلح. ﴿فَمَا لَبِثَ أَن جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾ فما أبطأ مجيئه به أو فما أبطأ في المجيء به أو فما تأخر عنه. والجار في «أن» مقدرًا ومحذوف. والحنيذ المشوي بالرضف. وقيل: الذي يقطر ودكه من حنذت الفرس إذا عرقته بالجلال لقوله بعجل سمين. ﴿فَلَمَّا رَءَا أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ﴾ لا يمدون إليه أيديهم ﴿نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ

يثبت إلا بدليل منفصل. وأجمعوا على أن الأصل فيهم كان جبريل عليه الصلاة والسلام. ثم اختلفت الرواية؛ فقيل: أتاه جبريل ومعه اثنا عشر ملكًا على صورة الغلمان الذين يكونون في غاية الحسن. وقال الضحاك: كانوا تسعة. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: كانوا ثلاثة. **قوله:** (سلمنا عليك سلامًا) على أن يكون «سلامًا» في النظم منصوبًا على أنه مصدر لفعل محذوف وذلك الفعل في محل النصب بالقول فلما حذف الفعل أقيم المصدر مقامه. **قوله:** (أي أمركم سلام أو جوابي سلام) على أن «سلام» خبر مبتدأ محذوف أو عليكم سلام. فالملائكة سلموا بالجملة الفعلية الدالة على التجدد والحدوث ورد عليهم سلامهم بالجملة الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار إجابة لهم بما هو أحسن من تحيتهم. **قوله:** (وقرأ حمزة والكسائي سلم) بكسر السين وسكون اللام ويلزم بالضرورة سقوط ألف. قال الفراء: وهما لغتان كحرم وحرام وحل وحلال. وقال الفارسي: السلم بالكسر ضد الحرب وناسب ذلك لأنهم امتنعوا من تناوله ما قدمه إليهم فنكرهم وأوجس منهم خيفة. فقال: أنا سلم أي مسالمكم فلم أحاربكم أي غير محارب فلا تمتنعوا. قال الإمام: وهذا بعيد لأنه على هذا التقدير يقتضي أن يكون تكلم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا اللفظ بعد إحضار الطعام، والقرآن يدل على أن هذا الكلام قبل إحضار الطعام لأنه تعالى قال: ﴿قالوا سلامًا قال سلام﴾ فما لبث أن جاء بعجل حنيذ. والفاء للتعقيب فدل على أن مجيئه بالعجل الحنيذ بعد السلام. **قوله:** (فما أبطأ مجيئه به) على أن «ما» نافية وأن فاعل «لبث» هو قوله: ﴿إن جاء﴾ وفاعل «جاء» ضمير «إبراهيم» أو أن «جاء» على إسقاط الخافض وهي كلمة في أو عن، أي فما أبطأ في المجيء به أو فما تأخر عنه. والرضف الحجارة المحماة. والحنيذ هو المشوي في حفرة من الأرض بالحجارة المحماة كفعل أهل البادية فإنهم يشوون في الأخدود بالحجارة المحماة. وقيل: الحنيذ هو الذي يقطر دسمه يقال: حنذت الفرس إذا لقيت عليه الجل حتى

﴿مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ أنكر ذلك منهم وخاف أن يريدوا به مكروهًا. ونكر وأنكر واستنكر بمعنى والإيجاس الإدراك وقيل: الإضمار. ﴿قَالُوا﴾ له لما أحسوا منه أثر الخوف ﴿لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾﴾ إنا ملائكة مرسلة إليهم بالعذاب، وإنما لم تمد إليه أيدينا لأنا لا نأكل.

﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ﴾ وراء الستر تسمع محاورتهم أو على رؤوسهم للخدمة. ﴿فَضَحِكَتْ﴾ سرورًا بزوال الخيفة أو بهلاك أهل الفساد أو بإصابة رأيها، فإنها كانت تقول لإبراهيم: اضمم إليك لوطًا فإني أعلم أن العذاب ينزل بهؤلاء القوم. وقيل: فضحكت فحاضت قال:

وعهدي بسلمى ضاحكًا في لبابة ولم تعد حقًا ثديها أن تحلما

يقطر عرقًا. **قوله**: (أنكر ذلك منهم) يعني أن نكر بمعنى أنكر والنكر والإنكار عبارتان عن عدم المعرفة. والمراد بقوله: ﴿نكرهم﴾ أنه لم يعرف سبب عدم تناولهم من طعامه وامتناعهم عنه، فلذلك خاف منهم بناء على أنه كانت عادتهم إذا لم يمسك من يطرقهم عن طعامهم أمنوه وإلا خافوه. والإيجاس الإدراك بناء على أن الواجس هو الهاجس الذي يخطر في القلب يقال: وجس في نفسه كذا أي خطر بها فيكون أوجس بمعنى أخطر واستشعر. **قوله**: (سرورًا بزوال الخيفة) بسماعها قول الملائكة: ﴿لا تخف إنا أرسلنا إلى قوم لوط﴾ فإن زوال الخوف سبب للمسرة ولما يتبعها من الضحك. وأيضًا لما كانت عظيمة الإنكار على قوم لوط لحقها السرور فضحكت لذلك. وقيل: إن سارة قالت لإبراهيم عليه الصلاة والسلام: أرسل إلى ابن أخيك وضمه لنفسك فإن الله تعالى لا يترك قومه حتى يعذبهم. فعند تمام هذا الكلام دخل الملائكة على إبراهيم فلما أخبروه بأنهم إنما جاؤوا لإهلاك قوم لوط صار قولهم موافقًا لقولها، فضحكت لشدة سرورها لحصول الموافقة بين كلامها وكلام الملائكة. وقال السدي: لما قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام لهم: ألا تأكلون؟ قالوا: لا نأكل طعامًا إلا بالثمن. فقال: ثمنه أن تذكروا اسم الله تعالى على أوله وتحمدوه على آخره. فقال جبرائيل وميكائيل عليهما الصلاة والسلام: لحق لمثل هذا الرجل أن يتخذه ربه خليلاً، فضحكت امرأته فرحًا منها بهذا الكلام. وقال مجاهد وعكرمة: فضحكت بمعنى حاضت يقال: ضحكت أي حاضت. وأنكر الفراء وأبو عبيدة أن يكون ضحكت الأرنب بمعنى حاضت. قال أبو بكر الإنباري: هذه اللغة إن لم يعرفها هؤلاء فقد عرفها غيرهم. حكى الليث في هذه الآية: ضحكت طمثت، ومنه قول الشاعر:

(وعهدي بسلمى ضاحكًا في لبابة ولم تعد حقًا ثديها أن تحلما)

ومنه: ضحكت السمرة إذا سال صمغها. وقرىء بفتح الحاء ﴿فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾ نصبه ابن عامر وحمزة وحفص بفعل يفسره ما دل عليه الكلام وتقديره: ووهبنا من وراء إسحاق يعقوب. وقيل: إنه معطوف على موضع «بإسحاق» أو على لفظ إسحاق وفتحته للجر فإنه غير منصرف، ورد للفصل بينه وبين ما

يقول: وصلتي بسلمى وقعت حال ما حدث لها الحيض في ابتداء بلوغها داخلة في جملة نساء لبابة أي خالصة عما يكدر ألوانهن وأبدانهن من نوائب الزمان. فإن لباب كل شيء خالصه، ومنه سميت المرأة لبابة. والحلمة رأس الثدي وهما حلمتان. والسمرة شجرة يسيل منها صمغ يشبه الدم. واستبعد صاحب الانتصاف أن يكون ضحكت في الآية بمعنى حاضت بناء على أن التعجب المذكورة بعده يأبى عنه حيث قال: ويبعد هذا التأويل لأنها قالت بعده: ﴿يا ويلتا أألد وأنا عجوز وهذا بعلي شيخًا إن هذا لشيء عجيب﴾ فلو كان حيضها قبل بشارتها لما تعجبت إذ لا عجب في حمل من تحيض، والحيض في العادة معيار على إمكان الحمل ولا تعجب من الولادة في زمن الحيض. والجواب أن الحيض في غير أوانه داخل في سياق التعجب ولا يأباه اللفظ. والمعنى وظاهر كلام أبي البقاء يدل على أن ضحكت بفتح الحاء مختص بالحيض، فإنه قال: يقال: ضحكت الأرنب بفتح الحاء بمعنى حاضت.

قوله: (نصبه) أي نصب لفظ يعقوب بفعل مقدر دل عليه قوله: ﴿بشرناها﴾ كأنه قيل: فبشرناها بإسحاق ووهبناها من وراء إسحاق يعقوب، وهو من عطف جملة على جملة ولا يكون يعقوب على هذا مبشرًا به. وقيل: إنه منصوب عطفًا على محل «إسحاق» لأن موضعه نصب كقوله: ﴿وأرجلكم﴾ بالنصب عطفًا على محل ﴿برؤوسكم﴾ وزعم صاحب الكشاف أنه معطوف على قوله: «بإسحاق» على تضمين «بشرنا» معنى وهبنا وتوهم انعدام الباء في قوله: «بإسحاق» حيث قال: كأنه قيل: ووهبنا لها إسحاق ومن وراء إسحاق يعقوب على طريقة قوله:

مشائيم ليسوا مصلحين عشيرة ولا ناعب إلا ببين غرابها

فإن الشاعر عطف قوله: «ولا ناعب» على قوله: «مصلحين» بناء على توهم وجود الباء في خبر ليس فجره. ووجه تشبيه الآية بالبيت أنه جعل تقدير الآية: ووهبنا لها إسحاق ثم عطف عليه يعقوب، كما أن الشاعر قدر أنه قال: ليسوا بمصلحين ولذلك قال: ولا ناعب بالجر فقدر في البيت المعدوم موجودًا وفي الآية عكسه. فكان كلاهما من قبيل العطف على التوهم وإن اختلف طريق التوهم فيهما. **قوله:** (ورد) أي رد كون يعقوب مجرورًا بالعطف على لفظ «إسحاق» بناء على أن غير المنصرف يكون في موضع الجر مفتوحًا. ووجه الرد أن حرف العطف نائب مناب العامل والعامل ههنا الجار فكما لا يجوز الفصل بين الجار

عطف عليه بالظرف. وقرأ الباقون بالرفع على أنه مبتدأ خبره الظرف أي ويعقوب مولود من بعده. وقيل: الوراء ولد الولد ولعله سمي به لأنه بعد الولد وعلى هذا تكون إضافته إلى إسحٰق ليس من حيث إن يعقوب وراءه بل من حيث إنه وراء إبراهيم من جهته وفيه نظر. والاسمان يحتمل وقوعهما في البشارة كيحيىٰ. ويحتمل وقوعهما في الحكاية بعد أن ولدا فسميا به، وتوجيه البشارة إليها للدلالة على أن الولد المبشر به يكون منها ولأنها كانت عقيمة حريصة على الولد. ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ﴾ يا عجبًا وأصله في الشر فأطلق في كل أمر فظيع. وقرىء بالياء على الأصل. ﴿ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ﴾ ابنة تسعين أو تسع وتسعين

والمجرور لا يجوز الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه فامتنع أن تكون فتحة «يعقوب» صورة الجر بالعطف على المجرور وإن رفع يعقوب على الابتداء يكون خبره الظرف السابق مع متعلقه، والتقدير: ويعقوب مولود من بعده على أن يكون وراء بمعنى بعد وهو قول الأكثرين لا بمعنى ولد الولد. والجملة الاسمية حال داخلة في البشارة أي فبشرناها بإسحٰق متصلاً به يعقوب بأن يولد منه. **قوله:** (**وعلى هذا الخ**) أي على أن يكون وراء بمعنى ولد الولد لا يصح الإخبار عن يعقوب بأنه من وراء إسحٰق بمعنى أنه من ولد ولده وجب تأويله ضرورة بأن يقال: إنه ليس ولد ولد إسحٰق بل هو ولد إبراهيم. فلما حكم على من تفرع من ولد إبراهيم بأنه من وراء إسحٰق بمعنى أنه من ولد ولده وجب تأويله بأن يقال: إنه جعل وراء إسحٰق من حيث كونه وراء إبراهيم بأن يلاحظ من الوراء المضاف إلى إسحٰق مجرد التخصيص لأنه لو قيل: ومن وراء يعقوب لم يعلم هذا الوراء أكان منسوبًا إلى إسحٰق أم إلى إسماعيل فأضيف إلى إسحٰق لينكشف المعنى ويزول اللبس. وفيه نظر وتعسف ظاهر لأن الوراء على تقدير أن يفسر بولد الولد يكون التأويل المذكور بعيدًا كل البعد. قال الإمام: القول بأن الوراء ولد الولد عندي شديد التعسف واللفظ ينبو عنه. **قوله:** (**والاسمان**) يعني أن اسمي إسحٰق ويعقوب يحتمل أنه تعالى اختارهما اسمين للولدين المبشر بهما كما اختار اسم يحيىٰ وسمى له ولد زكريا وتولى تسميته به تشريفًا له عليه الصلاة والسلام كما قال ﴿يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسْمُهُۥ يَحْيَىٰ﴾ [مريم: ٧] ويحتمل أنه تعالى ذكرهما حكاية لما اختاره قوم الولدين في تسميتهما به. **قوله:** (**وتوجيه البشارة إليها**) مع أن المبشر به نعمة بالنسبة إلى إبراهيم عليه الصلاة والسلام يصح أن يكون يبشر هو أيضًا بها. **قوله:** (**يا عجبًا**) أصل الويل الخزي يقال: ويل لفلان أي خزي له من فظاعة ما ارتكبه مما هو شر في حقه، ثم أطلق للإيذان بورود الأمر الفظيع مطلقًا شرًا كان أو خيرًا تعجبًا من فظاعته وخروجه عن حد أمثاله. وأصل: يا ويلتا يا ويلتي فأبدل من الياء الألف ومن كسرة التاء الفتحة لأن الألف مع الفتحة أخف من الياء مع الكسرة.

﴿وَهَٰذَا بَعْلِي﴾ زوجي. وأصله القائم بالأمر. ﴿شَيْخًا﴾ ابن مائة أو مائة وعشرين ونصبه على الحال والعامل فيها معنى اسم الإشارة. وقرىء بالرفع على أنه خبر محذوف أي هو شيخ أو خبر بعد خبر أو هو الخبر و«بعلي» بدل ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾ يعني الولد من هرمين. وهو استعجاب من حيث العادة دون القدرة ولذلك.

قوله: (دون القدرة) لأن التعجب من القدرة يوجب الكفر لكونه مستلزمًا للجهل بقدرته تعالى بل هو استعجاب من عادته تعالى من حيث العادة، كأنها قالت: لم كان أمرنا خلاف ما هو المتعاد بين الناس فلذلك أجابوها منكرين عليها استعجابها من حيث العادة كأنهم قالوا لها: أتعجبين من أمر الله أي من بقدرته وحكمته. وقولهم: ﴿رحمة الله وبركاته﴾ الخ كلام مستأنف علل به إنكار التعجب كأنه قيل: إياك والتعجب فإن أمثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله تعالى عليكم. ثم استأنفوا تعليلاً آخر لما تضمنه قولهم: أتعجبين من الله باعتبار تعليله بقولهم: ﴿رحمة الله وبركاته عليكم﴾ فإنه بذلك الاعتبار يتضمن اعتبار إيجاب الرزانة والوقار والتسبيح والتحميد والتمجيد عليها مكان التعجب وألحقوه بارتكاب ما لا يلق لأمثالها، فعللوا هذا المضمن بقولهم: ﴿إنه حميد مجيد﴾ أي إنه حميد فاعل فعل ما يستوجب به الحمد من عباده لا سيما في حقها مجيد كثير الإحسان إلى العباد خصوصًا في أن جعل بيتها مهبط البركات والمجد الكرم والمجيد صيغة المبالغة به. ثم إنه تعالى لما فرغ من قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام شرع في القصة الخامسة وهي قصة لوط عليه الصلاة والسلام فقال: ﴿فلما ذهب عن إبراهيم الروع﴾ يعني الخوف والفزع الذي أصابه لما لم يأكلوا من العجل يقال: راعه يروعه روعًا أي أفزعه. وأما الروع بالضم فهي النفس لأنها محل الروع ففرقوا بين الحال والمحل بحركة الحرف الأول من اللفظ الدال عليهما. وفي الحديث: «إن روح القدس نفث في روعي». والمعنى أنه لما زال الخوف وحصل السرور بسبب مجيء البشرى بحصول الولد أخذ يجادلنا في شأن قوم لوط عليه الصلاة والسلام وهلاكهم، وقدر المضاف في قوله تعالى: ﴿يجادلنا﴾ لأنه تعالى قد صرح في سورة العنكبوت بمجادلته عليه الصلاة والسلام قال تعالى في تلك: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَىٰ قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُو أَهْلِ هَٰذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ۚ قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَن فِيهَا ۖ لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٣١ ـ ٣٢] ولأن المجادلة مع الله تعالى جراءة عليه وسوء أدب فأي عاقل يجادل ربه في تبديل حكمه. والمجادلة مع الملائكة بأن يطلب منهم أن يتركوا إهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام، وإن كان لا يخلو عن سوء أدب بحسب الظاهر لأنه عليه الصلاة والسلام لا يخلو إما أن يعتقد أن الملائكة جاؤوا من عند أنفسهم لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام أو يعتقد فيهم أنهم جاؤوا بأمر الله تعالى.

﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ﴾ منكرين عليها فإن خوارق العادات باعتبار أهل بيت النبوة ومهبط المعجزات وتخصيصهم بمزيد النعم والكرامات ليس ببدع ولا حقيق بأن يستغربه عاقل فضلاً عمن نشأت وشابت في ملاحظة الآيات. و«أهل البيت» نصب على المدح أو النداء لقصد التخصيص كقولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة ﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٞ﴾ فاعل ما يستوجب به الحمد ﴿مَّجِيدٞ ٧٣﴾ كثير الخير والإحسان. ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ﴾ أي ما أوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم ﴿وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ﴾ بدل الروع ﴿يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ٧٤﴾ يجادل رسلنا في شأنهم ومجادلته إياهم قوله: إن فيه لوطًا وهو إما جواب لما جيء به مضارعًا

والأول سوء أدب وسوء ظن بهم لا أنهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، وكذا الثاني لأن محصول المجادلة حينئذ أن يطلب منهم مخالفة أمر الله تعالى وهذا منكر. إلا أنه تعالى مدحه في تلك المجادلة بقوله: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ ولو كانت المجادلة الواقعة منه عليه الصلاة والسلام مذمومة لما مدحه بهذا المدح العظيم. قال المفسرون في بيان مجادلته معهم عليه الصلاة والسلام: إنهم لما قالوا لإبراهيم: إنا مهلكو أهل هذه القرية. قال لهم: أرأيتم إن كان فيها خمسون من المسلمين أتهلكونهم؟ قالوا: لا. قال: وأربعون. قالوا: لا. قال: فما زال ينقص ويقولون لا حتى قال: فواحد قالوا: لا. قال: فاحتج عليه بلوط عليه الصلاة والسلام وقال: إن فيها لوطًا قالوا: نحن أعلم بمن فيها لننجينه وأهله. فهذا صورة جدال إبراهيم عليه الصلاة والسلام مع الرسل عليهم الصلاة والسلام في شأن قوم لوط عليه الصلاة والسلام. فالله تعالى مدحه في جداله هذا فقال: ﴿إن إبراهيم لحليم أواه منيب﴾ والحليم هو الذي لا يتعجل في مكافأة من يعاديه ويؤذيه ومن كان كذلك فإنه يتأوه إذا شاهد وصول الشدائد إلى الغير. فلما رأى مجيء الملائكة لإهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام عظم حزنه وأخذ يتأوه، فوصفه الله تعالى بأنه منيب لأن من ظهرت منه هذه الشفقة العظيمة على الخلق فإنه يتوب ويرجع إلى الله عز وجل في إزالة ذلك العذاب ولأن من لا يرضى بوقوع غيره في الشدائد فبأن لا يرضى بوقوع نفسه فيها أولى ولا طريق إلى تخليص النفس من الوقوع في عذاب الله تعالى إلا بالتوبة والإنابة. **قوله:** (جيء به مضارعًا) مع أن جواب «لما» ينبغي أن يكون ماضيًا لكونها موضوعة للدلالة على وقوع أثر في الماضي لوقوع غيره فيه يقال: لما جاء زيد جاء عمرو. فأجاب عن وقوعه مضارعًا بوجوه أربعة: الأول أنه جيء به مضارعًا على حكاية الحال الماضية. والثاني أن المضارع الواقع في سياق جواب «لما» يكون بمعنى الماضي بأن ترده «لما» إلى معنى الماضي كما ترد كلمة «لو» ما وقع في حيزها من المضارع إلى معنى الماضي كقولك: لو فعلت كذا ليقال لك: كذا، أو كما ترد

على حكاية الحال، أو لأنه في سياق الجواب بمعنى الماضي كجواب لو، أو دليل جوابه المحذوف مثل اجترأ على خطابنا أو شرع في جدالنا، أو متعلق به أقيم مقامه مثل أخذ أو أقبل يجادلنا. ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ﴾ غير عجول على الانتقام من المسيء إليه ﴿أَوَّاهٌ﴾ كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس ﴿مُنِيبٌ ﴿٧٥﴾﴾ راجع إلى الله. والمقصود من ذلك بيان الحامل له على المجادلة وهو رقة قلبه وفرط ترحمه ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ على إرادة القول أي قالت الملائكة: يا إبراهيم ﴿أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ الجدال ﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ قدره بمقتضى قضائه الأزلي بعذابهم وهو أعلم بحالهم ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾ مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك.

﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ﴾ ساءه مجيئهم لأنهم جاؤوا في صورة غلمان فظن أنهم أناس فخاف عليهم أن يقصدهم قومه فيعجز عن مدافعتهم. ﴿وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا﴾ وضاق بمكانهم صدره وهو كناية عن شدة الانقباض للعجز عن مدافعة المكروه

كلمة «أن» الماضي إلى معنى الاستقبال. والثالث أن جواب «لما» محذوف أي فلما كان كذا وكذا اجترأ على خطابنا أو شرع في جدالنا، وقوله: ﴿يجادلنا في قوم لوط﴾ جملة مستأنفة وهي الدالة على الجواب المحذوف. والرابع أن متعلق الجواب المحذوف أقيم مقامه والتقدير: فلما كان كذا وكذا أخذ أو أقبل يجادلنا فقوله: أخذاً وأقبل» هو الجواب المحذوف وقوله: ﴿يجادلنا﴾ حال من فاعل أقبل أو أخذ حذف الجواب وأقيم قيده مقامه.

قوله تعالى: (إنه قد جاء أمر ربك) أي عذابه الذي قدره أي تعلقت إرادته الأزلية والعناية الإلهية المقتضية لنظام الموجودات على ترتيب خاص. والقدر تعلق الإرادة بالأشياء في أوقاتها. **قوله:** (ساءه مجيئهم) قال ابن عباس رضي الله عنهما: الرسل الذين بشروا إبراهيم عليه الصلاة والسلام انطلقوا من عنده إلى لوط عليه الصلاة والسلام، وبين القريتين أربعة فراسخ، ودخلوا عليه على صورة شبان مرد من بني آدم وكانوا في غاية الحسن ولم يعرف لوط أنهم ملائكة الله تعالى وظن أنهم من الإنس فخاف عليهم خبث قومه وأن يعجز عن مقاومتهم، فلذلك ضاق بهم ذرعًا أي قلبًا. ويطلق على الوسع والطاقة أيضًا يقال: ضاق ذرع فلان بكذا إذا وقع في مكروه ولا يطيق الخروج منه. قال الأزهري: الذرع يوضع موضع الطاقة. والأصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعًا على قدر سعة خطوه فإذا حمل عليه أكثر من طاقته ضاق ذرعه عن ذلك فضعف ومد عنقه. فجعل ضيق الذرع عبارة عن قلة الوسع والطاقة، فيقال: ما لي ذرع ولا ذراع أي ما لي بهم طاقة. و «سيىء بهم» فعل مبني للمفعول والقائم مقام الفاعل ضمير لوط من قولك: ساءني كذا أي حصل لي به سوء

والاحتيال فيه. ﴿وَقَالَ هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿٧٧﴾﴾ شديد من عصبه إذا شده. ﴿وَجَآءَهُۥ قَوْمُهُۥ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ﴾ يسرعون إليه كأنهم يدفعون دفعًا لطلب الفاحشة من أضيافه. ﴿وَمِن قَبْلُ﴾ ومن قبل ذلك الوقت ﴿كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ الفواحش فتمرنوا بها ولم يستحيوا منها حتى جاؤوا يهرعون لها مجاهرين. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ هَٰٓؤُلَآءِ بَنَاتِى﴾ فدى بهن أضيافه كرمًا وحمية. والمعنى هؤلاء بناتي فتزوجوهن وكانوا يطلبونهن قبل فلا يجيبهم لخبثهم وعدم كفاءتهم لا لحرمة المسلمات على الكفار، فإنه شرع طارىء أو مبالغة في تناهي خبث ما يرومونه حتى أن ذاك أهون منه أو إظهارًا لشدة امتعاضه من ذلك كي يرقوا

و «بهم» متعلق به أي بسببهم و «ذرعا» نصب على التميز وهو في الأصل مصدر ذرع البعير بيده في سيره إذا مشى وسار على قدر خطوه اشتقاقًا من الذراع، ثم توسع فيه فوضع موضع الطاقة فقيل: ضاق ذرعه أي طاقته. وقوله: «يهرعون» قرأ العامة «يهرعون» بالبناء للمفعول وقرىء بفتح الياء بالبناء للفاعل والإهراع والإسراع. وقال أبو عبيدة: قوله تعالى: ﴿يهرعون إليه﴾ أي يستخنون إليه كأنه يحث بعضهم بعضًا، وأهرع الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مهرع إذا كان يرعد أي يضرب من غضب أو حمى أو فزع. فلذلك قيل: الإهراع هو الإسراع مع الرعدة. وقيل: هو العدو الشديد. ثم إنه تعالى بيّن أن إسراعهم إنما هو لطلب العمل الخبيث قال تعالى: ﴿ومن قبل كانوا يعملون السيئات﴾. **قوله**: (فتمرنوا بها) أي تعودوا يقال: مرن على الشيء يمرن مرونًا ومرانة أي تعوده واستمر عليه. روي أنه لما دخلت الملائكة دار لوط عليهم الصلاة والسلام مضت امرأته فقالت لقومه: دخل درانا قوم ما رأيت أحسن وجوهًا منهم ولا أنظف ثيابًا ولا أطيب رائحة. فجاءه قومه يهرعون أي يسرعون. وروي أن القوم دخلوا دار لوط عليه الصلاة والسلام وأرادوا أن يدخلوا البيت الذي كان فيه جبريل عليه الصلاة والسلام فوضع جبريل يده على الباب فلم يطيقوا فتحه حتى كسروه، فمسح أعينهم بيده فعموا فقالوا: يا لوط قد أدخلت علينا السحرة وأظهره الفتنة. **قوله**: (فدى بهنّ أضيافه) يعني أن المراد بالبنات بناته الصلبية وأنه ما دعاهم إلى الزنى بهن بل المراد أنه دعاهم إلى التزوج بهن بناء على جواز تزويج المؤمنة من الكافر في شريعته وهكذا كان في أول الإسلام، بدليل أنه ﷺ زوج ابنته زينب من أبي العاص بن وائل وزوج ابنتيه من ابني أبي لهب عتبة وعتيبة وهم كفار، ثم نسخ بقوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟﴾ [البقرة: ٢٢١]. **قوله**: (أو مبالغة) عطف على قوله: «كرما» و «حمية» نقل صاحب التيسير عن الإمام أبي منصور الماتريدي أنه قال: يحتمل أنه عرض بناته الصلبية على الأوباش والفجار تعريضًا لهم بخبث ذلك الفعل ويكون معنى قوله: ﴿هن أطهر لكم﴾ أي هذا أقل خبثًا من ذلك أي الزنى بالبنات دون الذكور في الخبث وكانوا يعتقدون حرمة

له. وقيل: المراد بالبنات نساؤهم فإن كل نبي أبو أمته من حيث الشفقة والتربية. وفي حرف ابن مسعود «وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم ﴿هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ أنظف فعلاً أو أقل فحشًا كقولك: الميتة أطيب من المغصوب وأحل منه. وقرىء «أطهر» بالنصب على الحال على أن «هن» خبر «بناتي» كقولك: هذا أخي هو لا فصل، فإنه لا يقع بين الحال وصاحبها ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ بترك الفواحش أو بإيثارهن عليهم ﴿وَلَا تُخْزُونِ﴾ ولا تفضحوني من الخزي أو ولا تخجلوني من الخزاية بمعنى الحياء. ﴿فِي ضَيْفِي﴾ في شأنهم. فإن

الزنى. فبين عليه الصلاة والسلام أن هذا يزول بالنكاح وذلك لا يزول بحال. والامتعاض البغض والإنكار يقال: معضت من ذلك الأمر أمعض معضًا ومعضًا وامتعضت منه إذا غضبت وشق ذلك عليك. وقيل: المراد بقوله: ﴿بناتي﴾ نساء قومه جعل بنات قومه بناته لأن النبي ﷺ كالأب لقومه وأزواجه أمهاتهم وأولادهم كأولاده. قال الإمام: وهذا القول عندي هو المختار ويدل عليه وجوه: الأول أن إقدام الإنسان على عرض بناته على الأوباش والفجار أمر مستبعد لا يليق بأهل المروءة فكيف بأكابر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام؟ والثاني أنه قال: ﴿هؤلاء بناتي هن أطهر لكم﴾ وبناته اللاتي من صلبه لا تكفي للجمع العظيم وأما نساء أمته ففيهن كفاية للكل إذا صحت الرواية أنه كان له بنتان. وإطلاق لفظ البنات على البنتين لا يجوز لما ثبت أن أقل الجمع ثلاثة. **قوله**: (أنظف فعلاً أو أقل فحشًا) لما ورد أن يقال: الإناث أزيد طهارة منه ولا طهارة في إتيان الذكر إن شرعًا فما وجه حصول جعلهن أطهر؟ أجاب المصنف رحمه الله تعالى عنه بأنه ليس المراد بالطهارة كونه حلالاً ومشروعًا حتى يرد ما ذكر بل المراد بها النظافة بحسب العقل وقلة استفحاش الطبع، ولا شك أن إتيانهن أزيد في الطهارة بهذا المعنى بالنسبة إلى إتيانهم. ولم يلتفت المصنف إلى كون بناء التفضيل هنا للزيادة المطلقة كما في قولنا: الله أكبر كما لا يخفى، وإن ذهب إليه الإمام الرازي في الكبير. **قوله**: (على أن هن خبر بناتي) قوله تعالى: ﴿هؤلاء بناتي﴾ على القراءة المشهورة جملة برأسها ويجوز أن يكون «هن» فصلاً و «أطهر» خبرًا لهؤلاء، والجملة خبر الأول. وعلى قراءة «أطهر» بالنصب «هؤلاء» مبتدأ و «بناتي» مبتدأ ثاني و «هن» خبر الثاني والجملة خبر الأول و «أطهر» حالاً قد عمل فيها ما عمل في الأول أي في «هؤلاء بناتي» من معنى الفعل كما في قوله تعالى: ﴿هذا بعلي شيخًا﴾ ولا يجوز أن يكون «هن» فصلاً بين الحال وصاحبها لأن ضمير الفصل إنما يقع بين جزئي الجملة ولا يقع بين الحال وذي الحال. **قوله**: (ولا تفضحوني من الخزي) يقال: فضحه فافتضح أي كشف مساويه فذل وهان. ويقال: خزي بالكسر يخزي خزيًا أي ذل وهان، وخزي أيضًا يخزي خزاية أي استحيى. ويقال خجل خجلاً أي تحير ودهش من الاستحياء وأخجله غيره.

الخزاء ضيف الرجل إخزاؤه. ﴿أَلَيْسَ مِنكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ ﴿٧٨﴾﴾ يهتدي إلى الحق ويرعوي عن القبيح ﴿قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتَ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكَ مِنْ حَقٍّ﴾ من حاجة ﴿وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿٧٩﴾﴾ وهو إتيان الذكران ﴿قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً﴾ لو قويت بنفسي على دفعكم ﴿أَوْ ءَاوِيَ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿٨٠﴾﴾ إلى قوى أتمنع به عنكم شبيه بركن الجبل في شدته. وعن النبي ﷺ: «رحم الله أخي لوطًا كان يأوي إلى ركن شديد». وقرىء «أو آوى» بالنصب على إضمار «أن» كأنه قال: لو أن لي بكم قوة أو أويا. وجواب «لو» محذوف تقديره «لدفعتكم». روي أنه أغلق بابه دون أضيافه وأخذ يجادلهم من وراء الباب فتسوروا الجدار فلما رأت الملائكة ما على لوط من الكرب.

﴿قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوا إِلَيْكَ﴾ لن يصلوا إلى إضرارك بإضرارنا

قوله:(لو قويت بنفسي على دفعكم) أي لدفعتكم بها عن أضيافي على أن جواب «لو» محذوف لدلالة فحوى الكلام عليه. وما ذكره المصنف تصوير لحاصل المعنى فإنه قد تقرر في النحو أن كلمة «إن» إنما تفتح بعد «لو» لكونها واقعة موقع المفرد لكون ما في حيزها فاعل فعل محذوف فقولك: لو أنك قائم معناه لو ثبت قيامك. قال أبو البقاء: قوله: «بكم» حال من «قوة» وليس معمولاً لها لأنها مصدر ولا يتقدم معمول المصدر عليه، والتقدير: لو ثبت واستقر لنفسي قوة بكم. ويجوز أن تكون «لو» ههنا للتمني فلا تحتاج إلى الجواب إلا أن القول بكونها شرطية حذف جوابها أولى لإمكان تقدير أنواع كثيرة من المنع والدفع والتعدي ونحوها. وفي تقدير المصنف إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿أو آوي إلى ركن شديد﴾ وقوله: «أتمنع به عنكم» وإن كان صفة لشديد أي قوي إلا أن فيه إشارة إلى تعيين الجواب المحذوف. والركن بسكون الكاف وضمها الناحية من الجبل وغيره وإلى أن كل واحد من قوله تعالى: ﴿لو أن لي بكم قوة﴾ وقوله تعالى: ﴿أو آوي إلى ركن شديد﴾ له فائدة غير فائدة الآخر فإن المراد بالأول كونه بنفسه قادرًا على الدفع، وبالثاني حضور من يعينه على الدفع. **قوله:**(ﷺ رحم الله أخي لوطًا كان يأوي إلى ركن شديد) أي كان يريد أو يتمنى أن يأوي إلى ركن شديد وفي قوله: «رحم الله» إشارة إلى أن هذا الكلام من لوط عليه الصلاة والسلام ليس مما ينبغي من حيث إنه يدل على إقناط كلي ويأس شديد من أن يكون له ناصر ينصره. والحال أنه لا ركن أشد من الركن الذي كان يأوي إليه أليس الله بكاف عبده؟ وإن قرىء «آوي» بالنصب يكون معطوفًا على قوة والتقدير. كما ذكره: لو أن لي بكم قوة أو أويا إلى ركن شديد. وهذه القراءة تدل على أن «آوي» في قراءة الرفع معطوف على «قوة» أيضًا بناء على أنه كان منصوبًا في الأصل بإضمار «أن» فلما حذف رفع الفعل كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ

فهون عليك ودعنا وإياهم. «فخلاهم أن يدخلوا فضرب جبريل عليه السلام بجناحه وجوههم فطمس أعينهم وأعماهم فخرجوا يقولون: النجاء النجاء فإن في بيت لوط سحرة. ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ﴾ بالقطع من الإسراء. وقرأ ابن كثير ونافع بالوصل حيث وقع في القرآن من السرى ﴿بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ بطائفة منه. ﴿وَلَا يَلْتَفِتْ مِنكُمْ أَحَدٌ﴾ ولا يتخلف أو ولا ينظر إلى ورائه. والنهي في اللفظ «لأحد» وفي المعنى للوط. ﴿إِلَّا

ءَايَٰتِهِۦ يُرِيكُمُ ٱلْبَرْقَ﴾ [الروم: ٢٤]. **قوله:** (فضرب جبريل بجناحه) يعني لما صح لوط عليه الصلاة والسلام باب بيته فدخلوا تحول جبريل عليه الصلاة والسلام إلى أصل صورته فضرب وجوههم فأعماهم وصاروا لا يبصرون الطريق فانصرفوا وهم يقولون: النجاة النجاة فإن في بيت لوط أسحر قوم في الأرض سحرونا، فقال لوط عليه الصلاة والسلام: متى موعد هلاكهم؟ قالوا: الصبح. قال: أريد أسرع من ذلك فلو أهلكتموهم الآن فقالوا: ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ﴾ [هود: ٨١]. **قوله:** (وقرأ ابن كثير ونافع) فإنهما أسقطا الهمزة من قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ وقوله تعالى: ﴿فَأَسْرِ بِعِبَادِى﴾ [الدخان: ٢٣] وقوله إن أسر حال الوصل وإثباتها مكسورة حال الابتداء. والباقون قرأوا الجميع بهمزة القطع ثبت مفتوحة حال القول والابتداء. القراءتان مأخوذتان من لغتي هذا الفعل فإنه يقال: سرى ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] وأسرى ومنه قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ﴾ [الإسراء: ١] وهل هما بمعنى واحد أو بينهما فرق فيه خلاف؛ فقيل: هما بمعنى واحد وقيل: أسرى لأول الليل وسرى لآخره. وأما سار فمختص بالنهار وليس مقلوبًا من سرى. والجوهري اختار كون الإسراء والسرى بمعنى حيث قال: وسريت سرى ومسرى وأسريت بمعنى إذا سرت ليلاً. ثم قال: وإنما قال تعالى ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وإن كان السرى لا يكون إلا بالليل للتأكيد كقولهم: سرت أمس نهارًا أو البارحة ليلاً. والباء في قوله تعالى: ﴿بأهلك﴾ يجوز أن تكون للتعدية وأن تكون للحال أي مصاحبًا لهم. وفي قوله: ﴿بقطع﴾ للحال أي مصاحبين بقطع على أن المراد به ظلمة الليل. وقيل: فيه بمعنى في أي أخرجوا لئلا تسمعوا نزول العذاب الذي موعده الصبح. **قوله:** (ولا يتخلف أو ولا ينظر) يعني أن الالتفات يجيء بمعنيين: الأول الانصراف كما في قوله تعالى ﴿أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا﴾ [يونس: ٧٨] أي لتصرفنا فالمراد على هذا النهي عن التخلف لأنه انصراف عن امتثال المأمور به. والثاني أن ينظر الإنسان إلى ورائه فالظاهر أن المراد على هذا أنه كان لهم في البلد أموال وأقمشة وأصدقاء فالملائكة عليهم الصلاة والسلام أمروهم بأن يخرجوا ويتركوا تلك الأشياء ويقطعوا تعلق قلوبهم عنها.

قوله: (والنهي في اللفظ لأحد وفي المعنى للوط) عليه الصلاة والسلام لما اختار أن

﴿ٱمۡرَأَتَكَ﴾ استثناء من قوله: «فأسر بأهلك» ويدل عليه أنه قرىء فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا أمرتك» وهذا إنما يصح على تأويل الالتفات بالتخلف، فإنه إن فسر بالنظر إلى الوراء في الذهاب ناقض ذلك قراءة ابن كثير وأبي عمرو بالرفع على البدل من أحد. ولا يجوز حمل القراءتين على الروايتين في أنه خلفها مع قومها أو أخرجها فلما سمعت صوت العذاب التفتت وقالت: يا قوماه فأدركها حجر فقتلها، لأن القواطع لا يصح حملها على المعاني المتناقضة والأولى جعل الاستثناء في القراءتين من قوله: لا يلتفت مثله في قوله تعالى: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٦٦] ولا بعد أن يكون أكثر القراء على غير «إلا» فصح ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل عدم نهيها عنه استصلاحًا. ولذلك علله

قوله تعالى: ﴿إلا امرأتك﴾ استثناء من الأهل واستلزم ذلك المناقضة بين القراءتين المتواترتين على أن قراءة الرفع على البدلية من أحد تستلزم أن تخرج المرأة مع جملة أهله ولا تكون منهية عن التفات كما نهى باقي أهله عنه، ولا شك أن خروجها معهم بدون كونها منهية عن التفات مناقض لعدم خروجها معهم، والقراءة المقطوع بصحتها لا يجوز حملها على المعاني المتفاوتة المتناقضة. أشار إلى دفع المناقضة بينهما بقوله: «والنهي في اللفظ لأحد» وفي المعنى للوط عليه الصلاة والسلام، لأن مكالمة الملائكة إنما هي مع لوط فيكون معنى كلامهم: لا تدع منهم أحدًا يلتفت ويتخلف عن السري إلا امرأتك فدعها وخلها وشأنها. ولا شك أن هذا المعنى لا يناقض استثناءها من الأهل. ثم بيّن أن هذا الجواب مبني على أن يأول الالتفات بالتخلف لأنه إذا فسر بالنظر إلى الوراء تكون المناقضة باقية بحالها سواء جعل النهي لأحد أو للوط عليه الصلاة والسلام. وجعل صاحب الكشاف اختلاف القراءتين لأجل اختلاف الروايتين وصحة استثناء مبنية عليه فاسد قطعًا لأن الروايتين متناقضتان يمتنع اجتماع مدلولهما، وكل واحدة من القراءتين متواترة ثابتة قطعًا. روي عن ابن الحاجب أنه قال: التفسير باطل، يعني جعل القراءة بالرفع محمولة على الاستثناء والبدل من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ﴾ [هود: ٨١] وقراءة النصب محمولة على الاستثناء من الموجب وهو قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ فإن القراءتين ثابتتان قطعًا فيمتنع حملهما على الوجهين إذ أحدهما باطل قطعًا والقضية واحدة: فهو إما أن يكون سرى بها أو ما سرى بها، فإن كان قد سرى بها فليس مستثنى إلا من قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ وإن كان ما سرى بها فهو مستثنى من قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ وقد ثبت أن أحد التأويلين باطل قطعًا فلا يصار إليه في إحدى القراتين الثابتتين قطعًا أي لا يجوز حملهما على ما يوجب بطلان مقتضى إحداهما. وأجيب عنه بمنع أن الاستثناء من الأهل يقتضي أن لا يكون لوط عليه الصلاة والسلام مأمورًا بالإسراء بها وبمنع أنها ما سرت بنفسها، ويكفي لصحة الاستثناءين هذا

على طريقة الاستئناف بقوله: ﴿إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمْۚ﴾ ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعًا على قراءة الرفع ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُۚ﴾ كأنه علة الأمر بالإسراء ﴿أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿٨١﴾﴾ جواب لاستعجال لوط واستبطائه العذاب. ﴿فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا﴾ عذابنا أو

المقدار كيف ولم ينهه عن إخراجها ولكنه أمر بإخراج غيرها؟ قال الشيخ: والأولى من هذا أن يكون ﴿إلا امرأتك﴾ في الرفع والنصب مثل قوله تعالى: ﴿مَّا فَعَلُوهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾ [النساء: ٦٦] ولا بعد أن يكون أقل القراء على الوجه الأقوى وأكثرهم على الوجه الذي هو دونه، بل قد التزم بعض الناس أنه يجوز أن يتفق جميع القراء على قراءة غير الأقوى إلى هنا كلام الشيخ. واختار المصنف أولاً أن يكون قوله: ﴿إلا امرأتك﴾ استثناء من قوله تعالى: ﴿فأسر بأهلك﴾ لأنه كلام موجب والاستثناء الواقع بعد الكلام الموجب يكون منصوبًا أبدًا، وقوله: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ غير موجب والمختار في مثله البدل. فلو جعل قوله تعالى: ﴿إلا امرأتك﴾ متعلقًا بقوله: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ لكان الرفع فيه هو الراجح، وأكثر القراء على النصب، فيلزم إطباق الأكثر على الوجه المرجوح وهو بعيد. ثم أيده بقراءة عبد الله ﴿فأسر بأهلك بقطع من الليل إلا امرأتك﴾ فإن الاستثناء على هذه القراءة من الأهل ليس إلا إذا لم يذكر في مصحفه قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت منكم أحد﴾ ثم قال: والأولى أن يكون قوله: ﴿إلا امرأتك﴾ على قراءة النصب استثناء متعلقًا بغير الموجب وإن كان الأفصح حينئذ الرفع على البدلية كما هو متعلق به على قراءة الرفع ليتفق القراءتان بقدر ما أمكن. فإذا لم يكن له أن يدع أحدًا من أهله لأن يتخلف أو لأن ينظر إلى وراء إلا امرأته، فإن له أن يدعها للتخلف أو للنظر فيحصل اتفاق القراءتين في حسن انتظام اللفظ والمعنى. ولما ورد أن يقال: الاستثناء من غير الموجب إيجاب فيلزم أن تكون مأمور بالالتفات ولا معنى له؟ أجاب عنه بقوله: «ولا يلزم من ذلك أمرها بالالتفات بل اللازم عدم نهيها عنه» وذلك لما مر من أن قوله تعالى: ﴿ولا يلتفت﴾ نهي للوط عليه الصلاة والسلام والاستثناء من النهي عدم النهي. **قوله: (ولا يحسن جعل الاستثناء منقطعًا على قراءة الرفع)** لأن المستثنى المنقطع يجب نصبه عند الأكثرين ولا يجوز البدل إلا على لغة تميم وعليها قوله:

وبلدة ليس بها أنيس إلا اليعافير وإلا العيس

لأن اليعافير والعيس مستثنى منقطع بعد «إلا» مع رفعه على البدلية من أنيس. ولا يحسن أن يحمل إعراب أفصح الكلام على اللغة القليلة. وفي قوله: «لا يحسن» إشارة إلى أنه يجوز جعل الاستثناء منقطعًا على كل واحدة من القراءتين بأن لا يقصد إخراج المرأة من المأمور بالإسراء بهم ولا المنهيين عن الالتفات بل يقصد استئناف الإخبار عنها بأنه يصيبها ما

أمرنا به. ويؤيده الأصل وجعل التعذيب مسببًا عنه بقوله: ﴿جَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ فإنه جوابِ «لما» وكان حقه جعلوا عاليها أي الملائكة المأمورون به فأسند إلى نفسه من حيث إنه المسبب تعظيمًا للأمر. فإنه روي أن جبريل عليه الصلاة والسلام أدخل جناحه حتى مدائنهم ورفعها إلى السماء حتى سمع أهل السماء نباح الكلاب وصياح الديكة ثم قلبها عليهم. ﴿وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا﴾ على المدن أو على شذاذها ﴿حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ﴾ من طين متحجر لقوله: ﴿حِجَارَةً مِّن طِينٍ﴾ [الذاريات: ٣٣] وأصله سنكيل فعرب. وقيل: إنه من أسجله إذا أرسله أو أدر عطيته. والمعنى من مثل الشيء المرسل أو من مثل العطية في الإدرار أو من السجل أي مما كتب الله أن يعذبهم به. وقيل: أصله من سجين أي من جهنم فأبدلت نونه لامًا. ﴿مَّنضُودٍ ﴿٨٢﴾﴾ نضد معدًا لعذابهم أو نضد في

أصابهم. فالمعنى: لكن امرأتك يجري عليها كذا وكذا. **قوله:** (ويؤيده الأصل) أي يؤيد كون المراد بقوله: ﴿أمرنا﴾ أمره تعالى بالعذاب أن الأصل حمل اللفظ على معناه الأصلي الحقيقي لأنه لو أريد العذاب للزم أن يتحد السبب والمسبب، لأن الجعل المذكور في قوله: ﴿جعلنا عاليها سافلها﴾ هو العذاب فيكون حاصل المعنى؟ فلما جاء أمرنا فلما جاء عذابنا عذبنا فوجب أن يحمل الأمر على ما هو ضد النهي. **قوله:** (وكان حقه جعلوا) جواب عما يقال: لو كان المعنى فلما أمرنا الملائكة عليهم الصلاة والسلام بإيصال العذاب إليهم لكان الظاهر أن يقال: فلما جاء أمرنا جعلوا عاليها سافلها، لأن العذاب إنما صدر عن المأمورين، وتقرير الجواب: أنه أوثر طريق الإسناد المجازي حيث لم يسند الفعل إلى المباشر بل أسند إلى المسبب على صيغة الفاعل على أنه فاعل السبب وهو الآمر لأن ما وقع من المباشر إنما وقع بأمر الله تعالى وإقداره تعظيمًا لشأن الفعل الصادر، وقوله: ﴿عاليها سافلها﴾ مفعول الجعل الذي بمعنى التصيير أي عالي مدائنهم ومساكنهم. والمعنى: وجعل جبريل عليه الصلاة والسلام عالي قراهم سافلها بأمرنا. **قوله:** (أو على شذاذها) أي منفرديها عن جمهور أهل المدن. يقال: شذ عنه يشذ شذوذًا إذا انفرد عن الجمهور، وشذاذ الناس الذين يكونون في القوم وليسوا من قبائلهم. روي أن الحجر تبع شذاذهم ومسافريهم أين كانوا في البلاد ودخل رجل منهم الحرم فكان الحجر متعلقًا عليه في السماء أربعين يومًا حتى خرج فأصابه فأهلكه. **قوله:** (وأصله سنكيل) وهو بالفارسية وبالعربية حجر من طين فعرب وجعلت حروفه إلى ما ترى. وينصره ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: هو حجر من طين كالآجر المطبوخ.

قوله: (نضد معدًا لعذابهم) يعني أن منضودًا اسم مفعول من النضد وهو وضع الشي بعضه على بعض وإعدادها لإهلاك الظلمة، أو لكون بعضها فوق بعض في النزول ولأن كل

الإرسال يتتابع بعضه بعضًا كقطار الأمطار أو نضد بعضه على بعض وألصق به. ﴿مُّسَوَّمَةً﴾ معلمة للعذاب، وقيل: معلمة ببياض وحمرة أو بسيما تتميز بها عن حجارة الأرض أو باسم من يرمي بها. ﴿عِندَ رَبِّكَ﴾ في خزائنه ﴿وَمَا هِيَ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿٨٣﴾﴾ فإنهم بظلمهم حقيق بأن يمطر عليهم. وفيه وعيد لكل ظالم. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه سأل جبريل عليه السلام فقال: يعني ظالمي أمتك ما من ظالم منهم إلا وهو بمعرض حجر يسقط عليه من ساعة إلى ساعة. وقيل: الضمير للقرى أي هي قريبة من ظالمي مكة يمرون بها في أسفارهم إلى الشام. وتذكير البعيد على تأويل الحجر أو المكان.

﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾ أراد أولاد مدين ابن إبراهيم عليه السلام أو أهل مدين وهو بلد بناه فسمي باسمه. ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ أمرهم بالتوحيد أولاً فإنه ملاك الأمر، ثم نهاهم عما اعتادوه من البخس المنافي للعدل المخل بحكمة التعاوض. ﴿إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ﴾ بسعة تغنيكم عن البخس أو بنعمة حقها أن تتفضلوا على الناس شكرًا عليها لا أن تنقصوا حقوقهم، أو بسعة فلا تزيلوها بما أنتم عليه. وهو في الجملة علة النهي. ﴿وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾﴾ لا يشذ منه أحد منكم. وقيل: عذاب مهلك من

حجر منها منضود فإن ما فيه من الأجزاء منضود بعضه على بعض وملتصق بعضه ببعض. **قوله تعالى:** (مسومة) منصوب على أنه صفة «حجارة» و «عند» إما منصوب «بمسومة» وإما بمحذوف على أنه صفة حجارة أو صفة «مسومة». **قوله:** (إلا وهو بمعرض حجر) يقال: فلان عرضة للناس لا يزالون يقعون فيه، وجعلت فلانًا عرضة لكذا أي نصبته. **قوله:** (وتذكير البعيد) مع أن ما هو على صيغة الفعيل إنما يستوي فيه المذكر والمؤنث إذا كان بمعنى المفعول نحو: قتيل وذبيح ونحو: قريب وبعيد بمعنى الفاعل فلا يستويان فيه إلا لنكتة. **قوله:** (أراد أولاد مدين) يعني أن مدين اسم لمدين بن إبراهيم عليه السلام ثم صار اسمًا للقبيلة وهي المراد به في الآية. وكثير من المفسرين ذهبوا إلى أن مدين اسم مدينة بناها مدين بن إبراهيم عليه السلام. والمعنى على هذا التقدير: وأرسلنا إلى أهل مدين فحذف المضاف كما في قوله: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢] أي أهلها. **قوله تعالى:** (ولا تنقصوا) نقص يتعدى إلى اثنين إلى أولهما بنفسه وإلى ثانيهما بحرف الجر. وقد يحذف، تقول: نقصت زيدًا من حقه وحقه وهو في الآية كذلك. إذ المراد لا تنقصوا الناس من المكيال والميزان أي مما يكال أو يوزن بهما على طريق ذكر المحل وإرادة الحال. والآية بظاهرها تدل على أنه يستوفي ما هو أزيد من حقه وإن استلزم نقص الموفى حقه من المكيل

قوله: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ﴾ [الكهف: ٤٢] والمراد عذاب يوم القيامة أو عذاب الاستئصال وتوصيف اليوم بالإحاطة وهي صفة العذاب لاشتماله عليه. ﴿وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ﴾ صرح الأمر بالإيفاء بعد النهي عن ضده مبالغة وتنبيهًا على أنه لا يكفيهم الكف عن تعمد التطفيف بل يلزمهم السعي في الإيفاء ولو بزيادة لا يتأتى دونها. ﴿بِٱلْقِسْطِ﴾ بالعدل والتسوية من غير زيادة ولا نقصان فإن الازدياد إيفاء وهو مندوب غير

والموزون. **قوله**: (لاشتماله عليه) أي لاشتمال اليوم على ما هو واقع فيه من العذاب وتوصيف زمان الشيء بصفة ذلك الشيء مجاز مشهور كقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ﴾ [هود: ٧٧]. **قوله**: (صرح الأمر بالإيفاء) دفع لما يتهم من أن هذه الآية وكذا ما بعدها تكرار لقوله: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ ووجه الدفع أن قوله: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ نهي عن ضد الشيء وقوله: ﴿أوفوا المكيال والميزان﴾ أمر بإيفاء الشيء، وهو العدل والنهي عن ضد الشيء مغاير للأمر به. ثم إنهما وإن كانا متلازمين لا ينفك أحدهما عن الآخر إلا أن ذكر أحدهما عقب الآخر في حكم التكرير. ولا شك أن التكرير يفيد التأكيد وشدة العناية والاهتمام، وأيضًا النهي عن شيء لما توقف على كونه فعلاً اختياريًا للمنهي كان النهي عبارة عن طلب الكف عن مباشرته عمدًا وكان التطفيف سهوًا أي نسيانًا غير مناف للعمل بمقتضى قوله تعالى: ﴿ولا تنقصوا المكيال والميزان﴾ من حيث إن الساهي والناسي لم يباشرا تنقيص حق الغير عمدًا، إلا أن شعيبًا عليه الصلاة والسلام لم يكتف بتكليفهم بالامتناع عن التطفيف عمدًا بل كلفهم أيضًا بالسعي في إيفاء الحق أي إعطائه تامًا كاملاً وإن استلزم ذلك أن يعطي قدرًا زائدًا على الحق حتى يخرج عن العهد بيقين، لكن إعطاء الزيادة ليس بمأمور به لقوله: ﴿بالقسط﴾ فإنه حال من فاعل ﴿أوفوا﴾ ولما وجب أن يكون المأمور به مما يدخل تحت القصد والاختيار كان معنى ﴿أوفوا المكيال والميزان﴾ اسعوا في إعطاء الحق على وجه التمام والكمال بحيث يحصل لكم اليقين بالخروج عن العهدة ملتبسين بالعدل والتسوية، فالمأمور به هو الإيفاء بطريق الازدياد فإنه مندوب غير مأمور به وقد يكون محظورًا وذلك إذا كان المعقود عليه من الأموال الربوبية. واعلم أن العلماء اختلفوا في أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده أو لا، وكذا النهي عن شيء هل هو أمر بضده أو لا؟ فذهب إمام الحرمين والغزالي رحمهما الله تعالى إلى أن الأمر بالشيء ليس نهيًا عن ضده ولا يقتضيه عقلاً. وقال القاضي أبو إسحٰق: إنه نهي عن ضده. وإليه ذهب الإمام في «المعالم» والقاضي في «المنهاج». وقال القاضي أبو إسحٰق: والنهي كذلك أي إن النهي عن الشيء أمر بضده. وكذا يقتضيه عقلاً لأن النهي عن الفعل طلب ضد الفعل فيكون أمرًا بالضد.

مأمور به وقد يكون محظورًا. ﴿وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ﴾ تعميم بعد تخصيص فإنه أعم من أن يكون في المقدار أو في غيره وكذا قوله: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾﴾ فإن العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد. وقيل: المراد بالبخس المكس كأخذ العشور من المعاملات. والعثو السرقة وقطع الطريق والغارة وفائدة الحال

قوله: (تعميم بعد تخصيص) جواب عما يقال: البخس النقص فقوله تعالى: ﴿لا تبخسوا الناس أشياءهم﴾ بمعنى قوله تعالى: ﴿لا تنقصوا المكيال والميزان﴾ فما الفائدة في هذا التكرار؟ وتقرير الجواب أنه لا تكرار ههنا لأن مدلول الكلام الأول النهي عن البخس في المقدار وذكر المكيال والميزان لكونهما أكثر آلات التقدير استعمالاً. ومدلول قوله تعالى: ﴿ولا تبخسوا الناس أشياءهم﴾. النهي عن البخس في مطلق ما يستحقه بعقد المعاوضة. والمعنى: لا تنقصوا الناس ما يستحقون عليكم بالعقود أي شيء كان. وذكر صاحب الكشاف للبخس ثلاثة معان: الهضم وهو الظلم وكسر الحق، والثاني النقص، والثالث المكس وهو أخذ المكس والعشور والخراج وما هو اليوم في الأسواق من رسوم الظلم. واستشهد على إطلاق البخس على المكس بقول زهير:

أفـي كـل أسـواق الـعـراق أتـاوة

أي خراج.

وفي كل ما باع امرؤ بخس درهم

وروي مكس درهم. ثم قال: وكانوا يأخذون من كل شيء يباع شيئًا كما تفعل السماسرة. أو كانوا يمكسون الناس وكانوا ينقصون من أثمان ما يشترون من الأشياء فنهوا عن ذلك. انتهى. **قوله:** (فإن العثو يعم تنقيص الحقوق وغيره من أنواع الفساد) يعني العثو الإفساد مطلقًا سواء كان تنقيص الحقوق أو غيره فهو أيضًا من قبيل التعميم بعد التخصيص. وفي الصحاح: عثا في الأرض يعثو أفسد، وكذلك عثى بالكسر يعثي قال تعالى: ﴿وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ﴾ [البقرة: ٦٠] وفي التيسير: العثي المبالغة في الإفساد. فجعل تجاوز الحد في هذه المعاملة إفسادًا في الأرض لأنه تغيير لما وضعه الله تعالى من قانون سنن المعاملة بالعدل وأصلح به أحوال أهل الأرض. وقال الراغب: العثي والعيث متقاربان نحو جذب وجبذ إلا أن العيث أكثر ما يستعمل في الفساد الذي يدرك حسًا. والعثي فيما يدرك حكمًا. **قوله:** (وقيل المراد بالبخس الخ) إشارة إلى أن المختار أن يكون البخس عبارة عن نقص ما يستحقه المرء بعقد المعاوضة، وأن يكون العثو عبارة عن الإفساد مطلقًا سواء كان تنقيص الحق أو غيره. **قوله:** (وفائدة الحال) إشارة إلى جواب ما يقال: إن العثي الإفساد

إخراج ما يقصد به الإصلاح كما فعله الخضر عليه السلام. وقيل: معناه ولا تعثو في الأرض مفسدين أمر دينكم ومصالح آخرتكم.

﴿بَقِيَّتُ ٱللَّهِ﴾ ما أبقاه لكم من الحلال بعد التنزه عما حرم عليكم ﴿خَيْرٌ لَّكُمْ﴾ مما تجمعون بالتطفيف ﴿إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ بشرط أن تؤمنوا فإن خيرتها باستتباع الثواب مع النجاة وذلك مشروط بالإيمان، أو إن كنتم مصدقين لي في قولي لكم. وقيل: البقية الطاعة لقوله: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الكهف: ٤٦] وقرىء «تقية الله» بالتاء وهي تقواه التي تكف عن المعاصي. ﴿وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾﴾ أحفظكم عن القبائح أو أحفظ عليكم أعمالكم فأجازيكم عليها، وإنما أنا ناصح مبلغ وقد أعذرت حين أنذرت، أو لست بحافظ عليكم نعم الله لو لم تتركوا سوء صنيعكم. ﴿قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ﴾ من الأصنام. أجابوا به بعد أن أمرهم

فيكون قوله: ﴿ولا تعثوا في الأرض مفسدين﴾ منزلة أن يقال: ولا تفسدوا في الأرض مفسدين فما وجهه؟ وتقريره: أن الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق فمعنى الآية: لا تخرجوا أشياء مما في الأرض عن الاعتدال وذلك الإخراج قد يكون لقصد الإصلاح كما فعله الخضر عليه الصلاة والسلام من قتل الغلام وخرق السفينة، وقد يكون لقصد الإضرار والإفساد كفعل الظلمة. والنهي عن الإفساد ههنا نهي عن الإفساد على الوجه الثاني فلذلك قيده بالحال. وتقرير الجواب الثاني أن الإفساد المقيد المنهي عنه غير الإفساد الذي وقع قيدًا لأن المراد بالإفساد الأول إفساد حال الغير وبالإفساد الثاني إفساد حال نفسه مما يتعلق بأمر دينه ومصالح آخرته، فإن من سعى في إفساد حال الغير فهو في الحقيقة ساع في إفساد نفسه. ولم يرض بهذا الجواب لقلة فائدة التقييد بالحال حينئذ. **قوله**: (**ما أبقاه لكم من الحلال**) إشارة إلى أن «بقية» فعيلة بمعنى المفعول وإضافتها للتشريف كما في بيت الله وناقة الله، فإن ما بقي بعد الإيفاء فائدته وهي حصول الثواب والنجاة من العذاب والعقاب إنما تظهر مع الإيمان. فإن الكافر يخلد في عذاب النيران ومحروم من الرضوان وثواب الرحمن سواء أوفى الكيل والميزان أو سلك سبيل الخوان. **قوله**: (**أو إن كنتم مصدقين لي في قولي لكم**) أي أنكم تجتنبون عن التطفيف وتكتفون بما بقي لكم بعد الإيفاء. فإن جواب مثل هذا الشرط محذوف عند جمهور البصريين، وإن ذهب آخرون إلى أن جوابه هو ما تقدم عليه.
وقال مجاهد: بقية الله أي طاعة الله خير لكم من ذلك القدر القليل لأن منفعة الطاعة تبقى أبدًا. جعل البقية بمعنى الباقية وسمى الطاعة والعبادة التي يقصد بها وجه الله بقية لبقاء ثوابها، فتكون الإضافة لتخصيص ثوابها للمكلف أبدًا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ﴾ [الكهف: ٤٦] أي التي يبقى ثوابها من الأعمال، فإن البقاء عبارة عن ثواب

بالتوحيد على الاستهزاء به والتهكم بصلواته والإشعار بأن مثله لا يدعو إليه داع عقلي، وإنما دعاك إليه خطرات ووساوس من جنس ما تواظب عليه. وكان شعيب كثير الصلوات فلذلك جمعوا وخصوا الصلاة بالذكر. وقرأ حمزة والكسائي وحفص على الإفراد والمعنى: أصلواتك تأمرك بتكليف أن نترك، فحذف المضاف لأن الرجل لا يؤمر بفعل غيره. ﴿أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِيٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُاْ﴾ عطف على «ما» أي وإن نترك فعلنا ما نشاء في أموالنا. وقرىء بالتاء «فهيمًا» على أن العطف «نترك» وهو جواب النهي عن التطفيف والأمر بالإيفاء. وقيل: كان ينهاهم عن تقطيع الدراهم والدنانير فأرادوا به ذلك. ﴿إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾﴾ تهكموا به وقصد وصفه بضد على أن ذلك أو عللوا إنكار ما سمعوا منه واستبعاده بأنه موسوم بالحلم والرشد المانعين عن المبادرة إلى أمثال ذلك.

﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي﴾ إشارة إلى ما آتاه الله من العلم والنبوة. ﴿وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا﴾ إشارة إلى ما آتاه الله من المال الحلال. وجواب الشرط محذوف تقديره: فهل يسع لي مع هذا الإنعام الجامع للسعادات الروحانية والجسمانية أن أخون في وحيه وأخالفه في أمره ونهيه. وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء. والضمير في «منه» لله أي من عنده وبإعانته بلا كد

الشيء على الحالة الأولى ويضاده الفناء. **قوله:** (لأن الرجل لا يؤمر بفعل غيره) تعليل لتقدير المضاف أي لا بد من هذا التقدير لأن المأمور بقوله تعالى: ﴿أصلواتك تأمرك﴾ هو شعيب عليه الصلاة والسلام والمأمور به بحسب الظاهر هو الترك الذي هو فعل الكفار، فإبقاء الكلام على ظاهره يستلزم أن يكون شعيب عليه الصلاة والسلام مأمورًا بفعل الكفار وهو الترك فلا بد من تقدير المضاف أي أصلواتك تأمرك يا شعيب بتكليفك إيانا أن نترك. **قوله:** (وإن نترك) إشارة إلى أن كلمة «أو» بمعنى الواو لأن ما كلفهم به شعيب عليه الصلاة والسلام هو مجموع الأمرين لا أحدهما، وأن إجابتهم إياه على سبيل الإنكار والاستهزاء إنما هو بقولهم له: أصلواتك تأمرك بتكليفك إيانا بهذين الأمرين لا بأحدهما. **قوله:** (وقرىء بالتاء فيهما) على معنى أصلواتك تأمرك أن تفعل أنت في أموالنا ما تشاء أنت، على أن يكون معطوفًا على مفعول «تأمرك». **قوله:** (تهكموا به) يعني أن قولهم الحليم الرشيد من قبيل الاستعارة التبعية استعاروا والحلم والرشد للسفه والغواية على التهكم، ثم سرت الاستعارة فيهما إلى الحليم الرشيد.

قوله: (وهو اعتذار عما أنكروا عليه من تغيير المألوف والنهي عن دين الآباء) فإن

مني في تحصيله. ﴿وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ﴾ أي وما أريد أن آتي ما أنهاكم عنه لاستبد به دونكم فلو كان صوابًا لآثرته، ولم أعرض عنه فضلاً عن أن أنهي عنه يقال: خالفت زيدًا إلى كذا إذا قصدته وهو مولٍ عنه وخالفته عنه إذا كان الأمر بالعكس. ﴿إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ﴾ ما أريد إلا أن أصلحكم بأمري بالمعروف ونهيي عن المنكر ما دمت أستطيع الإصلاح، فلو وجدت الصلاح فيما أنتم عليه لما نهيتكم عنه. ولهذه الأجوبة الثلاثة على هذا النسق شأن وهو التنبيه على أن العاقل يجب أن يراعي في كل ما يأتيه ويذره أحد حقوق ثلاثة أهمها وأعلاها حق الله تعالى، وثانيها حق النفس، وثالثها حق الناس وكل ذلك يقتضي أن آمركم بما أمرتكم به وأنهاكم عما نهيتكم عنه. و«ما» مصدرية واقعة موقع الظرف.

شعيبًا عليه الصلاة والسلام دعاهم أولاً إلى التوحيد، ثم دعاهم إلى ترك البخس في المكيال والميزان على ما هو دأب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام من أنهم يبتدئون بالدعوة ثم يشرعون فيما هو الأهم فالأهم، وكان المعتاد من أهل مدين البخس والتطفيف فدعاهم إلى ترك هذه العادة بعد دعوتهم إلى التوحيد فأنكر قومه عليه ما وقع منه من هاتين الدعوتين قالوا: إنك سفيه متهتك تعمل ما بدا لك من غير روية وتأمل وضال عن الطريق بأن قالوا: إنك تدعى حليمًا رشيدًا في قومك فكيف يليق بك أن تبادر إلى تغيير طريقتنا المألوفة في باب المعاملة بالأموال وفي عبادة الأوثان؟ فأجابهم شعيب عليه الصلاة والسلام بطريق إرخاء العنان والكلام المصنف كأنه قال: صدقتم فيما قلتم إني لم أكن مرشدًا لكم حليمًا فيما بينكم لكن ما جئت به ليس غير الإرشاد والنصيحة، انظروا بعين الإنصاف فإن كنت على نعمة جليلة من عند ربي وكنت نبيًا حقيقة ورزقني منه رزقًا حسنًا فكيف يسع لي أن أقدم على ما فعلته من النهي عن عبادة غير الله تعالى وعن البخس والتطفيف ونحو ذلك من المعاصي مع كثرة ما عندي من نعم الله تعالى الجسمانية والروحانية؟ وهو تعالى قد أمرني بتبليغ رسالته وبيان ما شرعه من الأحكام المتعلقة بباب العبادات والمعاملات فكيف يتصور مني مع كثرة نعم الله تعالى على أن أخالف أمره وتكليفه؟ **قوله:** (يقال خالفت زيدًا إلى كذا إذا قصدته وهو مولي عنه) على أن يكون إلى كذا متعلقًا بمحذوف هو حال من فاعل خالفت أي خالفته مائلاً إلى ما هو مولي عنه. فمعنى الآية: ما أريد مخالفتكم مائلاً إلى ما أنهاكم عنه. **قوله:** (وخالفته عنه إذا كان الأمر بالعكس) أي إذا وليت عنه وهو قاصده لأن مخالفة زيد موليًا عن كذا إنما تكون بأن يقصده زيد. **قوله:** (وما مصدرية) يريد أن كلمة «ما» في قوله: ﴿ما استطعت﴾ يحتمل أن تكون مأولة بالزمان واقعة موقعه كما في نحو: آتيك خفوف النجم وصياح الديك أي مدة استطاعتي. ويحتمل أن تكون خبرية أي موصولة بمعنى «الذي» بدلاً من الإصلاح

وقيل: خبرية بدل من الإصلاح أي المقدار الذي استطعته أو إصلاح ما استطعته فحذف المضاف. ﴿وَمَا تَوْفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ﴾ وما توفيقي لإصابة الحق والصواب إلا بهدايته ومعونته. ﴿عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ﴾ فإنه القادر المتمكن من كل شيء وما عداه عاجز في حد ذاته بل معدوم ساقط عن درجة الاعتبار. وفيه إشارة إلى محض التوحيد الذي هو أقصى مراتب العلم بالمبدإ. ﴿وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾﴾ إشارة إلى معرفة المعاد وهو أيضًا يفيد الحصر بتقديم الصلة على الفعل. وفي هذه الكلمات طلب التوفيق لإصابة الحق فيما يأتيه ويذره من الله تعالى والاستعانة به في مجامع أمره والإقبال عليه بشراشره وحسم أطماع الكفار وإظهار الفراغ عنهم وعدم المبالاة بمعاداتهم وتهديدهم بالرجوع إلى الله للجزاء.

﴿وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ لا يكسبنكم ﴿شِقَاقِيٓ﴾ معاداتي ﴿أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ﴾ من الغرق ﴿أَوْ قَوْمَ هُودٍ﴾ من الريح ﴿أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍۚ﴾ من الرجفة. و«أن» بصلتها ثاني مفعولي «جرم» فإنه يعدى إلى واحد وإلى اثنين ككسب. وعن ابن كثير «يجرمنكم» بالضم وهو منقول من المتعدي إلى مفعول. والأول أفصح فإن

والتقدير: إن أريد إلا الإصلاح أي المقدار الذي أستطيعه من الإصلاح أو إلا الإصلاح إصلاح ما استطعته من الإصلاح، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأعرب بإعرابه.

قوله تعالى: (لا يجرمنكم شقاقي) أي شقاقكم وعداوتكم إياي أن يصيبكم عذاب العاجله وهو عذاب الاستئصال في الدنيا مثل: ﴿ما أصاب من قبلكم من الهالكين﴾ وجرم وإن كان يتعدى إلى واحد وإلى اثنين إلا أنه في الآية قد تعدى إلى اثنين: أولهما الكاف والميم، وثانيهما أن يصيبكم يقال: جرم زيد ذنبًا أي كسبه وجرمته ذنبًا أي كسبته إياه فهو مثل كسب في كونه متعديًا إلى واحد تارة وإلى اثنين أخرى. وأنشد الزمخشري على تعديته إلى اثنين قوله:

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة جرمت فزارة بعدها أن يغضبوا

وقراءة العامة «لا يجرمنكم» بفتح ياء المضارعة على أنه مضارع جرم الثلاثي. وقرىء بضمها على أنه مضارع المنقول من جرم المتعدي إلى واحد. والعامة أيضًا على ضم لام مثل على أنه فاعل «يصيبكم». وقرىء بفتحها وتلك الفتحة فتحة بناء وذلك لأن مثل وإن كان فاعلاً كحاله في القراءة المشهورة إلا أنه بني على الفتح لإضافته إلى غير متمكن كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ [الذاريات: ٢٣] فإن مثل وغير مع ما وإن مخففة ومشددة يجوز بناؤهما على الفتح وإعرابهما كقوله:

أجرم أقل دورانًا على ألسنة الفصحاء. وقرىء «مثل» بالفتح لإضافته إلى المتنبي كقوله:

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصونٍ ذات أوقال

﴿وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ۝٨٩﴾ زمانًا أو مكانًا فإن لم تعتبروا بمن قبلهم فاعتبروا بهم أو ليسوا ببعيد منكم في الكفر والمساوي فلا يبعد عنكم ما أصابهم. وإفراد البعيد لأن المراد وما إهلاكهم أو وما هم بشيء بعيد. ولا يبعد أن يُسَوّى في أمثاله بين المذكر والمؤنث لأنها على زنة المصادر كالصهيل والشهيق.

﴿وَاسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ﴾ عما أنتم عليه. ﴿إِنَّ رَبِّي رَحِيمٌ﴾ عظيم الرحمة للتائبين. ﴿وَدُودٌ ۝٩٠﴾ فاعل بهم من اللطف والإحسان ما يفعل البليغ المودّة بمَن يودّه وهو وعد على التوبة بعد الوعيد على الإصرار. ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ﴾ ما

لم يمنع الشرب منها غير أن نطقت حمامة في غصون ذات أو قال

الضمير في «منها» للراحلة لم يمنعها من الشرب إلا أنها سمعت صوت حمامة فنفرت. يريد أنها حديدة الحس فيها فزع وذعر لحدة حسها وذلك محمود فيها. والأوقال جمع وقل وهي الحجارة أي غصون ثابتة بأرض ذات حجارة. وقيل: الوقل شجرة المقل بني غير على الفتح مع أنه فاعل لم يمنع. **قوله**: (وإفراد البعيد) مع أنه خبر عن الجمع فالقياس يقتضي أن يقال: ببعداء أو ببعيدين لأن القوم اسم جمع مبني على أن في الكلام مضافًا مقدرًا، والتقدير: وما إهلاك قوم لوط عليه الصلاة والسلام، أو على أن فيه موصوفًا مقدرًا أي وما هم بشيء بعيد. **قوله**: (ولا يبعد أن يُسَوّى في أمثاله) من نحو القريب والقليل والكثير بين المذكر والمؤنث إشارة إلى جواب ما يقال: من أن لفظ القوم مؤنث كقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ﴾ [الشعراء: ١٠٥] فالقياس أن يقال: ببعيدة فلم ذكر بعيد؟ وما ذكره من كون أمثاله على زنة المصادر جواب ثالث غير تقدير المضاف أو الموصوف لأنهما جوابان عن هذا السؤال أيضًا. والصهيل صوت الخيل، والنهيق والشهيق صوت الحمار.

قوله: (ما يفعل البليغ المودّة بمَن يودّه) يعني أي الودود بناء مبالغة من ود الشيء يوده ودادة أي أحبه وآثره. والمشهور وددت بكسر العين. وسمع الكسائي وددت بفتحها. والودود بمعنى المحب أي يود عباده ويرحمهم. وقد تقرر أنه تعالى إذا وصف بما هو من قبيل الكيفيات النفسانية الانفعالية يراد به غايتها فلذلك فسر المصنف كونه تعالى ودودًا محبًا لعباده بأنه يفعل بعباده ما يفعله بليغ المودة بمن يوده. وقيل: الودود في أسماء الله تعالى بمعنى المفعول والمعنى: أي عباده يحبونه لكثرة إحسانه وإفضاله على الخلق. **قوله**: (وهو وعد على التوبة)

نفهم ﴿كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ كوجوب التوحيد وحرمة التبخيس. وما ذكرت دليلاً عليهما وذلك لقصور عقلهم وعدم تفكرهم. وقيل: قالوا ذلك استهانة بكلامه أو لأنهم لم يلقوا إليه أذهانهم لشدة نفرتهم عنه. ﴿وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا﴾ لا قوة لك فتمتنع منا إن أردنا بك سوءًا أو مهينًا لا عز لك. وقيل: أعمى بلغة حمير وهو مع عدم مناسبته يرده التقييد بالظرف ومنع بعض المعتزلة استنباء الأعمى قياسًا على القضاء والشهادة والفرق

وبيان لهم أن سبق الكفر والمعصية منهم لا ينبغي أن يمنعهم من الرجوع إلى الطاعة. راعى شعيب عليه الصلاة والسلام في جواب قومه ترتيبًا لطيفًا لأنه بيّن أولاً أن ظهور البينة وكثرة إنعام الله تعالى عليه في الظاهر والباطن يمنعه من الخيانة في وحي الله تعالى ويصده عن التهاون في تبليغه، كأنه قال: إنما أسعى واجتهد في تبليغ ما أوحي إليّ رعاية لحق الله تعالى، ثم بيّن أن سعيه هذا رعاية لحق نفسه، ثم بيّن أن فيه رعاية لحق الناس، ثم لما بيّن صحة طريقته أشار إلى الوعيد على الإصرار بما هم عليه من الكفر والعصيان وحملهم على الاستغفار والتوبة وعلل قبول ذلك بأنه ﴿رحيم ودود﴾. **قوله:** «وقيل: قالوا ذلك استهانة بكلامه» فأن الرجل قد يقول لصاحبه: لا أدري ما تقول وإن كان قد فهم كلامه لكنه لما لم يقبله واستهان به صار كأنه لم يفهمه فيقول ذلك القول. وهذه التوجيهات جواب عما يقال: إنه عليه الصلاة والسلام كان يخاطبهم بلسانهم فلم قالوا: ﴿ما نفقه كثيرًا مما تقول﴾ مع أنه لحسن محاورته مع قومه وكمال اقتداره في مراجعة جوابهم يسمى خطيب الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فكيف لا يفهم كلامه؟ والمشهور أن الضعيف من ليس له قوة جسمانية يمنع بها القوم عن نفسه أو من ليس له عزة واتباع يتقوى بها على تحصيل مقاصده. وقيل: الضعيف عبارة عن الأعمى في لغة حمير وحمله على هذا المعنى غير مناسب لهذا المقام، والسوق يقتضي أن يكون مرادهم بالضعيف من لا قوة له لا الأعمى إذ حمله عليه مخالف للظاهر من غير دليل. ومع هذا قوله: ﴿فينا﴾ يبطل حمله على ذلك المعنى فإنه لو قيل: إنا لنراك فينا أعمى لكان كلامًا فاسدًا لأن الأعمى أعمى فيهم وفي غيرهم. قال الإمام: واعلم أن أصحابنا يجوزون العمى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا أن هذا اللفظ لا يحسن الاستدلال به في إثبات هذا المعنى لأن حمل لفظ الضعف على معنى العمى ليس بسديد في هذا المقام، فكيف يستدل به عليه؟ وأما المعتزلة فقد اختلفوا فيه فمنهم من قال: إنه لا يجوز لكونه منفرًا فإنه لا يمكنه الاحتراز عن النجاسات وإنه يخل بجواز كونه حاكمًا وشاهدًا فلأن يمنع من النبوة كان أولى. وأجاب المصنف عنه أي عن هذا الاستدلال بقوله: «والفرق بيّن» ولعل مراده أن مناط أمر النبوة كون الإنسان يوحى إليه من قبله تعالى وكونه مبلغًا لما أوحي إليه، والعمى لا يخل بهذا المعنى بخلاف القضاء والشهادة فإن مناطهما تمييز من له

بيّن. ﴿وَلَوْلَا رَهْطُكَ﴾ قومك وعزتهم عندنا لكونهم على ملتنا لا لخوف من شوكتهم. فإن الرهط من الثلاثة إلى العشرة. وقيل: إلى التسعة ﴿لَرَجَمْنَٰكَ﴾ لقتلناك برمي الأحجار أو بأصعب وجه ﴿وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾ فتمنعنا عزتك من الرجم. وهذا ديدن السفيه المحجوج يقابل الحجج والآيات بالسب والتهديد. وفي إيلاء ضميره حرف النفي تنبيه على أن الكلام فيه لا في ثبوت العزة، وأن المانع لهم من إيذائه عزة

الحق ومن عليه والعمى مناف له. **قوله:** (لا لخوف من شوكتهم) لئلا يخاف قوله سابقًا أو مهينًا لأعزلك. وإنما نفى شوكة قومه من حيث إنهم عبروا عن قومه بالرهط والجماعة القليلة لا يكون لهم شوكة لكنهم أثبتوا لهم الحرمة لكونهم على ملتهم ودينهم ولم يحترموا شعيبًا عليه الصلاة والسلام لأنه لا حرمة له عندهم ولا وقع له في صدورهم وإنهم إنما لم يقتلوه لأجل احترامهم رهطه بسبب كون الرهط على ملتهم. والرجم في اللغة عبارة عن الرمي وذلك قد يكون بالحجارة عند قصد القتل، ولما كان هذا الرجم سببًا للقتل لا جرم سموا القتل رجمًا تسمية للمسبب باسم السبب. **قوله:** (أو بأصعب وجه) إشارة إلى احتمال أن يكون «الرجمناك» استعارة تبعية تشبيهًا للقتل بأصعب الوجوه بالقتل بالحجارة، وإطلاق الاسم المشبه به على المشبه استعارة تصريحية. **قوله:** (وهذا ديدنُ السفيه) يعني أن جوابهم لشعيب عليه الصلاة والسلام بقولهم: ﴿يا شعيب ما نفقه كثيرًا مما تقول﴾ إلى هنا ليس دافعًا لما قرره شعيب عليه الصلاة والسلام من الدلائل والبينات بل هو جار مجرى مقابلة الدليل والحجة بالشتم والسفاهة كما هو ديدن السفيه المحجوج أي المغلوب بالحجة. **قوله:** (وفي إيلاء ضميره) أي إيلاء الضمير الذي هو عبارة عن شعيب عليه الصلاة والسلام حرف النفي تنبيه على أن الكلام فيه أي على أن التردد واقع في الفاعل، لأن الفعل بأن يتفق المتكلم والمخاطب على وجود أصل الفعل لكن المخاطب يخطىء في تعيين الفاعل والمتكلم يقصد أن يرد إلى الصواب وهذا يقتضي أن يكون أصل الكلام ما عززت أنت فقدم «أنت» للاختصاص. فإنه قد تقرر أن تقديم المسند إليه يفيد تخصيصه بالخبر أي قصر الخبر عليه إن وقع المسند إليه بعد حرف النفي بلا فصل نحو: ما أنا قلت أي لم أقله مع أنه مقول لغيري، فالتقديم يفيد نفي الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذي نفى عن المذكور وإنما التزم تحقق التقديم في مثله لأن كلمة «ما» لنفي الحال والحال له اختصاص بالزمان، فالقياس أن يكون مدخولها فعلاً أو شبهه وحيث وجد الاسم بعدها لا سيما الضمير دل ذلك على أن أصل الكلام ما عززت أنت وأن التقديم لأجل الاهتمام والاختصاص. قال صاحب المفتاح في تفسير الآية: أي العزيز علينا يا شعيب رهطك لا أنت لكونهم من أهل ديننا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في جوابهم: ﴿أرهطي أعز عليكم من الله﴾ أي من نبي الله.

قومه ولذلك ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَهْطِيٓ أَعَزُّ عَلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَٱتَّخَذْتُمُوهُ وَرَآءَكُمْ ظِهْرِيًّا﴾ وجعلتموه كالمنسي المنبوذ وراء الظهر بإشراككم به والإهانة برسوله، أفلا تبقون على الله وتبقون عليّ لرهطي. وهو يحتمل الإنكار والتوبيخ والرد والتكذيب. و«ظهريا» منسوب إلى الظهر والكسر من تغييرات النسب. ﴿إِنَّ رَبِّي بِمَا تَعْمَلُونَ مُحِيطٌ ﴿٩٢﴾﴾ فلا يخفى عليه شيء منها فيجازي عليها.

﴿وَيَٰقَوْمِ ٱعْمَلُواْ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّي عَٰمِلٌ سَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ﴾ سبق مثله في سورة الأنعام. والفاء في «فسوف تعلمون» ثمة التصريح بأن الإصرار والتمكن فيما هم عليه سبب لذلك، وحذفها ههنا لأنه جواب سائل قال: فماذا يكون بعد ذلك فهو أبلغ في التهويل. ﴿وَمَنْ هُوَ كَٰذِبٌ﴾ عطف على «من يأتيه» لا

قوله: (ولذلك) أي ولكون مدلول الكلام التخصيص ونفي الفعل عن المذكور مع ثبوته للغير قال عليه الصلاة والسلام: ﴿أرهطي أعز عليكم﴾ فإنه لو كان معنى قولهم: ﴿ما أنت علينا بعزيز﴾ مجرد نفي العزة عنه ولم يفهم إثبات العزة لرهطه لم يكن الجواب بقوله عليه الصلاة والسلام: ﴿أرهطي أعز عليكم﴾ مطابقًا لكلامهم، لأنه يكون معنى كلامهم حينئذ مجرد نفي العزة عنه عليه الصلاة والسلام ويكون معنى جوابه إنكار عزة رهطه، وأين أحدهما من الآخر؟ وأما إذا كان معنى كلامهم إثبات العزة لرهطه مع انتفائها عنه فحينئذ تحصل المطابقة بينهما، وكان الظاهر أن يقال في الجواب: «أرهطي أعز عليكم مني» إلا أنه قيل: ﴿أعز عليكم من الله﴾ للإيذان بأن تهاونهم به عليه الصلاة والسلام وهو نبي الله تهاون بالله تعالى فحين عز عليه رهطه دونه كان رهطه أعز عليهم من الله. **قوله:** (أفلا تبقون على الله) أي فلا تحفظونني ولا ترحمونني ولا تراعونني وتراعون نسبة قرابتي إلى الرهط وتضيعون نسبتي إلى الله تعالى بالنبوة. فكأنكم زعمتم أن القوم أعز من الله تعالى حيث تزعمون أنكم تركتم قتلي إكرامًا لرهطي والله عز وجل أولى بأن يتبع أمره كأنه يقول: حفظكم إياي في الله أولى منه في رهطي. وفي الصحاح: أبقيت على فلان إذا أرعيت عليه ورحمته بأن تتبع أمره ويقال: أبقى الله عليك إن أبقيت عليّ. وفيه أيضًا أرعيت عليه إذا أبقيت عليه ورحمته. **قوله:** (والكسر من تغييرات النسب) كقولهم في النسبة إلى أمس أمسي بكسر الهمزة، وإلى الدهر دهري بضم الدال. **قوله:** (اعملوا على مكانتكم) المكانة الحالة التي يتمكن بها صاحبها من عمله. فالمعنى: اعملوا حال كونكم موصوفين بغاية المكنة والقدرة كل ما في وسعكم وطاقتكم من إيصال الشرور إليّ وإني أيضًا عامل بقدر ما آتاني الله من القدرة سوف تعلمون أينا الجاني على نفسه والمخطىء في فعله. **قوله:** (فهو أبلغ في التهويل) أي حذف

لأنه قسيم له كقولك: ستعلم الكاذب والصادق، بل لأنهم لما أوعدوه وكذبوه قال: سوف تعلمون من المعذب وبالكاذب مني ومنكم. وقيل: كان قياسه ومن هو صادق بمنصرف الأول إليهم والثاني إليه لكنهم لما كانوا يدعونه كاذبًا. قال: ومن هو كاذب على زعمهم ﴿وَٱرۡتَقِبُوٓاْ﴾ وانتظروا ما أقول لكم ﴿إِنِّي مَعَكُمۡ رَقِيبٞ ٩٣﴾ منتظر فعيل بمعنى الراقب كالصريم أو المراقب كالعشير والمرتقب كالرفيع. ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا شُعَيۡبٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ بِرَحۡمَةٖ مِّنَّا﴾ إنما ذكره بالواو كما في قصة عاد إذ لم يسبقه ذكر وعد يجري مجرى السبب له بخلاف قصتي صالح ولوط، فإنه ذكر بعد الوعد

الفاء لاستلزام أن يكون الكلام استئنافًا جوابًا لما يقال: فماذا يكون إذا عملنا نحن على مكانتنا وأنت عملت على مكانتك؟ أبلغ في باب التهويل من ربط الكلام بما قبله بالفاء السببية المؤذنة بكون ما قبلها سببًا لما بعدها فإن سلوك طريق الاستئناف أن يكون المخاطب طالب لمعرفته بحالهم فيكون الجواب بالتهويل أوقع في ذهنه بخلاف ما لو ربط الكلام بلفظة الفاء. **قوله**: (وقيل كان قياسه ومن هو صادق) يعني أن قوله: ﴿اعملوا على مكانتكم أني عامل﴾ اشتمل على عمل الصادق والكاذب منه ومنهم ولم يذكر في قوله: ﴿سوف تعلمون من يأتيه عذاب يخزيه ومن هو كاذب﴾ إلا عاقبة الكاذب منهم. والآية مسوقة لبيان ذكر عاقبة العاملين من الفريقين وذلك إنما يحصل بأن يقال: ومن هو صادق بدل ومن هو كاذب لينصر لي الأول إليهم والثاني إليه، إلا أنه عدل عنه إلى ما وقع في النظم بناء على أن المراد من قوله: ﴿ومن هو كاذب﴾ الصادق لكن ذكر الكاذب موضع الصادق بناء على زعمهم من حيث إنه جرى على ألسنتهم دعاؤهم إياه عليه الصلاة والسلام كاذبًا. وقال صاحب الانتصاف: الظاهر أن الكلامين جميعًا للكفار فقوله: ﴿من يأتيه عذاب يخزيه﴾ فيه ذكر جزائهم وقوله: ﴿ومن هو كاذب﴾ فيه ذكر جرمهم الذي هو الكذب فيكون من باب عطف الصفة على الصفة والموصوف واحد، كما تقول لمن تهدده: ستعلم من يهان ومن يعاقب وإنما تعني المخاطب في الكلامين. وإذا ثبت صرف الكلامين إليهم لم يخل ذلك من الدلالة على ذكر عاقبة المحق الصادق لأن أحد الفريقين إذا كان مبطلاً والآخر محقًا تبين أن أحدهما يفهم منه ذكر الآخر تعريضًا، والتعريض أبلغ وأوقع من التصريح في كثير من المواضع وهذا منه. ولذلك لم يذكر عاقبة شعيب عليه الصلاة والسلام استغناء عنها بذكر عاقبتهم. **قوله**: (كما في قصة عاد) وهو قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَ أَمۡرُنَا نَجَّيۡنَا هُودٗا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾ [هود: ٥٨] ولم يسبق ذكر الوعد الجاري مجرى السبب الموفي به حتى تجيء الفاء السببية كما تقول: وعدته فلما جاء الميعاد كان كيت وكيت. فإن قولك: فلما جاء الميعاد مرتب على الوعد فجيء بالفاء السببية لتدل على سببية الوعد وترتب المسبب عليه بل ذكر مجيء

وذلك قوله: ﴿وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ﴾ [هود: ٦٥] وقوله: ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ﴾ [هود: ٨١] فلذلك جاء بفاء السببية ﴿وَأَخَذَتِ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ٱلصَّيْحَةُ﴾ قيل: صاح بهم جبريل عليه السلام فهلكوا ﴿فَأَصْبَحُوا۟ فِى دِيَـٰرِهِمْ جَـٰثِمِينَ ﴿٩٤﴾﴾ ميتين. وأصل الجثوم اللزوم في المكان. ﴿كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا۟ فِيهَآ﴾ كأن لم يقيموا فيها. ﴿أَلَا بُعْدًا لِّمَدْيَنَ كَمَا بَعِدَتْ ثَمُودُ ﴿٩٥﴾﴾ شبههم بهم لأن عذابهم أيضًا كان بالصيحة غير أن صيحتهم كانت من تحتهم، وصيحة مدين كانت من فوقهم. وقرىء «بعدت» بالضم على الأصل فإن الكسر تغيير لتخصيص معنى البعد بما يكون بسبب الهلاك والبعد مصدر لهما والبعد مصدر المكسور. ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَا﴾ بالتوراة أو المعجزات ﴿وَسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٩٦﴾﴾

العذاب فيهما من غير أن يسبق ذكر الوعد به كأنه قصة بنفسها وما قبله قصة أخرى، لكنهما متعلقان بقوم واحد فيهما مشتركان من وجه مفترقان من وجه آخر، فكان المقام مقام الواو التي تعطف بها القصة على القصة بخلاف قصتي صالح ولوط عليهما الصلاة والسلام فإنه سبق ذكر الوعد فيهما قال تعالى في قصة صالح ﴿فَعَقَرُوهَا فَقَالَ تَمَتَّعُوا۟ فِى دَارِكُمْ ثَلَـٰثَةَ أَيَّامٍ ذَٰلِكَ وَعْدٌ غَيْرُ مَكْذُوبٍ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا نَجَّيْنَا صَـٰلِحًا﴾ **[هود: ٦٥ ـ ٦٦] وقال في قصة لوط عليه الصلاة والسلام:** ﴿إِنَّ مَوْعِدَهُمُ ٱلصُّبْحُ أَلَيْسَ ٱلصُّبْحُ بِقَرِيبٍ فَلَمَّا جَآءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَـٰلِيَهَا سَافِلَهَا﴾ **[هود: ٨١ ـ ٨٢] جيء بالفاء السببية فيهما غير أن صيحتهم كانت من تحتهم. روى الكلبي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: لم يعذب الله تعالى أمتين بعذاب واحد إلا قوم شعيب وقوم صالح عليهما الصلاة والسلام، أما قوم صالح فأخذتهم الصيحة من تحتهم وقوم شعيب أخذتهم من فوقهم. قيل: نشأت لهم سحابة فيها عذابهم ولم يعلموا أنها سحابة العذاب فصارت عليهم كهيئة الظلة فيها ريح فلما رأوها أتوها يستظلون تحتها من حر الشمس فأتتهم صيحة من تحتها فأهلكتهم فذلك قوله تعالى:** ﴿فَأَخَذَهُمْ عَذَابُ يَوْمِ ٱلظُّلَّةِ﴾ **[الشعراء: ١٨٩]. قوله: (وقرىء بعدت بالضم) الجمهور على كسر العين من «بعدت» على أنها من بعد يبعد بكسر العين في الماضي وفتحها في المضارع بمعنى هلك يهلك. أرادت العرب أن تفرق بين البعد بمعنى الهلاك وبين البعد الذي هو ضد القرب، ففرّقوا بينهما بصيغة البناء فقالوا: بعد بالضم في ضد القرب، وبعد بالكسر في ضد السلامة. والبعد بالضم والسكون مصدر لهما والبعد بفتحتين إنما يستعمل في مصدر مكسور العين. وقرىء بضم العين أخذًا من ضد القرب لأنهم إذا هلكوا فقد بعدوا ومنه قول الشاعر:**

من كان بينك في التراب وبينه ... شبر فذا في غاية البعد

وهو المعجزات القاهرة أو العصا. وإفرادها بالذكر لأنها أبهرها. ويجوز أن يراد بهما واحد أي ولقد أرسلناه بالجامع بين كونه آياتنا وسلطانًا له على نبوته واضحًا في نفسه أو موضحًا إياها، فإن أبان جاء لازمًا ومتعديًا. والفرق بينهما أن الآية تعم الأمارة والدليل القاطع والسلطان يخص بالقاطع والمبين يخص بما فيه جلاء.

﴿إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيهِۦ فَٱتَّبَعُوٓا۟ أَمْرَ فِرْعَوْنَ﴾ فابتعوا أمره بالكفر بموسى أو فما اتبعوا موسى الهادي إلى الحق المؤيد بالمعجزات القاهرة الباهرة، واتبعوا طريقة فرعون المنهمك في الضلال والطيغان الداعي إلى ما لا يخفى فساده على من له أدنى مسكة من

قوله: (وهو المعجزات القاهرة) على تقدير أن يراد بالآيات التوراة وما فيها من الأحكام. والمعنى: ولقد أرسلنا موسى بأحكام وتكاليف وأيدناه بالمعجزات القاهرة والبينات الباهرة.

قوله: (أو العصا) على تقدير أن يراد بالآيات جملة ما أعطاه الله تعالى من المعجزات وهي تسع آيات بينات: العصا واليد والطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم ونقص الأموال والأنفس. ومنهم من أبدل نقص الأموال والأنفس بإظلال الجبل وفلق البحر، فيكون إفراد العصا بالذكر مع أنها داخلة في الآيات بالمعنى المذكور لكونها أشهرها وأبهرها، فيكون من عطف الخاص على العام للشرف كملائكته ورسله وجبريل وميكال عليهم الصلاة والسلام. هذا على تقدير أن يكون الموصوف بكونه آيات غير ما وصف بأنه سلطان، ويكون من قبيل عطف الذات على الذات. ويجوز أن يراد بهما ذاتًا واحدة ويكون العطف من قبيل عطف الصفة على الصفة مع اتحاد الموصوف فإن ما أظهره من المعجزات القاهرة كما توصف بأنها علائم مضافة إليه تعالى دالة على نبوته توصف أيضًا بأنها سلطان له أي حجة بينة له يتسلط بها على من خالفه. قال الإمام: إن قيل إذا حملتم الآيات على المعجزات والسلطان على الدلائل، والمبين أيضًا على ما كان مبينًا للظهور فما الفرق بين هذه المراتب؟ قلنا: أما الآيات فاسم للقدر المشترك بين العلامات التي تفيد الظن وبين الدلائل التي تفيد اليقين، وأما السلطان فهو اسم لما يفيد القطع واليقين إلا أنه مشترك بين الدليل القطعي الذي فيه جلاء وبين ما لا جلاء فيه. وأما السلطان المبين فهو مخصوص بما فيه جلاء ولما كان معجزات موسى عليه الصلاة والسلام هكذا لا جرم وصفها الله تعالى بأنها سلطان مبين.
قوله: (فاتبعوا أمره بالكفر بموسى) عليه الصلاة والسلام ومعجزاته. ويحتمل أن يكون المراد من الأمر الطريق والشأن وهو أنه كان دهريًا نافيًا للصانع والمعاد وكان يقول: لا إله للعالم، وإنما يجب على أهل كل بلد أن يشتغلوا بطاعة سلطانهم وعبوديته. ومن المعلوم أن كل الرشد في معرفة الله تعالى وعبادته فمن كان نافيًا لهذين الأمرين كان خاليًا عن الرشد بالكلية.

العقل لفرط جهالتهم وعدم استبصارهم. ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ ﴿٩٧﴾﴾ مرشد أو ذي رشد وإنما هو غي محض وضلال صريح. ﴿يَقْدُمُ قَوْمَهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ إلى النار كما كان يقدمهم في الدنيا إلى الضلال يقال: قدم بمعنى تقدم. ﴿فَأَوْرَدَهُمُ ٱلنَّارَ﴾ ذكره بلفظ الماضي مبالغة في تحقيقه ونزل النار لهم منزلة الماء فسمى إتيانها موردًا. ثم قال: ﴿وَبِئْسَ ٱلْوِرْدُ ٱلْمَوْرُودُ ﴿٩٨﴾﴾ أي بئس المورد الذي وردوه فإنه يراد لتبريد الأكباد وتسكين العطش والنار بالضد. والآية كالدليل على قوله: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ فإن من هذه عاقبته لم يكن في أمره رشيد أو تفسير له على أن المراد بالرشيد ما يكون مأمون العاقبة حميدها. ﴿وَأُتْبِعُواْ فِى هَٰذِهِۦ﴾ في هذه الدنيا ﴿لَعْنَةً وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ أي يلعنون في الدنيا والآخرة ﴿بِئْسَ ٱلرِّفْدُ ٱلْمَرْفُودُ ﴿٩٩﴾﴾

قوله: (يقال قدم بمعنى تقدم) وفي الصحاح: قدم يقدم قدمًا بالفتح أي تقدم. فالمعنى: يتقدمهم ويكون قدامهم وهم خلفه كما كان قائدهم في الدنيا إلى الضلال يكون قائدهم في العقبى إلى النار. **قوله:** (ونزل النار لهم منزلة الماء) يعني أن قوله تعالى ﴿فأوردهم النار﴾ من قبيل الاستعارة بالكناية والتخييلية حيث شبهت النار في النفس بالماء على سبيل التهكم وجعل إثبات الإيراد لها تخييلاً. فإن الورود عبارة عن المجيء إلى الماء، والإيراد إحضار الغير. والمورود اسم مفعول بمعنى الشيء المورود عليه وهو الماء ويستعمل على أنه مصدر ميمي لأنه يكون على اسم المفعول في المنشعبات. **قوله:** (فسمى إتيانها موردًا) أي إيرادًا على أن المورد مصدر ميمي لأنه عبّر عن إحضارهم النار بقوله: ﴿فأوردهم النار﴾ والورد المورد والمورود هو الذي وردوه. شبه فرعون بمن يسبق إلى الماء ويلحقه قومه فاستعير الورود للنار استعارة تهكمية والتقدير: بئس الذي وردوه أي الورد المورود ورودهم وهو النار يردها فرعون ثم قومه. وقيل في حقها: بئس الورد لأن المورد إنما يراد لتسكين العطش وتبريد الأكباد. **قوله:** (والآية كالدليل) يريد أن الرشيد في قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ يحتمل أن يكون بمعنى أمر فيه رشد وسداد فيكون الرشد على معناه الحقيقي وهو خلاف العمى وخلاف الغي والضلال ويكون قوله: ﴿يقدم قومه﴾ استئنافًا كأنه قيل: لم حكمت عليه بأنه ليس في أمره رشد بل هو غي محض؟ فأجيب بأنه يقدم قومه يوم القيامة فيوردهم النار ومن هذا عاقبته لا يكون في أمره رشد. ويحتمل أن يكون الرشيد بمعنى الصالح المرضي الحميد العاقبة فيكون الرشد مجازًا عن العاقبة الحميدة ويكون قوله تعالى: ﴿وما أمر فرعون برشيد﴾ بمعنى وكان أمر فرعون مذمومًا مسخوطًا عليه سيء الخاتمة فيكون قوله: ﴿يقدم قومه يوم القيامة﴾ فأوردهم النار موضحًا له وبيانًا لسوء العاقبة.

قوله: (أي يلعنون) ويطردون من رحمة الله تعالى في الدنيا بالخذلان أولاً وبالغرق

بئس العون المعان والعطاء المعطى. وأصل الرفد ما يضاف إلى غيره ليعمده، والمخصوص بالذم محذوف أي رفدهم وهو اللعنة في الدارين ﴿ذَٰلِكَ﴾ أي ذلك النبإ ﴿مِنْ أَنبَآءِ ٱلْقُرَىٰ﴾ المهلكة ﴿نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ﴾ مقصوص عليك ﴿مِنْهَا قَآئِمٌ﴾ من تلك القرى باقٍ كالزرع القائم. ﴿وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾﴾ ومنها عافى الأثر كالزرع المحصود، والجملة مستأنفة. وقيل: حال من الهاء في نقصه وليس بصحيح إذ لا واو ولا ضمير.

آخرًا، وفي الآخرة بما فيها من العذاب فإن كل معذب ملعون مطرود من الرحمة كما أن كل مخذول محروم من التوفيق والعناية كذلك. **قوله:** (بئس العون المعان أو العطاء المعطى) فإن الرفد قد جاء بمعنى العون وبمعنى العطية تقول: رفدته أرفده رفدًا إذا أعطيته وكذلك إذا أعنته. والإرفاد الإعطاء والإعانة وسميت اللعنة عونًا لأنها إذا اتبعتهم في الدنيا تتبعهم في الآخرة لتبعدهم عن رحمة الله تعالى وتعينهم على ما هم عليه من الضلال وتكون مددًا لهم في طغيانهم وغيهم فسميت رفدًا أي عونًا لهذا المعنى على الاستعارة التهكمية. وأما كونه معانًا فلأنها أرفدت في الآخرة بلعنة أخرى لتكونا هاديتين إلى طريق الجحيم كما قال تعالى: ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] والمرفود وإن كان قوم فرعون إلا أنه أسند المرفود إلى الرفد الذي هو اللعنة على الإسناد المجازي نحو: جد جده وجنونك مجنون، وكذا الحال في قوله: «أو بئس العطاء» حيث اعتبر فيه الاستعارة التهكمية والإسناد المجازي كما في الأول. فإن جعلت اللعنة عطية لفرعون وقومه ثم جعلت معطى مع أن المعطى هو فرعون وقوم جاز كذا قيل. وقول صاحب الكشاف إن اللعنة في الدنيا رفد للعذاب ومدد له وقد رفدت باللعنة في الآخرة يدل على أن تسمية اللعنة ليس من قبيل الاستعارة التهكمية، وإنما تكون من ذلك القبيل أن لو كانت رفدًا للمعذبين وليس كذلك بل هي رفد ومدد لنفس العذاب فلا تهكم فيه. وأيضًا ذكر أنها رفد أعين برفد فكيف يكون إسناد المرفود إلى الرفد من باب جد جده؟ نعم لو فسر الرفد بالعطاء لكانت تسمية اللعنة من قبيل الاستعارة التهكمية إلا أنه لا يكون الإسناد مجازيًا. **قوله:** (ليعمده) أي ليصير له عمادًا. يقال: عمد الحائط إذا وضع له عمادًا. **قوله:** (مقصوص عليك) إشارة إلى أن قوله تعالى: ﴿نقصه عليك﴾ خبر بعده خبر لقوله: ﴿ذلك﴾ والمعنى ذلك النبأ بعض أنباء القرى المهلكة مقصوص عليك. ويجوز أن يكون «نقصه» خبرًا و«من أنباء أهل القرى» حالاً من المفعول ويجوز العكس أيضًا. وثمة مضاف محذوف أي من أنباء الرسل ومن أنباء أهل القرى ولذلك أعيد ضمير العقلاء عليهم في قوله تعالى: ﴿وما ظلمناهم﴾ وقوله تعالى: ﴿منها قائم وحصيد﴾ جملة اسمية و «حصيد» مبتدأ حذف خبره لدلالة خبر الأول عليه أي منها حصيد أي محصود. شبه ما بقي من آثار القرى وجدرانها بالزرع القائم على ساقه وما عفا منها وبطل بالحصيد.

﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ﴾ بإهلاكنا إياهم ﴿وَلَٰكِن ظَلَمُوٓاْ أَنفُسَهُمْ﴾ بأن عرضوها له بارتكاب ما يوجبه ﴿فَمَآ أَغْنَتْ عَنْهُمْ﴾ فما نفعتهم ولا قدرت أن تدفع عنهم بل ضرتهم ﴿ءَالِهَتُهُمُ ٱلَّتِى يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ لَّمَّا جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ حين جاءهم عذابه ونقمته. ﴿وَمَا زَادُوهُمْ غَيْرَ تَتْبِيبٍ ﴿١٠١﴾﴾ هلاك أو تخسير ﴿وَكَذَٰلِكَ﴾ ومثل ذلك الأخذ ﴿أَخْذُ رَبِّكَ﴾ وقرىء «أخذ ربك» بالفعل وعلى هذا يكون محل الكاف النصب على المصدر ﴿إِذَآ أَخَذَ ٱلْقُرَىٰ﴾ أي أهلها. وقرىء «إذ» لأن المعنى على المضي. ﴿وَهِىَ ظَٰلِمَةٌ﴾ حال من القرى، وهو في الحقيقة لأهلها لكنها لما أقيمت مقامه أجريت عليها. وفائدتها الإشعار بأنهم أخذوا لظلمهم وإنذار كل ظالم ظلم نفسه أو غيره من وخامه العاقبة. ﴿إِنَّ أَخْذَهُۥٓ أَلِيمٌ شَدِيدٌ ﴿١٠٢﴾﴾ وجيع غير مرجو الخلاص منه وهو مبالغة في التحديد والتحذير.

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ﴾ أي فيما نزل بالأمم الهالكة أو فيما قصه الله من قصصهم. ﴿لَءَايَةً﴾ لعبرة ﴿لِّمَنْ خَافَ عَذَابَ ٱلْءَاخِرَةِ﴾ يعتبر بها عظة لعلمه بأن ما بهم حاق أنموذج مما أعد الله للمجرمين في الآخرة أو ينزجر بها عن موجباته لعلمه بأنها من إله مختار يعذب من يشاء ويرحم من يشاء، فإن من أنكر الآخرة وأحال فناء هذا العالم لم يقل بالفاعل المختار وجعل تلك الوقائع لأسباب فلكية اتفقت في تلك الأيام لا لذنوب

والمعنى: أن تلك القرى بعضها بقي منها شيء وبعضها هلك وما بقي منه أثره. وقيل: القائم ما بقي حيطانه وسقطت سقوفه والحصيد ما محى أثره. وقيل: القائم العامر والحصيد ما محى أثره. وقيل: القائم العامر والحصيد الخراب والضمير المرفوع في قوله تعالى: ﴿وما زادوهم﴾ للأصنام والمنصوب لعبدتها وعبّر عن الأصنام بواو العقلاء لأنهم نزلوها منزلة العقلاء. **قوله:** (غير تتبيب) ملاك تب يستعمل لازمًا ومتعديًا يقال: تب إذا هلك أو خسر، وتبه غيره إذا أهلكه أو أوقعه في الخسران. وتفسير التتبيب بالهلاك مبني على أن تب اللازم بني منه فعل لقصد المبالغة وتكثير الفعل نحو: طوف البيت. والمعنى: أن الكفار كانوا يعتقدون في الأصنام أنها تنفع وتدفع المضار، ثم إنهم عند احتياجهم إلى المعين ما وجدوا شيئًا مما اعتقدوا فيها لا جلب نفع ولا دفع ضرر، ثم إنهم لما لم يجدوا فيها شيئًا من ذلك وجدوا بسببها مضرة عظيمة وهو أنه زال عنهم بسبب ذلك الاعتقاد منافع الدنيا والآخرة وجلب ذلك إليهم مضار الدنيا والآخرة وذلك من أعظم الهلاك وأشد الخسران. **قوله:** (ومثل ذلك الأخذ) إشارة إلى أن الكاف في محل الرفع على أنه خبر مقدم للمصدر المذكور بعده، فإن الجمهور على أن الأول مصدر غير مرفوع على الابتداء، والثاني فعل ماض.

المهلكين بها. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى يوم القيامة وعذاب الآخرة دل عليه. ﴿يَوْمٌ مَّجْمُوعٌ لَّهُ النَّاسُ﴾ أي يجمع له الناس والتغيير للدلالة على ثبات معنى الجمع لليوم، وأنه من شأنه لا محالة وأن الناس لا ينفكون عنه فهو أبلغ من قوله يوم يجمعكم ليوم الجمع. ومعنى الجمع له الجمع لما فيه من المحاسبة والمجازاة. ﴿وَذَٰلِكَ يَوْمٌ مَّشْهُودٌ ﴿١٠٣﴾﴾ أي مشهود فيه أهل السمٰوات والأرضين فاتسع فيه بإجراء الظرف مجرى المفعول به كقوله:

في محفل من نواصي الناس مشهود

أي كثير شاهدوه ولو جعل اليوم مشهودًا في نفسه لبطل الغرض من تعظيم اليوم وتمييزه فإن سائر الأيام كذلك. ﴿وَمَا نُؤَخِّرُهُ﴾ أي اليوم ﴿إِلَّا لِأَجَلٍ مَّعْدُودٍ ﴿١٠٤﴾﴾ إلا لانتهاء مدة معدودة متناهية على حذف المضاف وإرادة مدة التأجيل كلها بالأجل لا

وقرىء كلاهما فعلين ماضيين. **قوله:** (أي يجمع له الناس) فسر به ما وقع في نظم القرآن لأن مقتضى الظاهر أن يقال ذلك يوم يجمع له الناس، لأن فعل الجمع الذي وصف به اليوم مترقب بعد لم يتصف اليوم به الفعل ليكون على وفق قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُكُمْ لِيَوْمِ الْجَمْعِ﴾ [التغابن: ٩] أي لأجله ولما فيه من الحساب والجزاء. ثم بيّن النكتة في مخالفة مقتضى الظاهر وهي الدلالة على أن اليوم موصوف بذلك الوصف وصفًا لازمًا وأن الناس لا ينفكون عن الجمع البتة. فإن اسم المفعول على ثبات الأمرين ولزومهما بخلاف الفعل.

قوله: (ومعنى الجمع له الجمع لما فيه) ضرورة أن جمع الناس ليس لأجل اليوم نفسه. **قوله:** (فاتسع فيه بإجراء الظرف) أي بحذف الجار وتعلق الفعل بالظرف على صورة تعليقه بالمفعول به كقوله:

ومشهد قد كفيت الغائبين به (في محفل من نواصي الناس مشهود)

نواصي الناس: أشرافهم والمقدمون منهم. يقول: رب مشهد عظيم الشأن تكلمت فيه وكفيت الغائبين بالنطق عنهم واليوم يوم مشهود فيه رؤساء الناس وأماثلهم، يعني كشفت الغمة بقلب ثابت. فمعنى قوله تعالى: ﴿يوم مشهود﴾ يوم يشهد فيه الخلائق الموقف لا يغيب فيه عنه أحد فالمشهود هو الموقف، والشاهدون الخلائق، والمشهود فيه اليوم. **قوله:** (ولو جعل اليوم مشهودًا في نفسه) جواب عما يقال: ما دعاك إلى أن تجعل اليوم مشهودًا فيه وأن تجعل المشهود من قبيل ما حذف فيه حرف الجر اتساعًا كما في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البقرة: ١٨٥] فإن الشهر منتصب ظرفًا لا مفعولاً به وكذلك الضمير في ﴿فليصمه﴾ فالمعنى فمن شهد منكم في الشهر فليصمه فيه على معنى فمن كان منكم مقيمًا حاضرًا لوطنه في شهر رمضان فليصم فيه، ولو نصبت الشهر على أنه مفعول به

منتهاها فإنه غير معدود. ﴿يَوْمَ يَأْتِ﴾ أي الجزاء أو ليوم لقوله: ﴿أَوْ تَأْتِيَهُمُ السَّاعَةُ﴾ [يوسف: ١٠٧] على أن يوم بمعنى حين أو الله عز وجل لقوله: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠] ونحوه. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة «يأت» بحذف الياء اجتزاء عنها بالكسرة ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾ لا تتكلم بما ينفع وينجي من جواب أو شفاعة وهو الناصب للظرف. ويحتمل نصبه بإضمار «اذكر» أو بالانتهاء المحذوف ﴿إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ إلا بإذن الله كقوله: ﴿لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَٰنُ﴾ [النبأ: ٣٨] وهذا في موقف وقوله: ﴿هَٰذَا يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥، ٣٦] في موقف آخر أو المأذون فيه هي الجوابات الحقة والممنوع عنه هي الأعذار الباطلة

وجعلت الشهر مشهودًا لكان مدلول الآية إيجاب الصوم على من أدرك الشهر مقيمًا كان أو مسافرًا، لأن المسافر والمقيم كلاهما يشهدان الشهر لا أنه يشهده المقيم ويغيب عنه المسافر. فهلا تجعله ابتداء مشهودًا في نفسه؟ مع أن اليوم كما يصح أن يوصف بأنه مشهود فيه بمعنى يشهد فيه الخلائق من كل ناحية لأمر له شأن أو لخطب مهم كيوم الجمعة والعيد وعرفة، يصح أن يوصف أيضًا بأنه مشهود أي مدرك كما تقول: أدركت يوم فلان وشهر فلان في يوم عينت كونه مشهودًا على الاتساع. وتقرير الجواب أن المقام مقام تهويل اليوم وتعظيمه وتمييزه عن سائر الأيام وهذا المقصود إنما يحصل بجعل اليوم مشهودًا فيه لأن الأيام كلها سواء في كونها مشهودًا أي مدركًا وليست كذلك في كونها مشهودًا فيها وأن الفرق بين الصورتين في غاية الظهور لأنه لا يقال: مشهود فيه إلا ليوم يشهد فيه الخلائق من كل أوب لأمر له شأن أو لخطب مهم كيوم العيد والجمعة وعرفة وأيام الحروب وقدوم السلطان. ويقال يوم مشهود لكل يوم أدركه أحد. **قوله:** (أي الجزاء) على أن يكون عدم ذكر فاعل يأتي من قبيل الإبهام لقصد التعظيم والتهويل كأنه قيل: يوم يأتي الشيء المهيب الهائل المعظم وتعيّن الجزاء مستفاد من سوق الكلام. **قوله:** (أو اليوم) فإن قيل: يوم يأتي اليوم معناه يوم يوجد اليوم لأن إتيان اليوم وجوده فيكون للزمان زمان وأنه محال. وأيضًا اليوم إنما يضاف لأجل تحديده وتعيينه وإضافته إلى إتيان اليوم تستلزم تحديد الشيء بنفسه واليوم إنما يتعين بما وقع فيه لا بنفسه. أجيب بأن الكلام مبني على تقدير المضاف والمعنى: يوم يأتي هو له ووجود اليوم ليس وجود نفسه فلا يلزم ما ذكر. **قوله:** (بما ينفع أو ينجي) قيده به لئلا يناقضه الآيات الدالة على أنهم يتكلمون بدون سبق الإذن كقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَٰدِلُ عَن نَّفْسِهَا﴾ [النحل: ١١١] بل على أنهم يكذبون ويحلفون بالله عليه كقوله: ﴿وَاللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٢٣] فلما ناقض قوله تعالى: ﴿لا تكلم نفس﴾ من النفوس ﴿إلا بإذنه﴾ هذه الآيات بحسب الظاهر خصص الكلام المدلول بقوله: لا تتكلم

﴿فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ﴾ وجبت له النار بمقتضى الوعيد ﴿وَسَعِيدٌ ﴿١٠٥﴾﴾ وجبت له الجنة بموجب الوعد. والضمير لأهل الموقف وإن لم يذكر لأنه معلوم مدلول عليه بقوله: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ﴾ [هود: ١٠٥] أو للناس ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ شَقُواْ فَفِى ٱلنَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ ﴿١٠٦﴾﴾ الزفير إخراج النفس والشهيق رده، واستعمالهما في أول النهيق وآخره. فالمراد بهما الدلالة على شدة كربهم وغمهم وتشبيه حالهم بمن استولت

بالكلام النافع المنجي وقرينة التخصيص قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ولا يلزم من كون الكلام المتعلق بجلب النفع أو دفع الضر موقوفًا على الإذن أن يكون جميع ما صدر من أهل الموقف مسبوقًا بالإذن. ثم لما ورد أن يقال: هذه الآية تدل على أن بعض النفوس تتكلم بالإذن ويناقضه قوله تعالى: ﴿يَوْمُ لَا يَنطِقُونَ﴾ [المرسلات: ٣٥] الآية فإنه يدل على أنهم لا ينطقون أصلاً ولا يؤذن لهم. فأجاب عنه بوجهين لا يخفى محصولهما. **قوله تعالى:** (فمنهم شقي وسعيد) ظاهره يدل على أن أهل الموقف لا يخرجون من هذين القسمين اللذين أحدهما مخلد في النار أبدًا إلا ما شاء ربك، وثانيهما مخلد في الجنة أبدًا إلا ما شاء ربك. فيلزم أن يكون أطفال المشركين والمجانين الذين لم يعملوا صالحاً ولا كفرًا غير خارجين عنهما. فإن قلت: إنهم من أهل الجنة فبلا إيمان، وإن قلت: إنهم من أهل النار فبلا ذنب. روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن أطفال المشركين أهم من أهل الجنة أم من أهل النار؟ فقال ﷺ: «الله أعلم بما كانوا عاملين من الكفر والإيمان إن عاشوا وبلغوا». واعلم أن أمرهم فيما يتعلق بالأمور الدنيوية تبع لأشرف الأبوين وهو معنى قوله ﷺ حيث قال: «مع آبائهم». وفيما يتعلق بأمر الآخرة من الثواب والعقاب موقوف موكول إلى علم الله تعالى لأن السعادة والشقاوة ليستا معللتين عندنا بالأعمال بل الله تعالى خلق من شاء سعيدًا ومن شاء شقيًا وجعل الأعمال دليلاً على السعادة والشقاوة، وأنت تعلم أن عدم الدليل وعدم العلم به لا يوجبان عدم المدلول والعلم بعدمه، فكما أن البالغين منهم شقي ومنهم سعيد كذلك الأطفال والمجانين.

قوله: (فالمراد بهما الدلالة على شدة كربهم) فإن الإنسان إذا عظم غمه وقوي كربه انحصرت حرارته الغريزية وروحه الحيواني في داخل قلبه وعند ذلك يحتاج الإنسان إلى برد نفسه في داخل قلبه على مقدار قوته وقدرته على شدة التنفس حتى تتروح تلك الحرارة القوية بدخول الهواء البارد. ثم إن تلك الحرارة لما كانت محصورة في داخل القلب استولت البرودة على الأعضاء الخارجة فربما عجزت النفس عن دفع ذلك الهواء الكثير المستنشق فيبقى ذلك الهواء. فعلى قياس قول الأطباء الزفير هو استدخال الهواء الكثير لترويح الحرارة

الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه أو تشبيه صراخهم بأصوات الحمير. وقرىء «شقوا» بالضم.

﴿خَـٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَـٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما فإن النصوص دالة على تأبيد دوامهم وانقطاع دوامهما، بل التعبير عن التأبيد والمبالغة بما كانت العرب يعبرون به عنه على سبيل التمثيل ولو كان للارتباط لم يلزم أيضًا من زوال السمٰوات والأرض زوال عذابهم، ولا من دوامهما دوامه إلا من قبيل

الحاصلة في القلب بسبب انحصار الروح فيه، والشهيق هو إخراج ذلك الهواء عند مجاهدة الطبيعة في إخراجه وكل واحدة من هاتين الحالتين تدل على الكرب والغم بطريق دلالة اللازم على ملزومه، فكان إثبات الزفير والشهيق لهم تخييلاً لتشبيه حالهم الثابتة لهم من مقاساة حر جهنم بحال من استولت الحرارة على قلبه وانحصر فيه روحه، فيكون قوله تعالى: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ استعارة مكنية وتخييلية. ويحتمل أن يكون الزفير والشهيق مستعارًا لصراخهم تشبيهًا له بصوت الحمار. **قوله:** (وقرىء شقوا بالضم) أي بضم الشين على أن يكون «شقي» متعديًا حيث يقال: شقاه الله كما يقال: أشقاه الله. والجمهور على فتح الشين على أنه من شقي اللازم. **قوله:** (ليس لارتباط دوامهم في النار بدوامهما) يعني أن كلمة «ما» في قوله تعالى: ﴿ما دامت السمٰوات والأرض﴾ مصدرية والمصدر المأول قائم مقام الظرف والمعنى: خالدين فيها مدة دوام السمٰوات والأرض. ومن المعلوم من النصوص القاطعة أن مدة بقائهما متناهية فيلزم أن يكون دوام الإبقاء في النار مرتبطًا بدوامهما فيلزم أن يكون عذابهم منقطعًا عند فنائهما، أو يكونا دائمتين كدوام عذابهم لأن ظاهر هذه الآية يدل على أن مدة عذابهم مساوية لمدة بقائهما وكلاهما باطل. فأجاب المصنف عنه بأن ظاهر الآية وإن دل على أن دوامهم في النار مرتبط بدوامهما إلا أنه ليس المراد من توقيت خلودهم في النار بدوامهما أن الخلود مقدر بمدة دوامهما ومنته عند فنائهما، لأن النصوص القاطعة تنفي أن يكون الأمر كذلك بل التوقيت المذكور للتعبير عن التأبيد وعدم الانقطاع. والمبالغة فيه بما كانت العرب يعبرون به عن ذلك كقولهم: لا أكلمك ما دامت السمٰوات والأرض، وما حنت البنت، وما أطت الإبل، وما أورق الشجر، وما أينع الثمر، وما سال سيل، وما جن ليل، وما طرق طارق، وما نطق ناطق. فإنهم يعبرون بمثل هذه الألفاظ عن التأبيد والمبالغة في الدوام على طريق تمثيل ما قصد تأبيده بها في التأبد وعدم الزوال بناء على اعتقادهم. فلما كانت هذه الألفاظ بحسب عرفهم تفيد الأبد والدوام الخالي عن الانقطاع خاطب الله تعالى العرب على عرفهم واعتقادهم. ولئن سلمنا أن التوقيت المذكور لبيان ارتباط دوامهم في النار بدوامهما لكن لا نسلم أنه يلزم من زوالهما زوال عذابهم ولا من دوامه دوامهما إلا

المفهوم لأن دوامهما كالملزوم لدوامه وقد عرفت أن المفهوم لا يقاوم المنطوق. وقيل: المراد سمٰوات الآخرة وأرضها ويدل عليه قوله: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وإن أهل الآخرة لا بد لهم من مظل ومقل. وفيه نظر لأنه تشبيه بما لا يعرف أكثر الخلق وجوده ودوامه ومن عرفه فإنما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فلا يجدي له التشبيه ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ استثناء من الخلود في النار لأن

من قبيل المفهوم لأن الآية بمنزلة أن يقال: إن دامتا يدوم عذابهم فيفهم منه أن دوام عذابهم يستلزم دوامهما بحكم أن تحقق اللازم يستلزم تحقق الملزوم. ويفهم منه أيضًا أن عدم دوامهما يستلزم عدم دوام عذابهم بحكم أن عدم الملزوم ملزوم لعدم اللازم وقد تقرر أن المفهوم لا يعارض المنطوق وهو دوام عذابهم وانقطاع دوامهما. **قوله**: (**وقيل**) أي قيل: إن التوقيت المذكور لبيان دوام عذابهم بدوام سمٰوات الآخرة وأرضها فهو بمنزلة أن يقال: إن دامتا يلزم دوام عذابهم وإن دام عذابهم يلزم دوامهما فلا محذور. **قوله**: (**وإن أهل الآخرة لا بد لهم من مظل ومقل**) فما أظلهم سماء وما أقلهم أرض لأن كل ما علاك فهو سماء وكل ما استقرت عليه قدمك فهو أرض. واعترض المصنف على الجواب بأن دوام السمٰوات والأرض إنما ينقطع لو كان المراد سمٰوات الدنيا وأرضها وليس كذلك لأن الكلام فيما بعد الحشر بل المراد سمٰوات الآخرة وأرضها وهي دائمة بقوله: «وفيه نظر». وبيانه أن محصول قوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض﴾ تشبيه عذابهم في دوامه بدوام السمٰوات والأرض، ومن المعلوم أن التشبيه إنما يفيد إذا كان اتصاف المشبه به بوجه الشبه أظهر وأعرف بالنسبة إلى اتصاف المشبه وذلك يستلزم أن يكون نفس وجود المشبه به ظاهرًا معروفًا. والحال أن أكثر الخلق لا يعرف وجود سمٰوات الآخرة وأرضها فضلاً عن دوامهما وإنما يعرفه بما يدل على دوام الثواب والعقاب فيكون اتصاف المشبه بوجه الشبه أعرف بالنسبة إليه فلا يجدي له التشبيه. وأجاب عنه صاحب الكشاف عفا الله عنه بقوله: أقول أما إذا أريد ما يظلهم وما يقلهم فهو ظاهر السقوط لأن هذا القدر معلوم الوجود لكل عاقل، وأما الدوام فليس مستفادًا من دليل دوام الثواب والعقاب بل ما يدل على دوام الجنة والنار سواء عرف أنهما دار الثواب والعقاب وأن أهلهما السعداء والأشقياء من الناس أم لا، فليس تشبيهًا من باب تشبيه ما يعرف بما لا يعرف بل الأمر بالعكس. انتهى كلامه. ووجه كونه من باب تشبيه ما لا يعرف أنه شبه تلك الدار بهذه الدار وأثبت لها ما لهذه الدار من المظلة والمقلة والجامع كونهما جنسين.

قوله: (**استثناء من الخلود**) أي من حكم الخلود المستثنى منه الزمان المدلول عليه بقوله تعالى: ﴿خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض﴾ أي إلا الزمان الذي أو إلا زمانًا

بعضهم وهم فساق الموحدين يخرجون منها، وذلك كاف في صحة الاستثناء لأن زوال الحكم عن الكل يكفيه زواله عن البعض وهم المراد بالاستثناء الثاني فإنهم مفارقون عن الجنة أيام عقابهم. فإن التأبيد من مبدأ معين ينتقض باعتبار الابتداء كما ينتقض باعتبار الانتهاء وهؤلاء وإن شقوا بعصيانهم فقد سعدوا بإيمانهم. ولا يقال: فعلى هذا لم يكن قوله: ﴿فمنهم شقي وسعيد﴾ تقسيمًا صحيحًا لأن من شرطه أن تكون صفة كل قسم منتفية عن قسيمه لأن ذلك الشرط من حيث التقسيم لانفصال حقيقي أو مانع من الجمع. وههنا المراد أن أهل الموقف لا يخرجون عن القسمين وأن حالهم لا يخلو عن السعادة والشقاوة وذلك لا يمنع اجتماع الأمرين في شخص باعتبارين، أو لأن أهل النار

شاء ربك فلا يخلدون فيه على أن «ما» موصولة أو موصوفة. ويحتمل أن يكون المستثنى منه الضمير المستتر في ﴿خالدين﴾ فتكون كلمة «ما» عبارة عن «من» على رأي من رأى ذلك. كأنه قيل: الحق الذي لا محيص عنه أن يحمل «ما» على معنى «من» لإفادة معنى الوصفية وهي المرحومية لتؤذن أن إخراجهم بمحض مشيئته وسبق رحمته لا لاستحقاق منهم فينطبق عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧] وتحقيقه أن قوله تعالى: ﴿خالدين فيها﴾ حال مقدرة من ضمير استقرار في الظرف وهو قوله: ﴿في النار﴾ وأنت تعلم أن الحال قيد للحكم فإذا انتفى الحكم عن البعض بالاستثناء ينتفي كونه مقيدًا. والمعنى: أن الذين شقوا مستقرون في النار مقدرين الخلود إلا المرحوم الذي شاء الله أن لا يستقر مخلدًا، فيفيد إما أن لا يستقر فيها مطلقًا أو يستقر غير مخلد. وأحوال العصاة على هذا النهج كما علم من النصوص الصحيحة. نقل الإمام عن بعض المفسرين أنهم قالوا: هذا الاستثناء يفيد إخراج أهل التوحيد من النار لأن قوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ يوجب أن لا يبقى ذلك الحكم على ذلك المجموع ويكفي في زوال حكم الخلود زواله عن بعضهم، فوجب أن لا يبقى حكم الخلود لبعض الأشقياء. ولما ثبت أن الخلود واجب للكفار وجب أن يقال: إن الذين زال حكم الخلود عنهم هم الفساق من أهل الصلاة. وأما قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ﴾ [هود: ١٠٨] فيفيد أن جملة السعداء محكوم عليهم بهذا الحكم وقوله: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ أوجب زوال حكم الخلود عن المجموع في الجنة ويكفي في زواله عن الجميع زواله عن البعض وما ذلك البعض إلا الفساق من السعداء. وليس زوال حكم الخلود عنهم بأن يدخلوا الجنة ثم يخرجوا منها إلى النار وأن كل من يدخل الجنة فهو خالد فيه بعد دخوله فيها، بل المراد من زوال حكم الخلود عنهم عدم دخولهم فيها من أول الأمر وهم ما خلدوا فيها تخليد من دخلها أول وهلة، فإن الخلود في مكان كما ينتفي بالانتقال منه انتهاء ينتفي أيضًا بأن لا يدخله ابتداء والفساق مفارقون عن الجنة أيام عذابهم. **قوله**: (أو لأن أهل النار

ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره من العذاب أحيانًا وكذلك أهل الجنة ينعمون بما هو أعلى من الجنة كالاتصال بجناب القدس والفوز برضوان الله ولقائه. أو من أصل الحكم والمستثنى زمان توقفهم في الموقف للحساب لأن ظاهره يقتضي أن يكونوا في النارحين يأتي اليوم أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ إن كان الحكم مطلقًا غير مقيد باليوم. وعلى هذا التأويل يحتمل أن يكون الاستثناء من الخلود على ما عرفت. وقيل: هو من قوله: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ وقيل: إلا ههنا بمعنى سوى كقولك: على ألف إلا الألفان القديمان. والمعنى سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها على مدة بقاء السمٰوات والأرض. ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٠٧﴾﴾ من غير اعتراض ﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ سُعِدُواْ فَفِي ٱلْجَنَّةِ خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ عَطَآءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ﴿١٠٨﴾﴾ غير مقطوع. وهو تصريح بأن الثواب لا ينقطع وتنبيه على أن المراد من الاستثناء في الثواب ليس الانقطاع ولأجله فرق بين الثواب والعقاب في التأبيد. وقرأ حمزة والكسائي وحفص «سعدوا» على البناء للمفعول من سعده الله بمعنى أسعده و«عطاء» نصب على المصدر المؤكد أي أعطوا عطاء أو الحال من الجنة.

ينقلون منها إلى الزمهرير وغيره الخ) تعليل ثانٍ لكون الاستثناء من الخلود في النار. والمراد بأصل الحكم كونهم في النار وهو أصل بالنسبة إلى قيده الذي هو خلودهم فيها فكأنه تعالى قال: ﴿وأما الذين شقوا ففي النار﴾ الآية إلا وقت وقوفهم في الموقف للحساب فإنهم في ذلك الوقت لا يكونون في النار كما لا يكونون في الجنة. قوله: (أو مدة لبثهم في الدنيا والبرزخ) عطف على قوله: «زمان توقفهم في الموقف» كأنه قيل: خالدين فيها إلا مقدار لبثهم في الدنيا والبرزخ. قوله: (وقيل هو) أي الاستثناء من قوله تعالى: ﴿لهم فيها زفير وشهيق﴾ كأنه قيل: لهم زفير وشهيق في جميع أزمنة كونهم في النار إلا زماناً شاء ربك أن ينقطع ذلك عنهم بأن يصيروا ساكنين خامدين. قوله: (وقيل إلا ههنا بمعنى سوى) والمعنى أنه تعالى لما قال: ﴿خالدين فيها ما دامت السمٰوات والأرض﴾ ثم قال: سوى ما زاد على ذلك من الخلود الدائم ذكر أولاً في خلودهم ما يعد عند العرب مدة للخلود ثم زاد عليها الدوام الذي لا آخر له بقوله تعالى: ﴿إلا ما شاء ربك﴾ أي سوى ما شاء ربك من الزيادة التي لا آخر لها، ثم قال تعالى: ﴿إن ربك فعال لما يريد﴾ حيث قهر كافة الأشقياء بالخلود في النار واستثنى منهم الذين تعلقت مشيئته بمغفرتهم وإنجائهم منها. روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: ليأتين على جهنم زمان ليس فيها أحد وذلك بعدما يلبثون فيها أحقابًا. وعن أبي هريرة رضي الله عنه مثله. ومعناه عند أهل السنة أنه لا يبقى من أهل الإيمان، وأما مواضع الكفار فمملوءة أبدًا. واعلم أن الله تعالى لما قصّ خبر عبدة الأوثان وذكر ما حل

﴿فَلَا تَكُ فِي مِرْيَةٍ﴾ شك بعد ما أنزل عليك من مآل الناس ﴿مِّمَّا يَعْبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ من عبادة هؤلاء المشركين في أنها ضلال مؤد إلى مثل ما حل بمن قبلهم ممن قصصت عليك سوء عاقبة عبادتهم أو من حال ما يعبدونه في أنه يضر ولا ينفع. ﴿مَا يَعْبُدُونَ إِلَّا كَمَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُهُم مِّن قَبْلُ﴾ استئناف معناه تعليل النهي عن المرية أي هم وآباؤهم سواء في الشرك أي ما يعبدون عبادة إلا كعبادة آبائهم أو ما يعبدون شيئًا إلا مثل ما عبدوه من الأوثان، وقد بلغك ما لحق آباءهم من ذلك فسيلحقهم مثله لأن التماثل في الأسباب يقتضي التماثل في المسببات. ومعنى «كما يعبد» كما كان يعبد فحذف لدلالة قبل عليه. ﴿وَإِنَّا لَمُوَفُّوهُمْ نَصِيبَهُمْ﴾ حظهم من العذاب كآبائهم أو من الرزق فيكون عذر التأخير العذاب عنهم مع قيام ما يوجبه. ﴿غَيْرَ مَنقُوصٍ ﴿١٠٩﴾﴾ حال من النصيب لتقييد التوفية فإنك تقول: وفيته حقه وتريد به وفاء بعضه ولو مجازًا ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ﴾ فآمن به قوم وكفر به قوم كما اختلف هؤلاء في القرآن ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ﴾ يعني كلمة الإنظار إلى يوم القيامة ﴿لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ﴾ بإنزال ما يستحقه المبطل ليتميز به عن المحق ﴿وَإِنَّهُمْ﴾ وإن كفار قومك ﴿لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ﴾ من القرآن ﴿مُرِيبٍ ﴿١١٠﴾﴾ موقع للريبة ﴿وَإِنَّ كُلًّا﴾ وإن كل المختلفين المؤمنين منهم

بهم من عذابه ثم اتبعه بذكر ما أعد للأشقياء والسعداء، شرح لرسول الله ﷺ أحوال المشركين من قومه تسلية وعدة بالانتقام منهم ووعيد لهم فقال الله تعالى: ﴿فلا تك في مرية﴾ أصله فلا تكن حذفت نونه لكثرة الاستعمال ولأن النون الساكنة لم تبق عند التلفظ بها إلا لمجرد الغنة، فإذا وقعت في آخر الكلمة التي هي محل التغيير حذفت تشبيهًا لها بحرف العلة. والمعنى: إذا تبين عندك ما قصصت لك من قصص المتقدمين من المشركين فلا تك في شك من عبادة هؤلاء الحاضرين من المشركين وكن على يقين في أنها ضلال مبين سيىء العاقبة على أن «ما» مصدرية. ويجوز أن تكون «ما» موصولة أي من حال الذي يعبدونه في أنه يضر ولا ينفع. ثم قال على سبيل الاستئناف ﴿ما يعبدون إلا كما يعبد آباؤهم﴾ يريد أن حالهم في الشرك مثل حال آبائهم من غير تفاوت بين الحالين.

قوله: (لتقييد التوفية)، يعني أن قوله تعالى: ﴿غير منقوص﴾ حال مؤكدة من المفعول وهو النصيب الموفى فإن توفية الحق إعطاؤه تامًا كاملاً فالموفى لا يجوز أن يكون ناقصًا فيجب أن يكون سبيل قوله تعالى: ﴿غير منقوص﴾ سبيل الحال المؤكدة وهي أن تقرر مضمون الجملة لدفع توهم التجوز كما في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ﴾ [التوبة: ٢٥] فإن قوله تعالى: ﴿إنا لموفوهم نصيبهم﴾ لو لم يقيد بقوله تعالى: ﴿غير منقوص﴾ لتوهم أن قوله تعالى: ﴿إنا لموفوهم﴾ بمعنى لمعطوهم ولو مجازًا فلما قيد به اندفع التوهم فكان حالاً

والكافرين، والتنوين بدل المضاف إليه. وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بالتخفيف مع الأعمال اعتبارًا للأصل ﴿لَّمَّا لَيُوَفِّيَنَّهُمْ رَبُّكَ أَعْمَٰلَهُمْۚ﴾ اللام الأولى موطئة للقسم والثانية للتأكيد، أو بالعكس، و«ما» مزيدة بينهما للفصل. وقرأ ابن عامر وعاصم وحمزة لما بالتشديد على أن أصله لمن «ما» فقلبت النون ميمًا للإدغام فاجتمعت ثلاث ميمات فحذفت أولاهن. والمعنى لمن الذين ليوفينهم ربك جزاء أعمالهم. وقرىء «لما» بالتنوين

مؤكدة. ثم إنه تعالى لما بيّن في الآية الأولى إصرار كفار مكة على إنكار التوحيد بيّن أيضًا إصرارهم على إنكار نبوته ﷺ وتكذيبهم بكتاب الله، فأنزل الله تعالى عليه قوله: ﴿ولقد آتينا موسى الكتاب فاختلف فيه﴾ تسلية لرسول الله ﷺ كأنه قيل: إن اختلف فيما أنزل عليك فلا يشق عليك فقد اختلف فيما أنزل على من قبلك. **قوله**: (وقرأ ابن كثير ونافع وأبو بكر بالتخفيف) أي بإسكان النون في قوله تعالى: ﴿وإن كلاً لما ليوفينهم﴾ والباقون بتشديدها وكذا «أنهم» قرأوا «لما» بتخفيف الميم ومن قرأ «أن» مخففة يعملها اعتبارًا للأول لأن الفعل يعمل بعد التخفيف كما كان يعمل أولاً بدون التخفيف نحو: لم يكن زيد قائمًا، فكذلك الحرف الذي يعمل بمشابهة الفعل. وإعمال المخففة لغة ثابتة عند العرب سمع من واحد منهم وهو يقول: إن عمر المنطلق وقال آخر: كان ثدييه حقان. ووجه تخفيف لما ذكره المصنف من أن اللام فيه هي الموطئة للقسم واللام في ﴿ليوفينهم﴾ لام الابتداء أو بالعكس أي اللام الأولى ابتدائي والثانية لام جواب قسم مضمر، والجملة من القسم وجوابه خبر إن. ولما اجتمع اللامان فصل بينهما بما كما فصل بالألف بين النونين في «يضربنان» فتكون كلمة «ما» هنا زائدة جيء بها للفصل إصلاحًا للفظ. ووجه التشديد في «لما» أن أصله لمن بكسر الميم على أنها من الجارة دخلت على «ما» الموصولة أو الموصوفة والمعنى: لمن الذين والله ليوفينهم أو لمن خلق أو جماعة والله ليوفينهم. فلما اجتمعت النون ساكنة مع ميم ما وجب إدغامها فيها فقلبت ميماً وأدغمت فاجتمع في اللفظ ثلاث ميمات فحذفت أولاهن فصار «لما». **قوله**: (وقرىء لما بالتنوين) فيكون «لما» مصدر قولك: لممته أي جمعته لما وانتصابه على أنه صفة كل على طريق التوصيف بالمصدر للمبالغة. والتقدير وأن كلاً لما أي جمعًا ليوفينهم جزاء أعمالهم. والمصدر ههنا بمعنى المفعول أي كلاً مجموعًا وصف به الكل للدلالة على الاجتماع، فإن الكل يحتمل الاجتماع والافتراق. ونقل عن ابن جني رحمه الله أنه قال: «لما» بالتنوين مصدر كالذي في قوله تعالى: ﴿وَتَأْكُلُونَ ٱلتُّرَاثَ أَكْلًا لَّمًّا﴾ [الفجر: ١٩] جامعًا لأجزاء المأكول ولذلك تقدير هذا «وإن كلاً ليوفينهم ربك أعمالهم لما» أي ليوفينهم توفية جامعة لأعمالهم جمعًا ومحصلة لأعمالهم تحصيلاً فهو كقولك: قيامًا لأقومن وقعودًا لأقعدن. يعني أن قوله تعالى لما في هذه القراءة منصوب بقوله تعالى:

أي جميعًا. كقوله: أكلا لما وإن كلٌ لمّا علا أن أن نافية ولما بمعنى إلا وقد قرىء به ﴿إِنَّهُۥ بِمَا يَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿١١١﴾﴾ فلا يفوت عنه شيء منه وإن خفي ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ لما بيّن أمر المختلفين في التوحيد والنبوة وأطنب في شرح الوعد والوعيد أمر رسوله ﷺ بالاستقامة مثل ما أمر بها وهي شاملة للاستقامة في العقائد كالتوسط بين التشبيه والتعطيل بحيث يبقى العقل مصونًا من الطرفين، والأعمال من تبليغ الوحي وبيان الشرائع كما أنزل والقيام بوظائف العبادات من غير تفريط وإفراط مفوت للحقوق ونحوها، وهي في غاية العسر ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «شيبتني سورة هود». ﴿وَمَن تَابَ مَعَكَ﴾ أي ومن تاب من الشرك والكفر وآمن معك وهو عطف على المستكن في «استقم» وإن لم يؤكد بمنفصل لقيام الفاصل مقامه. ﴿وَلَا تَطْغَوْاْ﴾ ولا تخرجوا عما حد لكم ﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٢﴾﴾ فهو مجازيكم عليه وهو في معنى التعليل للأمر والنهي. وفي الآية دليل على وجوب اتباع النصوص من غير تصرف وانحراف بنحو قياس واستحسان. ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ﴾ ولا تميلوا إليهم أدنى ميل، فإن الركون هو الميل اليسير كالتزيي بزيهم وتعظيم ذكرهم. ﴿فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ﴾ بركونكم إليهم وإذا كان الركون إلى من وجد منه ما يسمى ظلمًا كذلك فما ظنك بالركون إلى الظالمين؟ أي الموسومين بالظلم ثم بالميل إليهم كل الميل ثم بالظلم نفسه والانهماك فيه. ولعل الآية أبلغ ما يتصور في النهي عن الظلم والتهديد عليه، وخطاب الرسول ﷺ ومن معه من المؤمنين بها للتثبيت على الاستقامة التي هي العدل فإن الزوال عنها بالميل إلى أحد طرفي إفراط وتفريط فإن به ظلم على نفسه أو غيره بل ظلم في نفسه. وقرىء «تركنوا» بكسر التاء على لغة تميم و«تركنوا» على البناء للمفعول من أركنه ﴿وما لكم من دون الله من أولياء﴾ من أنصار يمنعون العذاب عنكم والواو للحال ﴿ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ أي ثم لا ينصركم الله إذ سبق في حكمه أن يعذبكم ولا يبقى عليكم وثم لاستبعاد نصره إياهم وقد أوعدهم بالعذاب عليه وأوجبه لهم. ويجوز أن يكون منزلا منزلة الفاء لمعنى الاستبعاد فإنه لما بيّن أن الله معذبهم وأن غيره لا يقدر على نصرهم أنجى ذلك أنهم لا ينصرون أصلاً.

﴿ليوفينهم ربك أعمالهم﴾ على أنه مفعول مطلق له من غير لفظه كأنه قيل: توفية جامعة لأعمالهم ليوفينهم كما تقول: قيامًا لأقومن. وقال أبو البقاء رحمه الله: وانتصابه على الحال من ضمير المفعول في «ليوفينهم» ضعيف. قوله: (وإن كلٌ لمّا) عطف على قوله: «لما» بالتنوين أي وقرىء «وأن كل لما» على أن «أن» نافية و«لما» بمعنى «إلا» كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُلُّ نَفْسٍ لَّمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ﴾ [الطارق: ٤] أي أن كل نفس إلا عليها حافظ. وصرح

﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ﴾ غدوة وعشية وانتصابه على الظرف لأنه مضاف. ﴿وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِ﴾ وساعات منه قريبة من النهار فإنه من أزلفه إذا قربه وهو جمع زلفة وصلاة الغداة صلاة الصبح لأنها أقرب الصلوات من أول النهار وصلاة العشية العصر. وقيل: الظهر والعصر لأن ما بعد الزوال عشي وصلاة الزلف المغرب والعشاء وقرىء

المصنف رحمه الله في سورة الطارق بأن عاصمًا وابن عامر وحمزة رحمهم الله قرأوا في هذه السورة «لما ليوفينهم» وفي يس «لما جميع» وفي الطارق «لما عليها حافظ» بتشديد الميم في الثلاث، والباقون بتخفيفها. وصرح أيضًا رحمه الله في سورة الطارق بأن «لما» المشددة بمعنى «إلا» وأن «أن» نافية. ومعنى الآية أن من عجلت عقوبته أو أخرت ومن صدق الرسل ومن خالفهم سواء في أنه تعالى يوفيهم جزاء أعمالهم في الآخرة. جمعت الآية الشريفة الوعد والوعيد لأن توفية جزاء الطاعات وعد عظيم وتوفية جزاء المعاصي وعيد عظيم. وقوله تعالى: ﴿إنه بما يعملون خبير﴾ تأكيد للوعد والوعيد فإنه تعالى لما كان عالمًا بجميع المعلومات كان عالمًا بمقادير الطاعات والمعاصي، فكان عالمًا بالقدر اللائق بكل عمل من الجزاء فحينئذ لا يضيع شيء من الحقوق وذلك نهاية البيان. وقرأ العامة «يعملون» بياء الغيبة إجراء على ما تقدم من المختلفين. وقرىء «بما تعملون» على الخطاب التفاتًا من الغيبة إلى الخطاب وقوله تعالى: ﴿يَعۡبُدُ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [هود: ١٠٩] و﴿إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [فصلت: ٤٠] مخالف لهذا. فإن العامة قرأوه بتاء الخطاب جريًا على الخطاب المتقدم وقرىء بياء الغيبة التفاتًا من الخطاب إلى الغيبة. قال الإمام رحمه الله تعالى: وعندي لا يجوز تخصيص النص بالقياس لأنه لما دل على عموم النص وجب الحكم بمقتضاه لقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت﴾ والعمل بالقياس انحراف عنه. ولذا لما ورد القرآن بالأمر بإعمال الوضوء في الأعضاء مرتبة في اللفظ وجب الترتيب فيها، ولما ورد الأمر في الزكاة بأداء الإبل من الإبل والبقر من البقر وجب اعتبارها، وكذا القول في كل ما ورد أمر الله به كل ذلك لقوله تعالى: ﴿فاستقم كما أمرت ومن تاب معك﴾ وقوله تعالى: ﴿ولا تركنوا إلى الذين ظلموا﴾ بفتح الكاف من باب قتل يقتل وقوله: ﴿فتمسكم النار﴾ منصوب بإضمار «أن» في جواب النهي وقوله تعالى: ﴿وما لكم من دون الله﴾ الآية حال من مفعول «فتمسكم» أي تمسكم حال انتفاء ناصركم، ويجوز أن تكون مستأنفة. وقوله تعالى: ﴿ثم لا تنصرون﴾ جملة فعلية معطوفة على الاسمية قبلها. وقرىء بحذف النون أي بحذف نون الرفع عطفًا على «تمسكم» وكلمة «ثم» فيه إما لاستبعاد نصرة الله تعالى إياهم مع استحقاقهم العذاب مع ركونهم أو منزل منزلة الفاء السببية في الدلالة على أن مساس النار لهم في حال انتفاء ناصريهم سبب لانتفاء كونهم منصورين بالكلية مع الدلالة على استبعاد النصرة.

«زلفا» بضمتين وضمة وسكون كبسر وبسر في بسرة و«زلفى» بمعنى زلفة كقربي وقربة ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ يكفرنها. وفي الحديث: «إن الصلاة إلى الصلاة كفارة ما بينهما ما اجتنبت الكبائر» وفي سبب النزول أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: إني قد أصبت من امرأة غير أني لم آتها فنزلت. ﴿ذَٰلِكَ﴾ إشارة إلى قوله: «فاستقم» وما بعده. وقيل: إلى القرآن. ﴿ذِكْرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾﴾ عظة للمتعظين ﴿وَٱصْبِرْ﴾ على الطاعات وعن المعاصي ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿١١٥﴾﴾ عدول عن المضمر ليكون كالبرهان على المقصود ودليلا على أن الصبر والصلاة إحسان وإيماء بأنه لا يعتد بهما دون الإخلاص.

ثم إنه تعالى لما أمره ﷺ بالاستقامة في العقائد والأعمال التي من جملتها إقامة الصلاة أردفه بالأمر في إقامتها خاصة تنبيهًا على أن أعظم العبادات بعد الإيمان بالله تعالى هو الصلاة وقوله تعالى: ﴿طرفي النهار﴾ ظرف «الأقم» والظرف وإن لم يكن موضوعًا للظرفية إلا أنه لما أضيف للظرف أعرب بإعرابه. ونظيره قولك: فعلته أول النهار وآخره ونصف الليل، فإن هذه الكلمات منصوبة على الظرفية لكونها مضافة إلى الظرف. وقرأ العامة «زلفا» بضم فسكون على أنه مخفف من القراءة بضمتين كما قالوا: بسر وبسر في جمع بسرة. وقرىء و «زلفى» بمعنى زلفة، وقول المصنف رحمه الله تعالى: «وساعات منه قريبة من النهار» إشارة إلى أن الزلفى أول ساعات النهار وأنه منصوب على الظرفية لعطفه على طرفي النهار. قال الإمام رحمه الله: كثرت الأقوال في تفسير «طرفي النهار» والأقرب أن الصلاة التي تقام في طرفي النهار هي الفجر والعصر، وذلك لأن أحد طرفي النهار طلوع الشمس والطرف الثاني منه غروب الشمس، فالصلاة التي تقام في الطرف الأول هي صلاة الفجر والتي تقام في الطرف الثاني لا يجوز أن تكون صلاة المغرب لأنها داخلة في التي تقام في زلف من الليل فوجب حمل ما تقام في الطرف الثاني على صلاة العصر. وإذا عرفت هذا كانت الآية دليلاً على قول أبي حنيفة رحمه الله ورضي عنه: إن التنوير بالفجر أفضل وإن تأخير العصر أفضل. وذلك لأن ظاهر هذه الآية يدل على وجوب إقامة الصلاة في طرفي النهار وبينا أن طرفي النهار هو الزمان الأول لطلوع الشمس والزمان الأول لغروبها. واجتمعت الأمة على أن إقامة الصلاة في ذلك الوقت من غير ضرورة غير مشروع فقد تعذر العمل بظاهر هذه الآية فوجب حمله على المجاز وهو أن يكون المراد «أقم الصلاة» في الوقت الذي يقرب من طلوع الشمس ومن غروبها. ولا شك أن هذا الحمل أقرب إلى ظاهر اللفظ وأن إقامة صلاة الفجر عند التنوير أقرب إلى وقت الطلوع من إقامتها وقت التغليس، وكذلك إقامة صلاة العصر عندما يصير ظل كل شيء مثليه أقرب إلى وقت الغروب من إقامتها عندما يصير ظل كل شيء

﴿فَلَوْلَا كَانَ﴾ فهلا كان ﴿مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُوْلُوا بَقِيَّةٍ﴾ من الرأي والعقل

مثله، والمجاز كلما كان أقرب إلى الحقيقة كان حمل اللفظ عليه أولى، فثبت أن ظاهر هذه الآية يقوي قول أبي حنيفة رحمه الله ورضي عنه في هاتين المسألتين. فظهر بهذا سر قول المصنف «لأن صلاة الصبح أقرب الصلوات من أول النهار». ثم قال رحمه الله: وأما قوله تعالى: ﴿وزلفا من الليل﴾ فهو يقتضي الأمر بإقامة الصلاة في ثلاث زلف من الليل لأن أقل الجمع ثلاثة، والمغرب والعشاء وقتان، فيجب الحكم بوجوب الوتر حتى تحصل زلف ثلاث يجب إيقاع الصلاة فيها. وإذا ثبت وجوب الوتر في حق النبي ﷺ وجب في حق الأمة أيضًا لقوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعام: ١٥٣] ونظير هذه الآية بعينها قوله تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: ١٣٠] فالذي قبل طلوع الشمس هي صلاة الفجر والذي قبل غروبها هي صلاة العصر. ثم قال: ﴿وَمِنْ ءَانَآيِٕ ٱلَّيْلِ فَسَبِّحْ وَأَطْرَافَ ٱلنَّهَارِ﴾ [طه: ١٣٠] وهو نظير قوله تعالى: ﴿وزلفا﴾ قال سعيد بن جبير رضي الله عنه: طرفا النهار الغداة والعشي، الصلاة التي في طرف الغداة صلاة الفجر والتي في طرف العشي الظهر والعصر. وفي الخبر سها رسول الله ﷺ في إحدى صلاتي العشي إما الظهر وإما العصر. ونقل عن الإمام الواحدي رحمه الله أنه قال نقلاً عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى: ﴿طرفي النهار﴾ يريد الصبح والظهر والعصر، وهو قول مجاهد ومحمد بن كعب رحمهما الله. وقال الزجاج رحمه الله تعالى: صلاة طرفي النهار الغداة والظهر والعصر. وذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعامة أهل التفسير إلى أن تعريف الحسنات للعهد الخارجي والمراد أن الصلوات الخمس تكفرن ما بينهن من الذنوب. وعن مجاهد رحمه الله: أن الحسنات هو قول العبد: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. **قوله**: (فهلا كان) إشارة إلى أن كلمة «لولا» تحضيضية دخلت على الماضي بمعنى التفجع عليهم فكان قريبًا من أسلوب قوله تعالى: ﴿يَٰحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِ﴾ [يس: ٣٠] و﴿من القرون﴾ يجوز أن يتعلق «بكان» لأنها تامة إذ المعنى: فهلا وجد من القرون أو حدث ونحو ذلك. ويجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من «أولوا بقية» لأنه لو تأخر عنه جاز أن يكون نعتًا له و «من قبلكم» حال من «القرون» و «ينهون» حال من «أولوا بقية» لتخصصه بالإضافة. ويجوز أن يكون نعتًا لأولوا بقية وهو أولى. ثم لما بيّن الله تعالى أن الأمم المتقدمين حلّ بهم عذاب الاستئصال بيّن أن السبب فيه أمران: الأول أنه ما كان فيهم قوم ينهون عن الفساد في الأرض، ومعنى الآية: فهلا كان من القرون التي أهلكناهم من قبلكم أولوا بقية. والسبب الثاني في نزول عذاب الاستئصال بهم ما ذكره بقوله تعالى: ﴿واتبع الذين ظلموا ما أترفوا فيه﴾ قرأ العامة «بقية» بفتح الباء وكسر القاف وتشديد الياء وفيها

أو أولو فضل. وإنما سمي بقية لأن الرجل يستبقي أفضل ما يخرجه، ومنه يقال: فلان من بقية القوم أي من خيارهم. ويجوز أن يكون مصدرًا كالتقية أي ذووا إبقاء على أنفسهم وصيانة لها من العذاب. ويؤيده أنه قرىء «بقية» وهي المرة من مصدر بقاه يبقيه إذا راقبه ﴿يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّنْ أَنجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ لكن قليلاً منهم أنجيناهم لأنهم كانوا كذلك. ولا يصح اتصاله إلا إذا جعل استثناء من النفي اللازم للتحضيض. ﴿وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مَآ أُتْرِفُوا۟ فِيهِ﴾ أي ما أنعموا فيه من الشهوات

وجهان: احدهما انها صفه على فعيلة بمعنى فاعل ثم غلبت الاسمية عليها حيث لم تحتج إلى ذكر الموصوف وإجرائها عليه بل جعلت عبارة عن كل ما أطلق عليه الخير من العقل والتمييز والفضل فلذلك دخلت التاء فيها فإنها تدخل على الصفات لتدل على غلبة الاسمية عليها كالنطيحة والذبيحة. والوجه الثاني أن تكون مصدرًا كالتقية بمعنى التقوى أي فهلا كان منهم ذوا إبقاء على أنفسهم وصيانة لها من سخط الله وعقابه.

قوله: (وإنما سمي بقية) يعني أن البقية بمعنى الصفة كناية عما أطلق عليه أنه خير وجيد من قوة العقل والتدبير. ومن الصفات الفاضلة والأخلاق المرضية بناء على أن الاستبقاء من لوازم الخيرية والجودة فإن الرجل يستبقي أفضل ما يخرجه ويكسبه. **قوله:** (لكن قليلاً منهم أنجيناهم) يعني أن قوله تعالى: ﴿إلا قليلاً﴾ فإنهم كانوا ينهون لأن من شأن الاستثناء المتصل أن يصح نفي ما للمستثني منه عن المستثنى وإثبات ما ليس للمستثني منه للمستثنى كقولك: جاءني القوم إلا زيدًا فإنه ما جاءني وما جاءني أحد إلا زيدًا، فإنه جاءني بخلاف ما إذا لم يحمل الكلام على ظاهره بل أريد به النفي اللازم للتحضيض ضرورة أن التحضيض على الشيء إنما يكون بانتفائه، فإنه حينئذ يصح أن يجعل الاستثناء متصلاً. فكأنه قيل: ما كان من القرون أولوا بقية إلا قليلاً وهو معنى صحيح. وغاية ما في الباب أنه انتصب المستثنى من غير الموجب مع أن الأفصح أن يرفع على البدل ولا محذور فيه، كيف وقد قرىء «ما فعلوه إلا قليل» منهم بالرفع وكلمة «من» في قوله تعالى: ﴿ممن أنجينا﴾ حقها أن تكون للبيان لا للتبعيض وذلك لأن البيان والمبين شيء واحد كما في قوله تعالى: ﴿فَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلرِّجْسَ مِنَ ٱلْأَوْثَـٰنِ﴾ [الحج: ٣٠] فعلى تقدير جعلها للبيان يكون القليل الذي نهوا هم الناجون وحدهم دون غيرهم، ويكون الكثير الذين لم ينهوا محكوم عليهم بالعذاب. وهذا المعنى مطابق لما في سورة الأعراف من قوله تعالى: ﴿أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ﴾ [الأعراف: ١٦٥] وأما إذا حمل على التبعيض يكون «ممن أنجينا» بدلاً من «قليلاً» فيلزم أن يكون الناهون بعض الناجين غير الناهين، وليس كذلك بل لما مر من أن كل من هو غيرناه محكوم عليه بالعذاب. **قوله:** (ما أترفوا فيه أي ما أنعموا فيه من الشهوات) يريد أن

واهتموا بتحصيل أسبابها وأعرضوا عما وراء ذلك. ﴿وَكَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿١١٦﴾﴾ كافرين كأنه أراد أن يبين ما كان السبب لاستئصال الأمم السالفة وهو فشو الظلم فيهم واتباعهم للهوى وترك النهي عن المنكرات مع الكفر. وقوله: «واتبع» عطف على مضمر دل عليه الكلام إذ المعنى فلم ينهوا عن الفساد واتبع الذين ظلموا وكانوا مجرمين، عطف على «اتبع» أو اعتراض. وقرىء «واتبع» أي واتبعوا جزاء ما اترفوا فتكون الواو للحال ويجوز أن يفسر به المشهورة ويعضده تقدم الإنجاء. ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ﴾ بشرك ﴿وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ ﴿١١٧﴾﴾ فيما بينهم لا يضمون إلى شركهم فساد أو تباغيا وذلك لفرط رحمته ومسامحته في حقوقه. ولذلك قدم الفقهاء عند تزاحم الحقوق حقوق العباد. وقيل: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم. ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ مسلمين كلهم. وهو دليل ظاهر على أن الأمر غير الإرادة وأنه تعالى لم يرد الإيمان من كل أحد وأن ما أراده يجب وقوعه ﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ بعضهم على الحق وبعضهم على الباطل لا تكاد تجد اثنين يتفقان مطلقًا.

الإتراف إفعال من الترف وهو النعمة يقال: صبي مترف أي منعم بسبب الاهتمام في شأنه. وفي الكشاف: واتبعوا ما عرفوا فيه التنعم والترف والشرف من حب الرياسة والثروة وطلب أسباب العيش الهنيء ورفضوا ما وراء ذلك ونبذوه وراء ظهورهم. جعل الشهوات مترفًا فيها أي منعمًا بناء على اعتقادهم أن تنعمهم في ضمنها. **قوله: (واتبع عطف على مضمر دل عليه الكلام)** لما مر أن التحضيض يدل على انتفاء المحضض عليه ولم يجر عطفه على «أنجينا» لأنه صلة «من» ويمتنع وقوع و «اتبع» صلة ولا معنى لجعله حالاً من «أنجينا» لأن إنجاء القليل ليس في اتباع الكثير الشهوات فتعيّن جعله عطفًا على مقدر. إلا أن صاحب الكشاف جعله معطوفًا على «نهوا» المقدر خبرًا لأنه بمعنى «لكن». والمصنف عطف على ما دل عليه جملة التحضيض ولعله نظر إلى أن فيما اختاره عطف أحد سببي الاستئصال على الآخر إلا أنه وضع الظاهر موضع المضمر في قوله تعالى: ﴿واتبع الذين ظلموا﴾ للتصريح بأن اتباع الشهوات ظلم منهم وأنه هو المؤدي إلى الاستئصال. وهذه المناسبة منتفية فيما اختاره صاحب الكشاف عفا الله تعالى عنه. **قوله: (وأتبع)** بضم همزة القطع وسكون التاء وكسر الباء على بناء المفعول من باب الأفعال، ولا بد حينئذ من حذف مضاف أي: واتبعوا جزاء ما أترفوا فيه. و«ما» يجوز أن تكون بمعنى «الذي» وهو الظاهر لرجوع «فيه» له، ويجوز أن تكون مصدرية أي: جزاء إترافهم فحينئذ لا يحتاج إلى تقدير المعطوف لصحة جعل الواو للحال بتقدير «قد»، كأنه قيل: أنجيا القليل وقد اتبع الذين ظلموا جزاء إترافهم، وهو ترتيب حسن لأنه ذكر أولاً إنجاء الناهين ثم بيّن هلاك الذين لم ينهوا كأنه قيل: وأنجينا القليل واتبع

﴿إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾ إلا ناسًا هداهم الله من فضله فاتفقوا على ما هو أصول دين الحق والعمدة فيه. ﴿وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْۗ﴾ إن كان الضمير «للناس» فالإشارة إلى الاختلاف واللام للعاقبة أو إليه وإلى الرحمة. وإن كان «لمن» فإلى الرحمة ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾ وعيده أو قوله للملائكة ﴿لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ﴾ أي من عصاتهما ﴿أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾

الذين لم ينهوا. ثم إنه تعالى لما بيّن أن بسبب إهلاك الأمم السالفة أمران: الأول فشو الظلم فيما بينهم والثاني اتباعهم الشهوات بيّن أنه ليس من شأنه ولا يصح له أن يهلك القرى بمجرد شركهم إذا كانوا مصلحين في المعاملات الواقعة فيما بينهم. والحاصل أن عذاب الاستئصال لا ينزل لأجل كون القوم معتقدين للشرك والكفر بل إنما ينزل ذلك العذاب إذا أساؤوا في المعاملات وسعوا في إيذاء الخلق وظلمهم. ولهذا قال الفقهاء: إن حقوق الله تعالى مبناها على المسامحة والمساهلة وحقوق العباد مبناها على الضيق والشح. ويقال في الأثر «الملك يبقى على الكفر ولا يبقى على الظلم». واللام في قوله تعالى: ﴿ليهلك﴾ لام الجحود وينتصب الفعل بعدها بإضمار «أن» وهي متعلقة بخبر «كان» المحذوف والتقدير: وما كان الله مريدًا لإهلاك القرى بمجرد الظلم. والمراد به ههنا الشرك لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] وهذا مذهب البصريين. وقال الكوفيون: «يهلك» خبر «كان» زيدت اللام فيه دلالة على التأكيد و «بظلم» متعلق «بيهلك» والباء فيه سببية. وجوز الزمخشري عفا الله عنه أن يكون حالاً من فاعل «ليهلك» وقوله: ﴿وأهلها مصلحون﴾ جملة حالية.

قوله: (إلا ناسًا الخ) إشارة إلى أن الاستثناء متصل من الضمير في «مختلفين» وإن جاز كونه استثناء من فاعل «يزالون» ولا ضرورة تدعو إلى جعله استثناء منقطعًا بمعنى لكن من رحم لم يختلفوا. **قوله:** (واللام للعاقبة) لا للعلة لأن أفعاله تعالى غير معللة، ولأنه تعالى لو خلقهم للاختلاف وإرادة منهم لكان لا يجوز أن يعذبهم عليه إذا كانوا مطيعين له تعالى بذلك الاختلاف وكانت الآية حينئذ مخالفة لقوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. **قوله:** (أو إليه وإلى الرحمة) أي إن كان الضمير «للناس» يجوز أن تكون الإشارة الاختلاف وإلى الرحمة كما قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية عطاء: يريد أنه تعالى خلق أهل الرحمة للرحمة وأهل الاختلاف للاختلاف، وخلق الجنة وخلق لها أهلاً وخلق النار وخلق لها أهلاً. وهذا اختيار الفراء والزجاج. قال الزجاج رحمه الله: ويدل على صحة هذا قوله تعالى بعده: ﴿وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾ قال الكلبي رحمه الله: يريد من كفار الجن وكفار الإنس. وهذا تصريح بأنه تعالى خلق أقوامًا للهداية والجنة وأقوامًا للضلالة والنار. و «أجمعين» تأكيد والأكثر أن يسبق بكل وقد

أو منهما أجمعين لا من أحدهما ﴿وَكُلًّا﴾ وكل نبأ ﴿نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ نخبرك به ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ بيان لكلاً أو بدل منه. وفائدته التنبيه على المقصود من الاقتصاص وهو زيادة يقينه وطمأنينة قلبه وثبات نفسه على أداء الرسالة، واحتمال أذى الكفار، أو مفعول و«كلا» منصوب على المصدر بمعنى كل نوع من أنواع الاقتصاص نقصّ عليك ما نثبت به فؤادك من أنباء الرسل. ﴿وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ﴾ السورة أو الأنباء المقتصة عليك. ﴿ٱلْحَقُّ﴾ ما هو حق ﴿وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ إشارة إلى سائر فوائده العامة ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ﴾ على حالكم ﴿إِنَّا عَٰمِلُونَ ﴿١٢١﴾﴾ على حالنا ﴿وَٱنتَظِرُوٓا۟﴾ بنا الدوائر ﴿إِنَّا مُنتَظِرُونَ ﴿١٢٢﴾﴾ أن ينزل بكم نحو ما نزل على أمثالكم ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ خاصة لا يخفى عليه خافية مما فيهما. ﴿وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ﴾ فيرجع لا محالة أمرهم وأمرك إليه. وقرأ نافع وحفص «يرجع» على

جاء ههنا بدونها. **قوله**: (وكل نبأ) إشارة إلى أن «كلا» منصوب على أنه مفعول به قدم على عامله وتنوينه عوض عن المضاف إليه المحذوف و «من أنباء» بيان له أو صفة و «ما نثبت» بيان «الكلا» أو منصوب بإضمار أعني أو بدل من «كلاً». **قوله**: (وفائدته) أي فائدة إيراد قوله: ﴿ما نثبت به فؤادك﴾ على سبيل البيان أو البدلية التنبيه على ما هو المقصود من ذكر القصص المذكورة في هذه السورة فإنه ﷺ إذا سمع هذه القصص وعلم أن حال جميع الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع اتباعهم مثل حاله مع أمته ﷺ سهل عليه تحمل أذى قومه وأمكنه الصبر عليه. فإن الإنسان إذا ابتلى بمحنة وبلية فرأى جماعة يشاركون له فيها خف على قلبه بليته كما يقال: البلية إذا عمت خفت وطابت، ومع ذلك يحصل له ﷺ بسماع تلك الأقاصيص من زيادة اليقين وطمأنينة القلب فيما يتعلق بكمال قدرة الله تعالى وحكمته ورحمته على عباده ما لا يطلع على كنهه إلا هو سبحانه وتعالى. **قوله**: (أو مفعول) عطف على قوله: «بيان لكلا». ويحتمل أن يكون «ما نثبت» مفعولاً «النقص» ويكون «كلا» منصوبًا على المصدر بأن يكون تنوين «كلا» عوضًا عن المضاف إليه المحذوف الذي هو الاقتصاص. وذهب أكثر المفسرين رحمهم الله إلى أن «هذه» في قوله تعالى: ﴿وجاءك في هذه الحق﴾ إشارة إلى هذه السورة الكريمة وتخصيصها بالحكم بمجيء الحق فيها مع أن ما جاء في جميع السور حق يحق تدبره وإذعانه والعمل بمقتضاه تشريفًا لها ورفعًا لمنزلتها. **قوله**: (إشارة إلى سائر فوائده العامة) يعني أن في إيراد القصص المذكورة في هذه السورة فائدتين يختصان به ﷺ أشار إليهما بقوله: ﴿وكلا نقص﴾ وبقوله تعالى: ﴿وجاءك في هذه الحق﴾ وفائدة ثالثة تعم المؤمنين أشار إليها بقوله تعالى: ﴿وموعظة وذكر للمؤمنين﴾. **قوله**: (وقرأ نافع وحفص يرجع) بضم الياء وفتح الجيم أي يرد. وقرأ الآخرون بفتح الياء وكسر

البناء للمفعول ﴿فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ فإنه كافيك. وفي تقديم الأمر بالعبادة على التوكل تنبيه على أنه إنما ينفع العابد. ﴿وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٢٣﴾﴾ أنت وهم فيجازى كلامًا يستحقه. قرأ نافع وابن عامر وحفص بالتاء هنا. وفي آخر النمل. وعن رسول الله ﷺ: «من قرأ سورة هود أعطي من الأجر عشر حسنات بعدد من صدق بنوح ومن كذب به وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم وموسى وكان يوم القيامة من السعداء إن شاء الله تعالى».

الجيم أي يعود الأمر كله إليه حتى لا يكون للخلق أمر بوجه ما. **قوله**: (تعملون أنت وهم) إشار إلى أنه اختار قراءة نافع وحفص وابن عامر وهي القراءة بتاء الخطاب على تغليب الخطاب على الغيبة. تمت سورة هود بعون الله الملك المعبود والحمد للمنعم الودود، والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب الشفاعة العظمى والحوض المورود، وعلى آله وصحبه ما تجدد الموجود وتباعد المفقود في اليوم التاسع من المحرم من شهور سنة أربع وثلاثين وتسعمائة.

فهرس محتويات
الجزء الرابع
مـــن
حاشية محيـي الدين

الفهرس

سورة الأنعام

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة براءة

سورة يونس

سورة هود